

Durch die Güte von Pfarrer i. R. **Martin Völkel**, Dortmund, bin ich erneut in der Lage, hier einen Aufsatz mitteilen zu können, der Jung-Stillings theologische Ansichten verdeutlicht.

Ich danke **Martin Völkel** sehr herzlich sowohl für diesen Aufsatz als auch für die Überlassung des Textes für meine website!

Siehe auch Jung-Stillings Meinung zu den [Konfessionen](#).

Die Verantwortung und das Copyright für den Text – 2005-07-29 – liegen bei Martin Völkel.

***Bemerkungen zu den Briefen Johann Heinrich Jung-Stillings und
Johann Anton Sulzers
über Katholizismus und Protestantismus (1810 / 1811).
Eine theologiegeschichtliche Momentaufnahme***

von

Martin Völkel, Dortmund

Inhalt:

Anlaß und Vorgeschichte	2
Aspekte der Kirchenentwicklung bis zum Ende des 18. Jahrhunderts	6
Die Überwindung des Konfessionalismus – Entkonfessionalisierung	14
Jung-Stillings Darstellung des Katholizismus im "grauen Mann"	19
Die Motive des Briefwechsels	24
Von der Kirche	31
Von Schrift und Tradition	47
Von der Transsubstantiation	58
Von der Frömmigkeit	62
Resumé der Briefpartner	72
Folgerungen	74
Literatur	83

Anlaß und Vorgeschichte

"Ich werde mit Gottes Hülfe im nächsten Monat ein Bändchen Briefe an den großherzoglich-Badischen Hofrath, Herrn Dr. Johann Heinrich Jung genannt Stilling, deren Hauptgegenstand Protestantismus und Katholicismus ist, unter die Presse geben, wozu der Herr Hofrath Jung, mit dem ich seit zwei Jahren in einem theologischen [!] Briefwechsel stehe, schon eingewilliget hat. Der Herr Hofrath hat sich erklärt, daß er mich mit öffentlicher Beantwortung beehren werde. Schon die Neuheit eines solchen Briefwechsels im neunzehnten Jahrhundert dürfte dem lesenden Publicum eine anziehende Lectüre verschaffen, noch mehr jenen Menschen, denen die Wahrheit der christlichen Religion etwas Heiliges ist" ¹.

Tatsächlich erschienen die 14 Briefe Sulzers unter dem vollständigen Titel

"Wahrheit in Liebe in Briefen über Katholicismus und Protestantismus an den Herrn D. Johann Heinrich Jung genannt Stilling, großherzoglich Badischen geheimen Hofrath wie auch an andere protestantisch christliche Brüder und Freunde, von Johann Anton Sulzer, Doctor der Rechte, Lehrer der practischen Philosophie, Weltgeschichte und allgemeinen Wissenschaftskunde am großherzogl. Lyceo zu Konstanz. Konstanz und Freiburg im Breisgau. Auf Kosten des Verfassers; in Commission bey den Buchhändlern Xaver Forster in Konstanz, und Alois Wagner in Freiburg. 1810." ².

Die Briefform selbst ist letztlich wohl mehr eine Verbeugung vor der "Briefmanie"³ der Zeit. Wirkliche Briefe sind nur die ersten beiden datierten Briefe Sulzers ⁴. Einen ersten Gesamtentwurf hatte Sulzer bereits 1808 fertiggestellt, ehe er sich entschloß, ihn auf einzelne "Briefe" aufzuteilen ⁵. Jung-Stillings vierzehn Antwortbriefe ließen nicht lange auf sich warten:

¹ "Chronik der Teutschen. Eine politische Zeitung von Johann Gottfried Pahl. 1808. Nro. 1. bis 50. Schwäbisch=Gmünd, im Verlag bey Johann Georg Ritter.", hier S. 327.

Diesen und manche anderen wichtigen Hinweise danke ich Dr. Erich Mertens, Lennestadt, dessen große Sachkenntnis und fraglose Hilfsbereitschaft, wo immer sie angefragt waren, zu dieser Studie mehr beigetragen haben, als sich in diesem Dankeswort erschöpfen läßt!

² Sulzers Briefe erschienen erneut 1813 (2. Aufl. bei Herder, Freiburg) 1831 und Wien, 1840, diese wohl als Neuausgabe der zweiten Ausgabe und 1818 als schwedische Ausgabe.- Sulzer ergänzt in seiner Anzeige: "Übrigens kann dieses Werkchen als ein Pendant zu meiner christlichen Offenbarung und Kirche (Bregenz, bei Brentano, 1803) angesehen werden, nur habe ich dieses Mal mit Vermeidung aller Schulterminologie so gemeinverständlich zu seyn mich beflissen, als es nur möglich war. Konstanz, den 1.October 1808".

³ Vgl. dazu E. Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit, S. 738

⁴ S. u. Anm. 13.

⁵ Sulzer, S. 28

"Antwort durch Wahrheit in Liebe auf die an mich gerichteten Briefe des Herrn Prof. Sulzers in Konstanz über Katholicismus und Protestantismus. 1811" ⁶.

Die Initiative für dieses Gespräch geht von Sulzers aus. Er realisiert damit eine von ihm lang erwogene Absicht, deren Anlaß zunächst auf die Bekanntschaft mit Johann Caspar Lavater (1741-1801) zurückging, "nach und nach aber auch mit vielen andern, theils gelehrten, theils nicht gelehrten Protestanten in vertraute(r) Bekanntschaft, Umgang und Briefwechsel" ⁷ offenbar vertieft wurde. Ein erster Versuch einer so thematisch orientierten Korrespondenz mit Lavater war an der nach Ansicht Sulzers ausgeprägten "lebhaften Einbildungskraft" Lavaters schon 1790 gescheitert. "Ich nahm an ihm einen Mangel von Logik und mathematischer Denkmethode gewahr" ⁸. Seine "Dichter-Fantasie so zu sagen in Vernunft und Urtheilskraft zu verwandeln" ⁹, hatte sich Sulzer "zu schwach" gefühlt, so daß er den begonnenen Briefwechsel abbrach ¹⁰.

"Als nun Sie, mein theuerster Bruder im Herrn! im Sommer 1806 in die Schweiz kamen, und ich vernahm, mit welchem Enthusiasmus eine große Menge christlicher Protestanten jedes Wort von Jung-Stillings Mund und Feder einsogen, und Ihr Ansehen weit mehr bei denselben gelte, als das Ansehen des Papstes bei den Katholiken(!)" ¹¹, "so ergriff mich der Gedanke: ‚Für Lavater ist Jung-Stilling der Mann, den du suchest!‘- Und jetzt schrieb ich meinen ersten Brief an Sie" ¹².

⁶ Johann Heinrich Jung's genannt Stilling, *Sämmtliche Schriften*, 1837 ff.. Die "Antwort durch Wahrheit in Liebe" im Ergänzungsband zu den "sämmlichen Schriften", 1838, S. 403 ff. (zitiert im folgenden SS E); Jung-Stilling wollte diese Briefe im Herbst und Winter 1810 (*Der graue Mann*, SS 8, S. 288) beantworten und hat seinen Beitrag zum Gespräch tatsächlich am 8. oder 16 März 1811 zur Post gebracht (Brief vom 8. oder 15.03. des Jahres.).

⁷ Sulzer, S. 15.

⁸ Sulzer, S. 17. - Zu Sulzers Urteil über Lavater vgl. J. M. Sailer: "Was Sie von Lavater für gewiß behaupten, finde ich für unbegründet. Ich kenne unter allen Menschenseelen keine, die weniger auf Meinungen erpicht wäre als die seine. Man muß aber an L[avater] nicht schreiben, man muß mit ihm reden. Zwar vom Katholizismus ist er so ferne, als jemand sein kann [...] aber dies Fernesein kommt nicht von Verstocktheit, sondern von ehrlicher, jederzeit respektabler Überzeugung her" (Brief vom 26.09.1791 an Sulzer. *Hubert Schiel* (Hrsg.): *Johann Michael Sailer. Briefe*. Regensburg 1952, Nr. 73, S. 91).

⁹ Ebd.

¹⁰ Mit dem Vorsatz beider, das gescheiterte briefliche Gespräch mündlich fortzusetzen. Dazu kam es nicht mehr. "Ihm begegnete im J. 1799. das bekannte Unglück, und der theure Mann, mein Wohlthäter und Freund, schied zu meinem innigsten Betrübnisse von dieser Welt" (Sulzer, S. 18).- Das Ungenügen Sulzers an Lavaters "Dichtergeist" kleidet Jung-Stilling in seinem zweiten Antwortbrief in die neutralere Form, Lavater habe "sich der Sache nicht angenommen". SS E, S. 419.

¹¹ Sulzer, S. 18. – Vgl. die Aussage von Friedrich Ludwig Zacharias Werner (1768-1823), daß "ein grosser Teil der protestantischen Christenheit [Jung-Stilling] als Papst anbetet"; nach Zacharias Werner an Johann Georg Scheffner, Weimar 24.04.1809, in: Oswald Floeck, a. a. O., Bd. 2, S.

Neben einem ersten brieflichen Kontakt ¹³ und den für die Veröffentlichung bestimmten jeweils 14 Briefen zwischen Jung-Stilling und Sulzer hat es zwischen beiden Briefkontakt ¹⁴ gegeben, dessen Ausmaß und Intensität mir jedoch nicht nachweisbar sind. Aus Sulzers Briefen sind wenigstens sechs weitere Briefe Jung-Stillings zu erschließen ¹⁵.

Im Werk Jung-Stillings ist der Briefwechsel mit Sulzer eine Ausnahmeerscheinung. Nirgends sonst hat sich Jung-Stilling mit dem Thema "Katholizismus und Protestantismus" in ähnlicher Ausführlichkeit befaßt. Das gilt generell aber auch schon für einzelne theologische Themen, abgesehen von ihrem kontroverstheologischen Rahmen, wie "Kirchenverständnis und Kirchenbegriff", "Schrift und Tradition" und "Abendmahlsverständnis", für die sich zwar in den verschiedenen Periodika verstreute Bemerkungen finden, aber keine vergleichbare Konzentration auf die genannten Themen.

Noch in einer anderen Hinsicht sprengt der Briefwechsel mit Sulzer den Rahmen des im Alterswerk Stillings Gewohnten. Max Geiger hat auf die "Umorientierung" des geistlichen Auftrags durch die Erweckung hingewiesen. "Sie versteht es als ihre Aufgabe, durch Weitergeben zentraler biblischer Wahrheiten in einfacher Form den Aufbau der Gemeinde von unten her ins Werk zu setzen" ¹⁶. Diese "Umorientierung" und die "einfache Form" sucht vergebens, wer sich dem Sulzer-Briefwechsel Stillings nähert. Den Leser erwartet nicht nur eine schwierige, sondern eher verwirrend unsystematisch geführte Diskussion mit vielen Längen und Wiederholungen und eine äußerst vielschichtige Materie.

190; – Siehe auch Selma Stern, a. a. O. S. 255: "der damals für die Inspirierten eine Art Papst war".

¹² Sulzer, S. 19. Dieser erste Brief ist datiert vom 29.08.1806. Diesen Brief hat Jung-Stilling am 10.10.1806 beantwortet. Der im Druck erschienene erste Brief Stillings ist eine, auf das Thema des Briefwechsels zentrierte, gekürzte Fassung. Der zweite der gedruckten Briefe Sulzers trägt das Datum Sept. 1809. Alle weiteren Briefe sind undatiert.

¹³ Vgl. Jung-Stillings Tagebucheintrag vom 8. [Montag] 9. 1806: "Ich las die gestern angekommenen Briefe, und gab mich ans Briefschreiben [...] um 11 Uhr ging ich mit meiner Frauen spazieren, und schrieb dann noch Briefe, nach ½ 1 ging ich aufs Schloß, nach der Mittagsruhe mit dem Großherzog spazieren, ich las ihm die Briefe von Sulzer in Constanz, Stumpf und den Bernets vor, um 6 nach Haus, Spaziergang mit meiner Frau, um 7 ¾ hinauf, um 9 ¾ herab".

¹⁴ Jung-Stilling spricht von "einigen Briefen" ab 1806. Der graue Mann, SS 8, S. 288.

¹⁵ Unter dem Datum 1.: 28.06.1807; 2.: 22.07.1807; 3.: 12.8.1807; 4.: 25.6.1808; 5.: 22.9.1808; 6.: 11.3.1809. – Zwei Briefkopien von ungedruckten Briefen Jung-Stillings aus den Jahren 1806/07 sind bekannt. Vgl. E. Mertens, Jung-Stilling- Sendschreiben Nr. 3, Mai 2005.

¹⁶ M. Geiger: Aufklärung und Erweckung, S. 530. Damit ist eine für die weitere Geschichte des Protestantismus in ihren Folgen kaum zu überschätzende Betonung des "Laienelements" in der Kirche verbunden, wie die hohe Anzahl der Nicht-Theologen in der Erweckungsbewegung ausweist. Beispielhaft seien die bekanntesten genannt: Gerhard Tersteegen, Johann Georg Hamann, Matthias Claudius, Samuel Collenbusch und Christian Friedrich Spittler. Vgl. M. Geiger, a. a. O. S. 531.

Diese Erwägungen mögen immerhin vorläufig erklären, daß der Sulzer-Briefwechsel von der Forschung durchweg als "ungeliebtes", wenn nicht gar "illegitimes Kind" Stillings durchweg wenig Beachtung für sich in Anspruch nehmen kann.¹⁷ Dem steht jedoch immerhin Stillings eigene Aussage gegenüber, insbesondere in der "gegenwärtigen Zeit" sei das Erscheinen der beiden Bücher "eine merkwürdige und bedeutende Sache"¹⁸. Diese Einschätzung, freilich ohne nähere Mitteilung über die "Merkwürdigkeit" und "Bedeutung" des Briefwechsels oder mindestens Jung-Stillings eigenem Anteil daran, mag jedenfalls den Versuch eines näheren Zusehens ausreichend legitimieren.

Beide Gesprächspartner sind keine Fachtheologen.¹⁹ Das muß zunächst einmal für das Gespräch nicht von vornherein ein Nachteil sein, auch wenn zu befürchten steht, daß insbesondere die fundamentaltheologische Präzision des Gesprächs unter dem "Laienstatus" leiden könnte. Dieser kann im Gegenteil aber auch belebend und gesprächsfördernd sein, vor allem im Blick auf die Wirklichkeit gelebten Glaubens, die Frömmigkeit und ihre Erscheinungsformen. Weder Sulzer noch Jung-Stilling sind nur "einfache Christen", ihre Lebens- und Berufserfahrung aus unterschiedlichen Bereichen kann auch für das angestrebte Gespräch eine günstige Gesprächsvorgabe sein, die durch reine Fachkenntnis nicht unbedingt zu ersetzen ist.

Insofern tut der Leser (und Interpret) des Doppel-Werkes gut, nicht alles Gesagte auf die feine Waage der jeweiligen kirchlichen Rechtgläubigkeit zu legen und daran zu messen, abgesehen davon, daß er sich in der Regel dem in Frage stehenden Sachverhalt gegenüber in ähnlichen Position befindet wie die beiden Verfasser. Denn über *eine* Schwierigkeit kann kein bemühter Leser des Briefwechsels

¹⁷ Symptom dessen ist die fehlende Erwähnung des Briefwechsels in Hahns (O. W. Hahn, Heinrich Jung-Stilling) schöner Jung-Stilling- Biographie!

¹⁸ Der graue Mann, SS 8, S. 289. – Vgl. Jung-Stillings Brief v. 20.8.1810: Der "gute Sulzer glaubte, wenn diese Korrespondenz öffentlich im Druck erschiene, so würde das mehr nützen; auch damit war ich zufrieden...Diese Aufforderung im Angesicht des ganzen Publikums, zumal in der gegenwärtigen Zeit, ist keine Kleinigkeit; sie kann von großen Folgen sein. Ich bin nun wacker an der Arbeit; ich gehe so gründlich als möglich zu Werk und zwar mit aller möglichen Schonung...Was dieser äußerst wichtige Vorfall für Folgen in meiner Führung haben wird, das will ich in Geduld und Ergebung erwarten". G. Schwinge, Briefe S. 460.- In einem noch unveröffentlichten Brief vom 3.01.1812 meint Jung-Stilling, daß dieses Buch gegen Sulzer vieles wieder gut mache, was seine "Theorie der Geister-Kunde" "verdorben hatte".

¹⁹ Sulzer nennt sich in der Ankündigung seines Buchs (s. o. Anm, 1): "Professor der practischen Philosophie, der Weltgeschichte und der allgemeinen Wissenschaftskunde am großherzoglichen Lyceo." in Konstanz. - Anton Johann Sulzer geb. Rheinfelden 18.09.1752, gest. Konstanz 8.03.1828 (n. A. 1829), besuchte das Jesuitengymnasium in Solothurn, imm. Freiburg i. Br. 1773/74; 13.05.1783 Dr. iur. utr.; 1798 Prof. in Konstanz. – DBA 1249, 277-383 = Heinrich Reusch in ADB Bd. 37, S. 150 f. – Er ist nicht zu verwechseln mit dem Pfarrer in Winterthur Johann Konrad Sulzer (1745-1819), dem Neffen des Philosophen Johann Georg Sulzer (1720-1779).

hinwegsehen: Die äußerst komplexe Thematik wird dem Fachtheologen oft zu einfach, dem Laien ebenso sicher und ebenso oft zu kompliziert dargestellt sein. Will man den Briefwechsel demnach nicht mit Schweigen bedenken, so muß jeder Leser das Wagnis ihrer Verfasser auf sich nehmen. So sicher der christliche Glaube der Theologie bedarf, so sicher kann er nicht alleine der Theologie überlassen sein, eine Lehre, die innerhalb der protestantischen Kirchen gerade der Pietismus deutlich ins Stammbuch geschrieben hatte.

Beide jedenfalls versichern erst einmal, bestens vorbereitet zu sein. Sulzers langjähriges Interesse an dem Thema und seine Erfahrung mit einigen protestantischen Gesprächspartnern wurden bereits erwähnt, daneben verweist er auf seine Kenntnis "protestantischer Schriften"²⁰. Jung-Stilling seinerseits erwähnt "vielen und genauen Umgang mit Katholiken" "von Jugend auf"²¹, seine große Neigung zum "Studium der Religions- und Kirchengeschichte von jeher"²², seine feste Gründung in "unserer evangelisch-protestantischen Religion"²³, so daß er die Hoffnung aussprechen kann "auch die gelehrtesten Männer meiner Confession werden mit mir zufrieden sein"²⁴.

Aspekte der Kirchenentwicklung bis zum Ende des 18. Jahrhunderts

Der Zeitpunkt der Veröffentlichung in den Jahren 1810/1811 scheint dem interkonfessionellen Gespräch nicht entgegen zu stehen, im Gegenteil. Das 18. Jahrhundert hatte die "Kirchenlandschaft" geradezu dramatisch verändert. Die aufklärerische Philosophie²⁵ und in ihrem Gefolge die Theologie, aber auch der Pietismus²⁶ und mit ihm eine Fülle pietistischer, mystischer, sektiererischer und/oder

²⁰ Sulzer, S. 15.

²¹ SS E, S. 563.

²² SS E, S. 487.

²³ Der graue Mann, SS 8, S. 289.

²⁴ Ebd.

²⁵ "Das Resultat der modernen Denkungsart nannte man Philosophie und rechnete alles dazu, was dem Alten entgegen war, vorzüglich also jeden Einfall gegen die Religion. Der anfängliche Personalhaß gegen den katholischen Glauben ging allmählig in Haß gegen die Bibel, gegen den christlichen Glauben und endlich gar gegen die Religion über. Noch mehr – der Religions-Haß dehnte sich [...] auf alle Gegenstände des Enthusiasmus aus, verketzerte Fantasie und Gefühl, Sittlichkeit und Kunstliebe[...] und machte die unendlich schöpferische Musik des Weltalls zum einförmigen Klappern einer ungeheuren Mühle, die vom Strom des Zufalls getrieben und auf ihm schwimmend, eine Mühle an sich, ohne Baumeister und Müller und eigentlich ein ächtes Perpetuum mobile, eine sich selbst mahlende Mühle sey"; Novalis, Die Christenheit oder Europa, S. 741.

²⁶ Aufklärung und Pietismus sind keineswegs nur die Gegensätze, als die sie später gerne dargestellt wurden. Vgl. W. Maurer, Art. Aufklärung III, in: RGG, Sp. 723 f. – Auf die nur auf den ersten Blick paradoxe Nähe von Pietismus und Aufklärung weist auch R. Vierhaus hin: "Beide haben zur Säkularisierung des Denkens und Verhaltens, aber auch zur Selbstvergewisserung des Menschen

separatistisch orientierter Gruppierungen haben auf unterschiedliche Weise, zusammen jedenfalls aber gravierende Tatsachen geschaffen, deren Folgen noch kaum zu übersehen, aber keinesfalls zu negieren oder zu verleugnen waren. "Das 18. Jahrhundert ist das Jahrhundert des Versuchs oder vielmehr des Beginns des Versuchs der Individualisierung oder Verinnerlichung des Christentums"²⁷

Gemeinsam ist allen, daß der einzelne Christ nicht mehr nur als Glied einer festgefügt Kirche erscheint, sondern selbst in den Mittelpunkt des Geschehens tritt. Das präzise definierte, grundsätzlich für den Einzelnen nicht zu hinterfragende, komplexe Gebäude kirchlicher Institutionen und ihrer Lehrinhalte wird gleich von mehreren Seiten in Frage gestellt und erschüttert.

Es erwacht der durch die Aufklärung geweckte und ermutigte kritische Verstand. Der "denkende Christ"²⁸ wird zum Element des Kirchenbegriffs und folglich, wenigstens potentiell, zum Gegenpol der institutionellen Kirchen. Diese selbst sind dem aufklärerischen Christen durchweg nichts anderes als "Religionsgesellschaften" zum Zweck der Religionspflege, von Menschen geschaffen, nicht von Gott berufen. Sie sind in sich nahezu wertlos. Erschwerend kommt hinzu, daß es weder im philosophischen noch im kirchlichen Raum "die" Aufklärung gab, sondern eine Vielzahl von Abstufungen mehr oder minder aufgeklärter oder rationalistischer Vertreter, über deren schillernde Vielfalt der von Jung-Stilling durchgehend verwendete, eher plakative Begriff der "Neologie"²⁹ nicht hinwegtäuschen kann.

Auf der anderen Seite beginnt der durch den Pietismus geforderte und vertiefte persönliche Glaube des Einzelnen seine Heimat im Raum der Kirche mehr und mehr zu hinterfragen, auch hier die Selbständigkeit und Mündigkeit des Christen gegenüber der Institution zu wachsen. Die Sorge um die "reine Lehre" weicht der Suche nach dem individuellen, lebendigen Glauben. Schon Philipp Jacob

beigetragen, indem sie ihn zur Selbständigkeit des Denkens *und* Empfindens ermutigten. Beide haben sein Selbstgefühl und seine Ausdrucksmöglichkeiten erweitert". A. a. O. S. 440.- Für Jung-Stilling selbst vgl. die von Hans Grellmann an den drei ersten Romanen erarbeitete wichtige und treffende Feststellung, daß "zwei Seelen in der Brust des Stilling wohnen: Der Aufklärer und der Pietist, der praktische Realist und der empfindsame religiöse Schwärmer wollen gleicherweise zu Wort kommen", ebd. S. 179 f.

²⁷ K. Barth, a. a. O. S. 92

²⁸ Vgl. T. Rendtorff, Art. Kirche, HWBPh, Sp. 837 ff. So, scharf und unzweideutig, Johann Salomon Semler (1725-1792), der gegenüber dem kirchlichen Anspruch der Zugehörigkeit des Christen zur Kirche das Recht des "denkenden und moralischen" Christen (nach Rendtorff, a. a. O. Sp. 840) auf eigene Verantwortung in Anspruch nimmt. Vorausgesetzt sind zwei "Classen" von Christen, die auf kirchliche Unterweisung angewiesenen und die zu eigenem Denken fähigen.

²⁹ "Neologie" umfaßt bei Jung-Stilling als undifferenzierter Sammelbegriff das gesamte Spektrum aufklärerischer Theologie, die sich – mit Wolfgang Philipp – in drei einander überlagernde, nicht einfach einander folgende Strömungen gliedern lassen: Physiko-Theologie, Neologie und Rationalismus; nach W. Philipp, Das Zeitalter der Aufklärung, S. LXXXVIII.

Spener (1635-1705) hatte von der "ecclesiola in ecclesia" ³⁰ gesprochen, – ganz zu schweigen von der Unzahl separatistischer und sektiererischer Strömungen, die hervorzubringen das Jahrhundert ³¹ nicht müde wurde: Neben den verfaßten lutherischen und reformierten Kirchen und ihren im Raum der Kirche verbliebenen pietistischen Strömungen nennt Jung-Stilling selbst "eine Menge Abtheilungen, Mennoniten, Quacker, Methodisten, mährische Brüder, Separatisten und Mystiker von mancherlei Art und Gattung, Inspirirte u. dgl." ³² .

Aber auch die katholische Kirche ist nicht (mehr) der monolithische Block, als der sie sich, von auszuschließenden "Ketzern" abgesehen, gerne selbst darstellte. "Schon seit der Mitte des Jahrhunderts verbreitete sich in den katholischen Ländern die Erkenntnis, daß man hinter den nichtkatholischen Ländern in vielem zurückgeblieben war" ³³. Das Papsttum sank politisch zur Bedeutungslosigkeit ab. Nur ein Indiz dessen war die Auflösung des Jesuitenordens durch Klemens XIV. ³⁴ aufgrund ungeheuren äußeren politischen Drucks: Innerkirchlich von gravierender Bedeutung bedeutete dieses Verbot immerhin den Verlust des Motors der Gegenreformation, den Verzicht auf eine der hervorragenden gestalterischen Kräfte des katholischen Barock, vom kaum zu überschätzendem Einfluß im Bildungswesen, der Mission und der (Hof-)Seelsorge ³⁵.

Als Frontalangriff geradezu auf die Institution des Papsttums muß der Febronianismus ³⁶ gewertet werden. "Der Papst sollte unter den Bischöfen nur als ein primus inter pares angesehen werden, denn

³⁰ Vgl. dazu J. Wallmann, Ph. J. Spener und die Anfänge des Pietismus, S. 253 ff.

³¹ "Die Barocke ist nichts weniger als ein ungebrochener Rationalismus: in ihr lebt ein anonymer Wille zum Rausch und Nebel, zum Zwielficht und Dunkel, eine heimliche Sehnsucht nach den unterirdischen Welten der Seele, in die die Sonne der Raison nie hinableuchtet"! E. Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit, S. 549.

³² So z.B. Der graue Mann, SS 8, S. 145 u. ö. in wechselnden Bezeichnungen!

³³ W. Schnürer, Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert, S. IX.

³⁴ Durch die Bulle "Dominus ac Redemptor" v. 21.07.1773

³⁵ Vgl. Novalis, Die Christenheit oder Europa, S. 740: "Jetzt schläft er, dieser furchtbare Orden, in armseliger Gestalt an den Grenzen von Europa, vielleicht daß er von daher sich [...] mit neuer Gewalt einst über seine alte Heimath [...] verbreitet". Jung-Stilling hat dem Verbot des Jesuiten ordens größte Bedeutung zugemessen.- "Den Hauptstoß bekam aber der römische Stuhl durch [...]die Aufhebung des Jesuiterordens", er bewirkte "den Fall der päpstlichen Gewalt, der dann durch die bekannten raschen Unternehmungen des Kaisers Josephs des zweiten noch härter und noch mehr beschleunigt wurde. Wie weit aber die Demüthigung des römischen Hofes gegangen, und wie tief das allgemeine Oberhaupt der katholischen Christenheit gesunken ist, das haben wir während der französischen Revolution erfahren". Jung-Stilling, Nachtrag zur Siegesgeschichte, SS 3, S. 512.

³⁶ Unter dem Pseudonym Justinus Febronius veröffentlichte der Trierer Weihbischof und Generalvikar Johann Nikolaus von Hontheim (1701-1799) 1763 die Schrift "De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis", die trotz sofortiger Indizierung durch Clemens XIII. und

dem Petrus sei nur als einzelner Person von Christus der Primat übertragen worden, nicht dem Bischof von Rom [!]. In der Gesamtheit der Gläubigen wurzle die oberste Gewalt der Kirche. Alle Bischöfe hätten das gleiche Recht" ³⁷. Die Zielrichtung war die Errichtung von Staatskirchentümern statt einer Universalkirche unter römischem Primat; der Febronianismus ist ein Schritt auf die Protestanten zu³⁸.

Wenigstens für den Bereich der Habsburger Herrschaft ist der bis weit ins 19. Jahrhundert hinein wirkende sog. "Josephinismus" ³⁹ ein großer Schritt zum aufklärerischen Staatskirchentum unter entsprechender Einwirkung des Staates auf die Kirche, mit einer Fülle von Maßnahmen, Verlusten von erheblichen Rechtsprivilegien für die Kirche, Einschränkung bzw. Verbote von Wallfahrten, Heiligenverehrung und Reliquien ⁴⁰. "Der Josephinismus war das konsequenteste System der Unterwerfung der Kirche unter den Staat" ⁴¹.

Nimmt man den "sich unaufhaltsam weiter verbreiteten Unglauben der Deisten, Voltairianer, Enzyklopädisten" ⁴² und die nicht endenden Probleme durch Jansenismus ⁴³ und Gallikanismus ⁴⁴ hinzu, so ist das Urteil berechtigt, daß sich die katholische Kirche gegen Ende des 18. Jahrhunderts in "einer höchst bedenklichen Krisis" ⁴⁵ befand, wohl der tiefsten seit der Reformation.

Beide Erscheinungen also, Aufklärung und Pietismus, die eine mehr von den Rändern her, die andere eher aus dem Zentrum der Kirchen selbst, stellen an das Selbstverständnis der verfaßten Kirchen neue und gänzlich ungewohnte Fragen. Die Frage, wie sich der einzelne Christ, das Individuum, zum

heftiger Unterdrückung in zahlreiche Sprachen übersetzt, mehrfach – auch vom Autor – bearbeitet worden ist und eine umfangreiche gelehrte Polemik in ganz Europa auslöste. Zu "Febronius" vgl. Jung-Stilling, Nachtrag zur Siegesgeschichte, SS 3, S. 512.

³⁷ G. Schnürer, a. a. O. S. 59.

³⁸ Ausdruck dessen ist neben den unter maßgeblicher Leitung von Hontheim entstandenen "Koblenzer Beschlüsse" (1769) der drei geistlichen Kurfürsten auch die freilich wenig erfolgreiche Emser Punktation (1786) der drei rheinischen Bischöfe und des Bischofs von Salzburg mit dem Verlangen nach unbeschränkter Binde- und Lösegewalt in ihren Diözesen.

³⁹ Nach Joseph II. (1741-1790, seit 1780 allein regierend). Vgl. Anm. 35.

⁴⁰ Vgl. E. Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit, S. 702 f.: "Die josephinische Zwangsaufklärung" und G. Denzler/C. Andresen, Art. Josephinismus, WörtKG, S. 287 f.

⁴¹ So K. O. von Aretin, Vom Deutschen Reich zum Deutschen Bund, S. 542.

⁴² G. Schnürer, a. a. O. S. X.

⁴³ G. Schnürer, a. a. O. S. 20.

⁴⁴ G. Denzler/C. Andresen, Art. Gallikanismus, WörtKG, S. 232 ff.

⁴⁵ SS E, S. 412. Denn "auch die katholische Kirche hat eine große Menge Sozinianer, Deisten, Naturalisten und Atheisten, die aber durch den Zwang der hierarchischen Bande in Ordnung gehalten werden, so daß sie zwar das Äußere alles mitmachen und für gute Katholiken passiren, weil sie sehr unglücklich werden würden, wenn sie ihre innere Überzeugung laut werden ließen. Sobald aber die Hierarchie aufgelöst wird...dann ist die offenbare Trennung unvermeidlich".

Ganzen ordnet, ist unter den neuen Bedingungen noch nicht ausgemacht. Kirchliches Selbstverständnis und Kirchenbegriff sind spätestens am Ende des 18. Jahrhunderts neu zu formulieren.

Die französische Revolution schließlich und ihre Folgeereignisse hatten nicht nur die Landkarte Mitteleuropas für nahezu zwei Jahrzehnte verändert, sondern vor allem das Lebensgefühl der Menschen nachhaltig erschüttert. Religiöse und kirchliche Gleichgültigkeit, Stumpfheit und Kälte prägen weithin das Bild, und die Klagen⁴⁶ darüber sind einstimmig. Der "deutsche Protestantismus bietet an der Wende zum 19. Jahrhundert ein trostloses Bild"⁴⁷.

Die am Ende des 18. Jahrhunderts zu ziehende kirchliche Bilanz hat jedenfalls zunächst einmal nicht viel mehr als ein großes Trümmerfeld zu verzeichnen, mit wenigen Ausnahmen, die im wesentlichen die durch den Pietismus stärker geprägten deutschen Landschaften betreffen, also Sachsen, Teile Westdeutschlands (Niederrhein, Bergisches Land, Siegerland) und den Südwesten Deutschlands⁴⁸.

Die protestantische Theologie ist überwiegend dominiert vom theologischen Rationalismus⁴⁹ in verschiedenster Ausprägung⁵⁰, bis hin zu einer schlichten praktischen "Banalisation der Theologie"⁵¹. "Besonders im evangelischen Gottesdienst war die ‚nützliche‘ Auslegung der Heiligen Schrift sehr beliebt: man predigte anlässlich der Krippe über den Nutzen der Stallfütterung, beim Ostergang der Frauen zum Grabe über die Vorteile des Frühaufstehens, beim Einzug Jesu in Jerusalem über die Bedenklichkeit der Holzvergeudung"⁵².

Die Religion wurde, nach einem bösen Wort Heinrich Heines, "zur Ader gelassen, alles abergläubische Blut wurde ihr langsam abgezapft...Hierdurch wurde nun das Christentum zu einem reinen Deismus. Christus [...] wurde gleichsam mediatisiert, und nur noch als Privatperson fand er anerkennende

⁴⁶ Vgl. dazu F. W. Graf, a. a. O. S. 73. Auch Jung-Stilling, s. "Der graue Mann" SS 7, S. 9.53 u.ö.

⁴⁷ J. Wallmann, Kirchengeschichte Deutschlands II, S. 184, mit eindrucksvollen Belegen.

⁴⁸ Vgl. dazu Jung-Stillings regelmäßige Nachrichten im "grauen Mann". SS 7-8.

⁴⁹ Vgl. W. Maurer, Art. Aufklärung, RGG, Sp. 727. "Es blieb der Theologie der A. nichts anderes übrig, als entweder die Vernunft gegen die biblische Offenbarung ins Feld zu führen (Rationalismus), oder die Vernunft von der positiven Offenbarung aus ad absurdum zu führen (Supranaturalismus)".

⁵⁰ Noch O. Kirn, Rationalismus, RE 16, S. 477 ff. sah die gesamte Theologie des 18. Jahrhunderts "im Massengrab des Rationalismus" verschwinden. Dagegen plädiert W. Philipp für die Notwendigkeit, das Bild des Rationalismus aus dem wenig differenzierten Pauschalurteil des 19. Jahrhunderts zu befreien und das "Bild aller Vertreter dieses R. neu aus den Quellen" zu zeichnen. Art. Rationalismus, EKL, Sp. 439; diesem Anliegen dient beeindruckend die Textauswahl Philipps, in: Das Zeitalter der Aufklärung. Zur philosophischen Kritik des Rationalismus, v. a. durch Hegel und Schopenhauer, s. G. Gawlick, Art. Rationalismus, HWBPh, Sp. 43 ff.

⁵¹ So E. Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit, S. 681.

⁵² Ebd.

Verehrung. Seinen moralischen Charakter lobte man über alle Maßen. Man konnte nicht genug rühmen, welch ein braver Mensch er gewesen sei...Diese Theologen, die alles Historische aus dem Christentum schieden, heißen Rationalisten, und gegen diese wendete sich sowohl die Wut der Pietisten als auch der Orthodoxen, die sich seitdem minder heftig befehdeten und nicht selten verbündeten" ⁵³.

Die Aufklärung hatte, im geistigen wie im kirchlichen Raum in der Form des theologischen Rationalismus, jegliche gestalterische Kraft eingebüßt. Für die verfaßten Kirchen, nicht nur für die katholische, und ihre Konstitution, war zudem der Reichsdeputationshauptschluß (1803) und mit ihm die spätestens jetzt sichtbare Säkularisierung ein grelles Signal, das das Ende der alten Ordnungen anzeigte.

Wie gravierend der durch die Säkularisierung gesetzte Einschnitt war, zeigt schon der doppelte Charakter des Begriffs. "Säkularisierung" meint nicht nur den Rechtsakt der Schmälerung oder Enteignung kirchlicher Güter und Einnahmen, sondern zeigt mit Schlagworten wie "Emanzipation, Fortschritt, Befreiung" zusammen eine "metaphorische Ausweitung des Begriffs" an ⁵⁴, die weit reichende theologische und philosophische Folgen implizierte ⁵⁵. Nahezu alles Alte, Gewohnte war zerbrochen, neue Antworten noch allenfalls zu ahnen, aber auch nicht zu übersehen.

Spätestens seit den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts ergoß sich eine wahre Flut ⁵⁶ von Veröffentlichungen zum Thema "Religionsverfall" und "Neubelebung" der Religion. "Vor allem um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert [...] und im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts bilden Klagen über den Verfall der Religion und Prognosen über das ‚künftige Schicksal des Christentums‘ ein vieldiskutiertes Modethema" ⁵⁷.

⁵³ H. Heine, Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, S. 277. Der Rationalismus beginnt demnach mit dem "ruhigen Semler [...] und erreichte ihren Gipfel mit dem seichten Bahrdt. Die stärksten Anregungen kamen von Berlin, wo Friedrich der Große und der Buchhändler Nicolai regierten". Ebd.

⁵⁴ G. Marramao, Art. Säkularisierung. HWBPh, Sp. 1133 ff., hier Sp. 1134.

⁵⁵ Zur weiteren Bedeutung des Begriffs G. Marramao, a. a. O., Sp. 1135 f.

⁵⁶ Vgl. F. W. Graf, a. a. O. S. 73. Er zählt über 400 selbständige Abhandlungen zur "Neubelebung" der Religion und ca. 120 Schriften zu den obrigkeitlichen Religionsedikten und Reskripten gegen den Verfall der Religiosität

⁵⁷ Ebd. In den Kontroversen über das weitere Schicksal des Christentums "ging es...nicht bloß um Religion, Frömmigkeit und Kirche im engeren Sinne. Indem sie über die ‚fuga templi‘ debattierten, thematisierten sie immer auch die normativen Grundlagen der Kultur, die moralischen Fundamente des Staates, die Basis der Rechtsordnung...Immer wieder wurde ein Zusammenhang von Religiosität, Sittlichkeit, Tugend, Glückseligkeit und öffentlicher Ordnung

Zum Thema "Katholizismus und Protestantismus" bilden sich eine Reihe von "Deutungsmustern" heraus, die "eine erstaunliche Beharrungskraft gewonnen und bewahrt" ⁵⁸ haben, etwa die größere Kirchentreue der Katholiken und ihre stärkere Gemeinschaftsorientierung, die "höhere Kultur" in protestantisch dominierten Ländern, das Berufsethos der Protestanten, aber auch die fehlende "Liturgie- und Gottesdienstkultur" im Protestantismus, insgesamt seine "Weltfrömmigkeit" und sein "Bildungsglaube".

Dennoch gibt es auch Zeichen wieder erwachenden und vertieften neuen religiösen Lebens ⁵⁹. Gerade hier darf nicht der Beitrag der Gruppierungen gering geschätzt werden, die dem Sog der Aufklärung und ihren Folgen widerstanden hatten – eben die pietistischen Kreise und die weithin aus ihren Wurzeln stammende beginnende Erweckungsbewegung, auch geprägt durch Jung-Stilling ⁶⁰. Sie haben, was immer im einzelnen zu sagen ist, weithin beherzigt, was Johann Joachim Spalding (1714-1804), selbst Neologe, seinen aufklärerischen Freunden eindrucksvoll ins Stammbuch geschrieben hatte:

"Man muß diese sonderbaren Bekenner der natürlichen Religion selbst fragen, was die Gottesbeziehung für ihr eigenes Herz bedeutet [...] Denn so gar nichts dergleichen leuchtet aus ihren Äußerungen und ihren vorgeblichen Bemühungen zur Beglückung der Menschheit [...] 'Gebt doch', möchte ich den unbarmherzigen kalten Aufklärern sagen, diesem Teil eurer Brüder etwas wieder für das, was ihr ihnen mit sorgloser Gleichgültigkeit nehmt. Gebt ihnen Nahrung für ihr Herz [...] Macht es ihnen fühlbar, daß sie durch grausamen Erleuchtungen nicht alles verlieren, daß das, was ihr ihnen noch laßt, auch seine Kraft hat, die Seele an sich zu ziehen, zu bewegen, zu erwärmen" ⁶¹

beschworen und Religion zur konstitutiven Bedingung von allgemeiner Wohlfahrt, Stabilität des Gemeinwesens und bürgerlichem Rechtsfrieden erklärt". F. W. Graf, a. a. O. S. 74 f.

⁵⁸ F. W. Graf, a. a. O. S. 76

⁵⁹ Im Bereich der protestantischen akademischen Theologie steht dafür sicher an erster Stelle Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher und seine entschiedene Absage an die Funktion der Religion als "moralischer Anstalt" "Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern", erschien 1799. Daneben muß die beginnende Romantik genannt werden. Unter ihren frühen Vertretern vor allem Novalis (Friedrich von Hardenberg).

⁶⁰ Die ehrenvolle Bezeichnung Jung-Stillings als "Patriarch der Erweckung" hat sich etabliert. Tatsächlich darf der Beitrag Jung-Stillings nicht marginalisiert werden, dennoch erscheint es angemessener, mit M. Schmidt, Art. Erweckungsbewegung, EKL, Sp.1135 ff. ein wenig bescheidener vom "Patriarchen der süddeutschen Erweckung" (Sp. 1138) zu reden!

⁶¹ J. J. Spalding, Vertraute Briefe die Religion betreffend (1784). Zitiert nach W. Philipp, Das Zeitalter der Aufklärung, S. 179 f.

Neben Jung-Stilling haben die Basler "Deutsche Christentumsgesellschaft"⁶² und die zu neuer Blüte gelangte Herrnhuter Brüdergemeinde erheblichen Einfluß auf die Sammlung und damit auf erhöhte Wirksamkeit der verstreut im Lande lebenden "Stillen". Die Stimme, die hier zu hören ist, ist "weithin als eine Wortmeldung dörflicher Frömmigkeit" zu vernehmen⁶³. Ihr entspricht die zunehmende Bedeutung der Laintheologie, die schon im Pietismus veranlagt wurde. "Volksmission und Volkserziehung ist es, was sie betreiben will. So wenig sie grundsätzlich auf theologische Besinnung verzichten will und verzichten kann, so sehr ist sie doch in ihrer Haltung [...] auf die Bedürfnisse und geistigen Ansprüche des einfachen Volkes ausgerichtet und eingestellt"⁶⁴

Beide, die Brüdergemeinde und die Basler Christentumsgesellschaft sind auch im beginnenden 19. Jahrhundert die wesentlichen Träger des vor allem in pietistischen Kreisen lebendig erhaltenen Missionsgedankens. Die Mission der Brüdergemeinde begann schon 1732, die evangelische Missionsgesellschaft in Basel datiert von 1815⁶⁵. Das lebendige Wachstum des Missionsgedankens ist von Jung-Stilling in den nahezu regelmäßig in die Briefe des "grauen Mannes" eingebrachten diesbezüglichen Bemerkungen eindrucksvoll dokumentiert.

Ähnliches wie für die protestantischen Kirchen gilt für die katholische Kirche. Zwar ist das "Ende des 18. Jahrhunderts in der katholischen Kirche eher als der Tiefpunkt der Aufklärung anzusehen. Deren radikale Führer fühlten sich als "Sieger"⁶⁶, doch konstatiert Gustav Schnürer zugleich mit der tief greifenden Veränderung der Situation der Kirche durch die Säkularisierung Zeichen neu erwachten religiösen Lebens⁶⁷, ebenfalls weitgehend getragen von der Frömmigkeit der "einfachen Bevölkerung"⁶⁸, aber auch von der sehr bewußten Zuwendung zum Katholizismus⁶⁹ durch eine

⁶² 1780 gegründet von Johann August Urlsperger (1728-1806) zur Verteidigung der christlichen Wahrheit. Mitglieder waren u.a. Jung-Stilling, Johann Friedrich Oberlin (1740-1826) und Johann Caspar Lavater (1741-1801).

⁶³ M. Schmidt, Erweckungsbewegung, Sp. 1138.

⁶⁴ M. Geiger, Aufklärung und Erweckung, 1963, S. 530.

⁶⁵ Es folgen die Berliner (1824), die Rheinische (1828), die Norddeutsche (1836) und die Goßnersche (1836) Missionsgesellschaft. Zum Thema vgl. J. Hermelink, Art. Dt. Missionsgesellschaften, EKL, Sp. 1372 ff.

⁶⁶ G. Schnürer, a. a. O. S. 265.

⁶⁷ Vgl. G. Denzler/ C. Andresen, Art. Aufklärung, S. 94: "Nicht wenige Theologen (z. B. J. M. Sailer, † 1832) bemühten sich um eine Reform des kirchl. Lebens, eine christl. Lebensführung und die Wiedervereinigung der seit der Reformation getrennten Christen".

⁶⁸ G. Schnürer, ebd.

⁶⁹ In der Formulierung Heines: "Die Künstler [...] pilgerten nach Rom, wo der Statthalter Christi die schwindsüchtige deutsche Kunst wieder stärken sollte, mit einem Worte, sie begaben sich in den Schoß der alleinseligmachenden römisch katholisch apostolischen Kirche". Genannt werden Friedrich Schlegel, Ludwig Tieck, Novalis u. a.; "ich habe hier nur Schriftsteller erwähnt, die Zahl

erhebliche Anzahl führender Romantiker."Die Christenheit muß wieder lebendig und wirksam werden", forderte Novalis, "und sich wieder eine sichtbare Kirche ohne Rücksicht auf Landesgrenzen bilden, die alle nach dem Überirdischen durstigen Seelen in ihren Schooß aufnimmt" ⁷⁰.

Zusammengenommen sind also sowohl die desolate Lage der großen Kirchen, wie die sich immer deutlicher abzeichnende Bewegung zu wieder zunehmendem geistlichen Leben nahezu eine Einladung auch zum katholisch-protestantischen Dialog.

Die Überwindung des Konfessionalismus – Entkonfessionalisierung

Hatte Sulzer auf den Reiz der Neuheit eines solchen kontroverstheologischen Briefwechsels für das 19. Jahrhundert hingewiesen, so ist dieser Hinweis nicht nur aus Gründen der besseren "Vermarktbarkeit" eines solchen Unternehmens wohl berechtigt – aber das Feld ist doch nicht ganz unbereitet. Die Verbindung zwischen den Kirchen war nie wirklich abgerissen, Versuche mit dem Ziel einer Re-Union hatte es seit der Reformationszeit immer wieder ⁷¹ gegeben, wenn sie auch durchweg ergebnislos blieben.

Was das kontroverstheologische Gespräch anging, so begründet Karl August von Hase (1800-1890) seine Arbeit (1863) mit der Notwendigkeit, durch "die Macht der Wahrheit das Siegesgefühl zu

der Maler, die scharenweise das evangelische Glaubensbekenntnis und die [sic!] Vernunft abgeschworen, war weit größer". H. Heine, Die romantische Schule, Bd. VII, S. 31 f. – Siehe Jung-Stillings Stellungnahme zur Konversion Friedrich Leopold von Stolberg (1750-1819) im Grauen Mann, SS 7, S. 270 f.

⁷⁰ Novalis, Die Christenheit oder Europa, S. 750. "Der Katholizismus "ist gereinigt durch den Strom der Zeiten, in inniger, untheilbarer Verbindung mit den beiden andern Gestalten des Christentums wird er ewig diesen Erdboden beglücken [...] Soll der Protestantismus nicht endlich aufhören und einer neuen, dauerhafteren Kirche Platz machen? Die andern Welttheile warten auf Europas Versöhnung und Auferstehung, um sich anzuschließen und Mitbürger des Himmelreichs zu werden". Ebd.

⁷¹ Vgl. M. Schmidt, Art. Einigungsbestrebungen, kirchl. II, RGG, Sp. 381 ff.- Beispielhaft seien genannt: Der Helmstedter lutherische Theologe Georg Calixt (1586-1656), noch unter dem Eindruck des 30jährigen großen Krieges, hatte den Versuch gemacht, die konfessionelle Spaltung durch den Rückgriff auf die den drei großen Kirchen vermeintlich gemeinsamen dogmatischen Entscheidungen der ersten 5 Jahrhunderte als Explikation des Apostolikums [consensus quinquesaecularis] zu überwinden. Mehrfach hat der Kleriker Cristóbal de Royas y Spinola (1625-1695) mit zeitweiliger Unterstützung des Kaisers und indirekt auch des Papstes nach 1673 deutsche Fürstenhöfe besucht und Verhandlungen zu einer Wiedervereinigung der Kirchen "unter gewissen Zugeständnissen der katholischen Kirche" geführt. Erfolglos wie dieser Versuch blieb auch das breit angelegte Bemühen von Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646-1716) im sogenannten "Reunionsbriefwechsel" durch den "großangelegten Versuch einer dogmatischen und praktischen Einigung [...], die die Reformation rückgängig machen und den Papst zum Bischof von Rom depotenzieren wollte. Die Hauptträger waren auf ev. Seite Leibnitz und Calixts Schüler Molanus, auf röm.-kath. Seite Bossuet und Chr. Royas de Spinola ». M. Schmidt, a. a. O. S. 385.

dämpfen und den Übermuth etwas zu beugen, der die katholische Literatur erfüllt, und ihre Kirche [...] zu dem aggressiven Verhalten gereizt hat, das dem friedlichen Beisammenleben ein Ende machte, wie es das vorige Jahrhundert mit seiner starken und seiner schwachen Seite den meisten deutschen Landen überbracht hatte"⁷².

Um das kontroverstheologische Gespräch war es gegen Ende des Jahrhunderts ruhig geworden, gleichgültig, ob mit dem Ziel einer Re-Union der Kirchen geführt, oder zur jeweiligen Standortbestimmung. Übersehen werden sollten freilich nicht die zahlreichen Arbeiten von Gottlieb Jacob Planck und sein Verdienst, die Kontroverstheologie als vergleichende Symbolik zu etablieren, sie also von der Einordnung in die "Polemik" zu befreien ⁷³.

Letztlich standen nicht "nur theologische und Unterschiede des Kirchenbegriffs einer Wiedervereinigung im Wege, sondern auch politische Interessen. Die Grenzen der Konfessionen konnten nicht mehr beseitigt werden; ihre Überbrückung war die Aufgabe" ⁷⁴.

Schon der Pietismus aber enthielt "von Anfang an und durchgängig eine räumliche und sachliche Weite, die einen neuen Ton und Stil ins evangelische Christentum hineinbrachte. Es war ihm um ein unkonfessionelles, besser: überkonfessionelles Christentum zu tun" ⁷⁵, in dem er sich "Glaubensbrüdern" aus fremden Kirchen enger verbunden weiß als "Kirchenbrüdern" ⁷⁶. Die "oekumenische Verbundenheit aller Formen des Christentums" ⁷⁷, die Einheit aller wahren Christen steht ihm obenan.

⁷² K. Hase, a. a. O. S. III.

⁷³ Gottlieb Jakob Planck (1751-1833), Abriß einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme unsrer verschiedenen christlichen Hauptparteien nach ihren Grundbegriffen, ihren daraus abgeleiteten Unterscheidungslehren und ihren praktischen Folgen, Göttingen 1796; seine besondere Aufmerksamkeit galt sowohl dem Verhältnis und den Möglichkeiten einer Union zwischen Reformierten und Lutheranern (Über die Trennung und Wiedervereinigung der getrennten christlichen Hauptpartheyen, mit einer kurzen historischen Darstellung der Umstände, welche die Trennung der lutherischen und reformierten Parthey veranlaßten und der Versuche, die zu ihrer Wiedervereinigung gemacht wurden, Tübingen 1803), als auch zwischen Protestanten und Katholiken ("Worte des Friedens an die katholische Kirche gegen ihre Vereinigung mit der protestantischen" 1809). Vgl. J. Schmidt, Art. Gottlieb Johann Planck, BBKL, Sp. 705 ff.

⁷⁴ R. Vierhaus, a. a. O. S. 426

⁷⁵ So M. Schmidt, Das Zeitalter des Pietismus, S. XIV.

⁷⁶ So der Spener-Schüler E. G. Hellmund (1678-1749). Zitiert nach M. Schmidt, Das Zeitalter des Pietismus, S. XXI.

⁷⁷ M. Schmidt, Das Zeitalter des Pietismus, S. XLIII.

Sprachliches Indiz dieses Sachverhalts ist es, daß gewohnte Begriffe zunehmend nicht mehr ohne näher bezeichnendes Adjektiv benutzt werden. "Wahr", "innerlich", "tief", "ernst" z. B. gesellen sich zum "Christen" wie zum "Glauben". Auch die Einführung des Begriffs "Wesen des Christentums" in die theologische Sprache ist pietistischen Ursprungs⁷⁸. Er impliziert deutlich die begriffliche Differenzierung des gültigen "Wesens" zu den gewordenen "Erscheinungsformen" des Christentums.

Dies alles führt zu der vielleicht bemerkenswertesten "Überschreitung" bisheriger, starrer Grenzen in der Aufnahme der Lebensschilderung frommer Katholiken in die pietistische Erbauungsliteratur, allen voran der vielgelesene Gottfried Arnold⁷⁹, aber auch Gerhard Tersteegens "Auserlesene Lebensbeschreibungen heiliger Seelen"⁸⁰.

Gerade der einflußreiche Gottfried Arnold läßt keinen Zweifel daran, daß der Konfessionalismus überholt ist.

"Man kann nicht leugnen, daß die sogenannte Kirche in so viel tausend Stücke gleichsam oder Parteien und Sekten von Anfang her zerrissen und zertrennet worden: Ja, daß, wo man vollends die einzelnen Personen in ihren eigenen Meinungen und Wegen ansiehet, wohl so viel Sinne oder Konzepte und Religionsarten sind, als jederzeit fast Köpfe gewesen"⁸¹.

"Woraus ferner offenbar und zu schließen leicht ist, ob die Gemeinden und größten Haufen oder Parteien, deren ein jeder sich rechtgläubig [...] ausgegeben, die wahre Kirche jemals wahrhaftig ausgemacht? Oder, ob diejenigen für die unsichtbare rechte heilige Gemeinde Christi anzusehen sei,

⁷⁸ Nicht aufklärerischen Ursprungs, wie noch Ernst Benz vermutet (Beschreibung des Christentums, S. 21), der ihn J. J. Semler zuschreibt. Spalding hat ihn "populär" gemacht. "Für den neologisch gesonnenen J. J. Spalding gehört zum W. d. C., was Besserung und Trost des Menschen bewirkt. Dabei läßt er [...] die auf richtigen Wortlaut bedachten Lehrformeln ebenso beiseite wie die konfessionellen Unterscheidungslehren und erstrebt eine auch der Vernunft einleuchtende Fassung des Wesentlichen am C."; R. Schäfer, Art. Christentum, Wesen des, HWBPh, Sp. 1008 ff., hier Sp. 1012. – Der Terminus findet bald verbreiteten Eingang in die aufklärerische Sprache.

⁷⁹ "Die Erste Liebe, das ist: Wahre Abbildung der ersten Christen nach ihrem lebendigen Glauben und heiligen Leben" (1696) und vor allem die "Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie" (1699/1700), deren Titel schon programmatisch mit dem Begriff "unparteiisch" nicht allein auf historische Genauigkeit, sondern auf konfessionsüberschreitende Darstellung zielt.

⁸⁰ Biographien frommer katholischer Einsiedler in drei Bänden 1733/1735/1753. Jung-Stilling empfiehlt das Werk nachdrücklich, es "enthält sehr viel Schönes und Erbauliches". Der graue Mann, SS 7, S. 272.

⁸¹ Dies mit Verweis auf 1 Kor 3, 3 ff.! "Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie", zitiert nach M. Schmidt, Das Zeitalter des Pietismus, S. 144.

die unter allen sichtbaren Sekten als Schafe Christi den großen Hirten allein gehöret, respektiert und das ewige Leben von ihm empfangen?"⁸²

Auf die nahezu nicht überschaubare Zahl pietistischer und mystischer Separatisten wurde bereits oben hingewiesen. Sie alle eint "der prinzipielle Widerspruch gegen jede feste kirchliche Organisation"⁸³, sie sind so maßgeblich daran beteiligt, die konfessionell starre Grenzziehung zu durchbrechen⁸⁴.

Es bedarf fast keines besonderen Hinweises, daß die Aufklärung ebenfalls konfessionelle Grenzen entschieden überschreitet bzw. ablehnt, nicht aus Gründen eines zu fördernden überkonfessionellen Bewußtseins, sondern aus genereller Abwertung konfessioneller Bindung. Hier ist wohl der Begriff "Entkonfessionalisierung" angemessener als der der Überwindung des Konfessionalismus, sofern er die grundsätzliche Belanglosigkeit der konfessionellen Bindung impliziert.

"Alle christlichen Religionsparteien legen sich die wahre christliche Religion ausschließender Weise durch besondere Lehrartikel bei [...] Wo ist denn nun die *wahre christliche Religion*⁸⁵ bei so vielerlei Religionsformen? Sie ist durchaus in den Gemütern aller wahren Christen unter allen Parteien. Nur die Vermischung der äußerlichen Religionsordnung....mit der innern stets relativen wahren christlichen Religion hat jenen falschen Eifer unter den Christen ausgebreitet und so lange unterhalten, wie diese Vermischung dauert"⁸⁶.

Und geradezu beschwörend schreibt Karl Friedrich Bahrdt (1741-1792):

"Tausend und aber Tausend wünschen, sehnen sich mit mir nach Reform, nach Freiheit, weil sie sehen, daß diese Freiheit das sichere und entscheidende Mittel sein wird, den Sieg der Religion Jesu

⁸² G. Arnold, a. a. O. S. 145.

⁸³ M. Schmidt, Art. Separatismus. EKL S. 936 f., hier S. 937.

⁸⁴ Besonders zu nennen sind die "philadelphischen Sozietäten" als "das Gegenbild einer echten, nicht institutionell gebundenen, sondern völlig freien, lockeren Gesinnungsgemeinschaft". M. Schmidt, Das Zeitalter des Pietismus, S. XIV. – Der Vollständigkeit halber sei hier auf die der Aufklärung nahestehende Bewegung des "Sozinianismus" und ihre Dogmatikverachtung verwiesen, sie beinhaltet nahezu selbstverständlich den Toleranzgedanken, wenn auch auf der sehr niederen Ebene des persönlich zu verantwortenden Bekenntnisses, insistierte daneben aber beharrlich auf der Idee der Wiedervereinigung aller Christen.

⁸⁵ Hervorhebung dort.

⁸⁶ J. S. Semler, Semlers letztes Glaubensbekenntnis über natürliche und christliche Religion (Hrsg. Chr. Gottfr. Schütz, 1792). Hier zitiert nach W. Philipp, Das Zeitalter der Aufklärung, S. 169.

allgemein zu machen, allen Unglauben zu beschämen und in kurzem eine allgemeine Verbrüderung aller Religionsparteien zu stiften" ⁸⁷.

Schließlich sei hier noch einmal auf die den Febronianismus begründende Schrift Hontheims "De statu ecclesiae" hingewiesen. Es führte den nicht mehr zu kommentierenden vollständigen Titel "Buch von dem Zustand der Kirche und der rechtmäßigen Gewalt des römischen Papstes, die in der Religion widrig gesinnten Christen zu vereinen". Hontheim glaubte, eine solche Wiedervereinigung durch die Errichtung einer deutschen Nationalkirche zustandebringen zu können, die durch größere Entfernung von Rom und Berücksichtigung von Reformansätzen zu einer Wiedervereinigung der Konfessionen führen sollte" ⁸⁸.

Was den Toleranzgedanken betrifft, so urteilt der katholische Kirchenhistoriker Gustav Schnürer: "Die Barockzeit war auch die Zeit der Religionskriege, in denen mit blutigem Schwerte über den Glauben entschieden werden sollte, die äußere Macht als die beste Stütze erschien, die christliche Nächstenliebe von Haß so verdrängt angesehen werden konnte, daß man nach Menschlichkeit schrie. Daß diese Zeit abgelaufen war, wurde nun auch von den meisten deutschen Katholiken als eine Besserung angesehen. In der Anerkennung der bürgerlichen Toleranz für die getrennten Glaubensbrüder wollte man auch hier nicht lange noch zögern" ⁸⁹.

Wolfgang Philipps Urteil erscheint also keinesfalls überzeichnet: "Blicken wir auf die Theologie des Barock, so ist die oekumenische Bedeutung der Aufklärung erstaunlich groß. Schon die physikotheologische Arbeit der Frühzeit vereint Anglikaner und Presbyterianer, Lutheraner und Reformierte, Orthodoxe und Pietisten, Jansenisten und (mit gewisser zeitlicher Retardation) röm.-katholische Theologen in einzigartiger Weise" und schafft eine "neue Toleranz" ⁹⁰.

⁸⁷ K. F. Bahrdt, An Seine Römisch-Kaiserliche auch in Germanien und zu Jerusalem Königliche Majestät alleruntertänigst übergebene Erklärung und Bekenntnis zufolge höchst-venerierlichem Reichshofratsconclusi vom 27. März 1779, 1779. Zitiert nach W. Philipp, a. a. O. S. 222.

⁸⁸ K. O. von Aretin, a. a. O. S. 554.- "Zu den Hauptanliegen kath. Aufklärer, denen antipäpstl. Affekte und Tendenzen nicht fremd blieben, zählten Themen wie das Verhältnis zw. Papst und Bischöfen, die Seelsorgepraxis des Welt- und Ordensklerus, zeitgemäße Feier der Liturgie (in der Landessprache) und bibl. fundierte Verkündigung in Predigt und Katechese, Auseinandersetzung der Theologie mit modernen Wiss. und gediegene Ausbildung der Priesterkandidaten". Denzler/Andresen, Art. Aufklärung, S. 94.

⁸⁹ G. Schnürer, a. a. O. S. 266.

⁹⁰ W. Philipp, a. a. O., S. XCIII f.

Dabei mag der moderne Begriff der "Oekumene" in diesem Zusammenhang die Tatsache eher verschleiern als verdeutlichen, daß mit der Überwindung des "Konfessionalismus"⁹¹ zwar ein Ausrufungszeichen gesetzt ist, daß aber ausreichend Fragezeichen bleiben, insbesondere auf dem Weg zu einer wie immer gearteten "Einheit" der Christen oder gar einer "Verbrüderung aller Religionsparteien" (K. F. Bahrdt).

Die oben gestellte Frage nach dem kirchlichen Selbstverständnis erhielt also quer durch alle "Religionsparteien" wenigstens *eine* vorläufige gemeinsame Antwort. Die konfessionellen Grenzen existierten, aber in zunehmender faktischer Belanglosigkeit⁹², auch wenn diese Antwort zunächst einmal nichts anderes bedeutet als eine Übereinstimmung in der Negation.

Jung-Stillings Darstellung des Katholizismus im "grauen Mann"

Die in mancher Hinsicht "offene" Situation der Jahrhundertwende gilt in besonderer Weise noch einmal für die Frühphase⁹³ der "Erweckung". Für sie ist "kennzeichnend der weite geistige und oekumenische Horizont. Weder sind die Grenzen zu Romantik und Idealismus, noch die zur katholischen Kirche fest abgesteckt. Man fragt nicht, ob einer lutherisch, reformiert oder katholisch ist, sondern ob er den lebendigen Christusglauben hat"⁹⁴.

Auch wenn dieses Urteil im Ergebnis zutreffend ist, ist doch darauf hinzuweisen, daß der "weite Horizont" der frühen Erweckung weniger auf geistige oder geistliche Offenheit gegenüber den genannten Bewegungen einschließlich dem Katholizismus zurückzuführen sein dürfte, als vielmehr Folge der Fokussierung auf den "lebendigen Glauben" und das damit verbundene, weitgehend fehlende Interesse an überkommenen Standortbestimmungen ist. Dem entsprechend sind Äußerungen zum Katholizismus im Werk Jung-Stillings nicht gerade sehr häufig vertreten, aber doch ausreichend

⁹¹ Zur Entstehung des "Konfessionalismus" am Ende der Reformationszeit vgl. Rabe, Das Jahrhundert der Glaubensspaltung, S. 562 f.. Zum Begriff selbst und seiner Entwicklung vgl. E. Schott, Art. Konfessionalismus, RGG, Sp. 1747 ff.

⁹² So im Grunde schon das "klassische Zeugnis" des konfessionellen Toleranzgedankens, Lessings "Nathan der Weise", "wo die Religionszugehörigkeit der Protagonisten Nathan, Saladin und Tempelherr nur akzidentiell zu deren aufgeklärter Humanität hinzutritt". G. Schlüter/P. Grötzer, a. a. O. Sp. 1258.

⁹³ Die frühe Phase der Erweckung kann man (mit J. Wallmann) im Zeitraum von der Jahrhundertwende bis zum Ausgang der Befreiungskriege ansetzen. Kirchengeschichte, S. 199.

⁹⁴ J. Wallmann, Kirchengeschichte, S. 199 f.

genug, um die Konturen dieses Themas außerhalb des Briefwechsels mit Sulzer aufzuzeigen, schon in der "Siegsgeschichte der christlichen Religion, dann aber vor allem im "grauen Mann"⁹⁵.

Schon die "Siegsgeschichte" deutet den Brief an Sardes (Apk 3,1) auf die "katholische Kirche, von Karl dem Großen an bis ans Ende"⁹⁶. Auf den Anspruch der katholischen Kirche, die alleinseligmachende zu sein, ist der Hinweis Apk 3,1 auf *sieben* Sterne zu verstehen⁹⁷. Der Tadel der in Sardes überwiegend "beschmutzten Kleider" (Apk 3,4) kann mit "größerem Recht" von "keiner christlichen Religionspartei in der Welt [...] gesagt werden, als von der katholischen, in welcher alles auf Werk-Gerechtigkeit, und zwar auf eine unreine hinausläuft"⁹⁸. "Das ist eine sehr unflätige Gerechtigkeit, ein beschmutztes Kleid, wenn nicht auch die wahren Eigenschaften des Christen damit verbunden werden"⁹⁹, an denen es jedoch auch in der katholischen Kirche – wie in Sardes- nicht gänzlich fehlt¹⁰⁰.

Der "graue Mann" berichtet von einem Besuch in einer durch den 1. Koalitionskrieg (1792 – 1797) weitgehend zerstörten linksrheinischen katholischen Kirche. "Ja freilich! war an dieser Stelle Gott und Christus verunehrt und Abgötterei getrieben worden! Aber wie viele hatten doch auch hier einen Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit gefeiert, und wie manche fromme Seele hatte sich hier durchs Gebet Kräfte zum Leiden gesammelt? Dort auf der zerstörten Kanzel ist doch auch mitunter [!] das Evangelium von Jesu Christo verkündigt worden, und die zertrümmerte Orgel hatte doch auch bei manchem heilige Empfindungen des Danks geweckt! und manchen Leidenden gestärkt!"¹⁰¹.

Ähnlich ist trotz der "unrichtigen und zu sinnlichen Vorstellung" der "Lehre von der Verwandlung der Hostie in den wahren Leib und Blut Christi" zu urteilen: Der "fromme Katholik" genießt das

⁹⁵ Zur historischen Entwicklung der katholischen Kirche und vor allem des Papsttums im 18. Jahrhundert (Fall der "Hure Babylon" nach Apk 14) vgl. Jung-Stilling, Nachtrag zur Siegsgeschichte, S. 508 ff.

⁹⁶ SS 3, S. 73 ff,

⁹⁷ "bilde dir das nicht ein, will der Herr damit sagen, daß es nur einen Stern gebe, und daß du eben der Einzige seyst, nein! es gibt deren *sieben*". SS 3, S. 73

⁹⁸ SS 3, S. 76: "wie kann z.B. das bloße Meßhören, Beichten, Abendmahlgehen, Wallfahrten, so oder so viel Vaterunser beten, u. dgl. Gott etwas gelten?" Ebd.

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ SS 3, S. 75: "Alles Verderbens und Abweichens ungeachtet, sind doch immer noch einige namhafte Christen hin und wieder und zu allen Zeiten in den katholischen Kirchen gefunden worden [...], die den Lehren ihrer Kirche treu folgten, und zugleich wahre Nachfolger Jesu waren". diejenigen eben, die "ihre Kleider nicht beschmutzt haben"! Namentlich werden genannt: "Franz von Assise, Catharina von Siena, Catharine von Genua, Gregorius Lopez, Johannes a cruce, Rusberich, Gerhard Petersen, Thomas von Kempen, Taulerus, der Kardinal und Erzbischof Carl Borromäus (!), die Madame Gujon, der Erzbischof von Salignac- Fénelon usw.". S. 76.

¹⁰¹ Der graue Mann, SS 7, S. 22. "Mit Thränen in den Augen wandelte ich in der Zerstörung umher".

"Abendmahl zum Segen und zur Stärkung je nach dem Maß seines Glaubens und seiner bußfertigen Gesinnung, eben so gut wie der Protestant" ¹⁰².

Ganz offenkundig ist also zwischen der offiziellen katholischen Kirche, nämlich der von ihr zu verantwortenden "Verunehrung Gottes und Christ" und sogar der "Abgötterei" im zeremoniell und also "sinnlich" orientierten Gottesdienst einerseits und dem einzelnen Christen andererseits, seinem persönlichen Glauben also, zu unterscheiden. So kann der "graue Mann" die offizielle katholische Kirche in Frankreich unter dem Begriff "Erzpapisten" zusammenfassen, welche "alle Protestanten hassen, und ihre Erzfeinde sind, weil sie diese als Urheber der Revolution ansehen" ¹⁰³. Sie sind "Geburten des wildesten Aberglaubens, des alten Sauerteigs" ¹⁰⁴. Diese Kirche ist es, die durch die französische Revolution "gerichtet" wurde. Grund für das göttliche Strafgericht ist die Einrichtung des "sinnlichen Ceremonien-Gottesdienstes, um den reinen heiligen Geist gleichsam zu bestechen und das Gewissen zu täuschen, und beiher wieder Alles genießen zu können, was immer nur sich genießen läßt" ¹⁰⁵.

Diese harte und umfassende Kritik der institutionellen Kirche rückt Stilling allerdings später insofern zurecht, als er "bei allen gräulichen Mißbräuchen, Kirchengesetzen und abergläubischen Ceremonien" den "evangelischen Glaubens-Grund" doch gewahrt sah, nämlich: "Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch in einer Person, und sein Leben und Sterben der einzige Grund der Erlösung [...] denn ob gleich diese Lehre durch Verdienste der Heiligen, durch Ablass und unzählige andere Dinge gleichsam ins Dunkel gestellt wurde, so war, und ist doch noch jede von den vielen tausend Messen, die täglich gelesen werden, ein unwidersprechlicher Beweis, daß doch eigentlich Jesus Christus und sein blutiger Opfertod das Fundament aller Gebräuche und Mißbräuche [!] und der einzige wahre Grund der Seligkeit ist" ¹⁰⁶.

In diesem Sinne ist auch ein weiterer Beleg zu lesen, in dem Jung-Stilling trotz der Belehrung der "römisch-päpstlichen Hierarchie durch die schrecklichen Folgen der Revolution" die Prognose wagt,

¹⁰² Der graue Mann, SS 8, S. 284.

¹⁰³ "Sie suchen die alte Bigotterie wieder empor zu bringen, und die Hierarchie zu befördern". SS 7, S. 344.

¹⁰⁴ SS 7, S. 345.

¹⁰⁵ Der graue Mann, SS 7, S. 180. (ebd.). Möglicherweise unter dem Eindruck der Herrnhuter Gottesdienstformen hat Jung-Stilling dieses Urteil später doch erheblich korrigiert. Aus dem gleichen Grund sieht Jung-Stilling die griechische Kirche durch die Türken gerichtet!

¹⁰⁶ Der graue Mann, SS 8, S. 49.

sie werde zwar bald wieder "zu ihren alten Mitteln des Aberglaubens ihre Zuflucht" ¹⁰⁷ nehmen, dessen ungeachtet mache das "Pabstthum doch immer noch die Verehrung Christi zum Hauptzweck" ¹⁰⁸.

Auf den hierarchischen Druck der katholischen Kirche spielt wohl die Bemerkung an, es gebe dort "gewiß sehr vernünftige und im Denken geübte Männer, die aber doch von der Wahrheit der Lehrsätze ihrer Kirche eben so fest überzeugt sind, als der eifrigste und und rechtschaffenste Protestant, und die es sich wechselseitig übel nehmen, daß *jeder* so dumm ist, bei einem so hellen Licht, das nicht sehen zu können, das er sieht!" ¹⁰⁹

Dennoch ist zwischen Katholiken und Protestanten zunehmende Toleranz zu bemerken. "Allenthalben wächst die wahre Bruderliebe, und man nähert sich der Einigkeit des Geistes, und der Gemeinschaft der Heiligen" ¹¹⁰, denn unter "der Geistlichkeit aller Religionspartheien leben und wirken hin und wieder alle einzelne apostolische Männer, denen ihr angeborenes und erlerntes Lehrgebäude nicht mehr das einzige Wahre ist, sondern die sich von Herzen mit allen brüderlich vereinigen, die Jesum Christum und seine durch Leiden und Sterben erworbene Erlösung für den Grund ihrer Seligkeit erkennen und annehmen" ¹¹¹.

Ein Jahr später heißt es zwar immer noch, "Katholiken und Protestanten werden liebevoller gegen einander" ¹¹²- allerdings ist nun die einschränkende Befürchtung hinzugefügt, "daß die Gleichgültigkeit in Religionssachen, der Indifferentismus den mehrsten Anteil an dieser Duldung" haben könnte" ¹¹³. Jung-Stilling sieht nun den Weg der europäischen Christenheit, unter Führung der Aufgeklärten aller Partheien, auf den "Naturalismus" zugehen.

Diejenigen freilich in der Christenheit, die mit dieser "schrecklichen gehörnten Heerde nichts zu tun haben wollen, theilen sich wieder in zwei Partheien, nämlich Erstens in die hierarchische, zu welcher sich alle diejenigen gesellen werden, denen die allgemeine Welt-Monarchie des Papstes oder Roms unentbehrlich ist; und Zweitens in die kleine Heerde, welchen das Reich zu bescheiden dem Herrn wohlgefällig ist" ¹¹⁴.

¹⁰⁷ Der graue Mann, SS 7, S. 410.

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Der graue Mann, SS 7, S. 345.

¹¹⁰ Der graue Mann, SS 7, S. 428.

¹¹¹ Ebd.

¹¹² Der graue Mann, SS 7, S.442

¹¹³ Ebd.

¹¹⁴ Ebd.

Eine durchweg positivere Beurteilung der katholischen Kirche findet sich erst 1810/11 im Vorwort zu den Sulzer-Briefen. "Die katholische Kirche reinigt sich allmählig von ihren allgemein anerkannten Mißbräuchen, und stellt nach und nach den wahren apostolischen Lehrbegriff, der eine geraume Zeit unter einer Menge lithurgischer Kirchenbräuche verdeckt und verborgen war, wieder ans Licht" ¹¹⁵.

Insgesamt also ergibt sich ein wenig überraschendes, recht einheitliches Bild. Eine generelle, durchgehende Ablehnung oder gar Verurteilung des Katholizismus und *der* Katholiken findet sich nicht. Der entschiedenen Kritik an der verfaßten Kirche, ihrer hierarchischen Ordnung und deren Mißbrauch, der Förderung des "Aberglaubens" und der "äußerlichen Zeremonien", steht immerhin die schwer wiegende Tatsache entgegen, daß die katholische Kirche in den zentralen Anschauungen der Christologie (Christus wahrer Gott und wahrer Mensch) und der Soteriologie (sein Leben und Sterben der einzige wahre Grund der Erlösung) bei der evangelischen Wahrheit verblieben ist bzw. sich ihr wieder deutlicher zuwendet ¹¹⁶.

Offenbar erst unter dem Eindruck des von Sulzer vorgeschlagenen Briefwechsels hellt sich für Stilling das Bild der katholischen Kirche insgesamt spürbar auf, möglicherweise zurückzuführen auf seine durch den Briefwechsel gesteigerte Sensibilität ¹¹⁷ für die Entwicklung der katholischen Kirche. Es

¹¹⁵ SS E, S. 404 f.

¹¹⁶ So spricht Stilling im Vorwort an die protestantischen Leser vom "gereinigten, heut zu Tage herrschend werdenden Katholizismus" (SS E, S. 408).

¹¹⁷ Vgl. Jung-Stillings Urteil von 1813: "In der römischen Kirche" fängt es hin und wieder an, Licht zu werden; in den östlichen Staaten und in Baiern gibt es Geistliche, die den wahren Glauben an Jesum Christum rein und lauter lehren und große Erweckungen um sich her verbreiten, auch bildet sich in München eine Bibelgesellschaft; und es ist merkwürdig, daß an vielen Orten in der katholischen Kirche der Hunger nach dem Wort Gottes groß ist, und daß die Geistlichkeit nicht mehr so sehr vom Bibellesen zurückhält als ehemals...Überhaupt hat die feindliche Verdammungssucht sehr abgenommen, wodurch die römische Kirche von je her so schwere Blutschulden auf sich geladen hat". SS 8, S. 446. – Die hier angesprochenen katholischen Geistlichen sind wohl Vertreter der südbayerischen (katholische) "Erweckungsbewegung" um Martin Boos (1762-1825), Johann Michael Sailer, Johann Michael Feneberg (1751-1812), Johannes Evangelista Goßner (1773-1858) u. a. Insbesondere Boos vertrat offen die Lehre von der "Rechtfertigung allein aus dem Glauben". – Die British and Foreign Bible Society hat das v. a. auf eigene Initiative gegründete Bemühen Goßners um Bibelverbreitung als "Bible Society" in München (Gossner als Hrsg.: Das neue Testament unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi. München, 1815) bezeichnet und neben Regensburg (dort schon 1805 Gründung einer kath. Bibelgesellschaft) genannt. – *Horst Weigelt*: Die Allgäuer katholische Erweckungsbewegung und ihre Ausstrahlung in den süddeutschen Raum, in: Pietismus und Neuzeit 16, Göttingen 1990, S. 173-195, hier S. 180 f.; *Peter Scheuchenpflug*: Die katholische Bibelbewegung im frühen 19. Jahrhundert. Würzburg: Seelsorge Echter 1997, ISBN 3-429-01966-4 = Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge Bd. 27; zugl. Diss. Regensburg 1997.

fragt sich indessen, ob dieses Bild die katholische Kirchen-Wirklichkeit nicht doch zu optimistisch sieht.

Auffallend ist freilich, daß bis auf zwei Belege klassische kontroverstheologische Themen durchweg fehlen, sieht man einmal von der bereits genannten Kritik am "Ceremonien-Gottesdienst" ab. Es sind dies der auf Mt 16, 16-18 gegründete Anspruch auf den Primat des römischen Bischofs und das Gebet zu Maria und "anderen Heiligen".

Was dabei Mt 16 angeht, so ist das "Bekenntniß (des Petrus) eigentlich der felsenhafte Grund, auf dem das ganze Christentum beruht" ¹¹⁸. "Petrus und sein Bekenntniß sollten den Grund legen, auf dem hernach die ganze Kirche Jesu Christi fest stehen und nie überwältigt werden sollte", womit keine persönliche Führungs- oder Löse- und Bindegewalt verbunden war ¹¹⁹, schon gar kein Primatsanspruch des römischen Bischofs ¹²⁰.

Das Beispiel "guter einfältiger Leute", die "im Glauben zu der seligen Jungfrau Maria und andern Heiligen gebetet haben, und sind erhört worden", könnte vermuten lassen, daß es offenbar bei dem Gebet mehr um die "Aufrichtigkeit des Herzens", als um die richtige Adresse geht. Der "graue Mann" dazu: Wer in der evangelischen Lehre ohne eigene Schuld nicht gründlich unterrichtet ist, der betet "so gut er es versteht, und Gott sieht dann das Herz an; wer aber wohl weiß, oder doch wohl wissen kann, daß nur Gott allein in Christo angebetet werden soll, und er betet doch zu den Heiligen, der sündigt und begeht eine Abgötterei" ¹²¹!

Kontroverstheologische Themen also stehen in Stillings theologischem Denken nicht gerade im Vordergrund, ehe sie ihm durch den Vorschlag zu einem Briefwechsel nahe gebracht worden sind. Um so nötiger wird die Frage nach der Motivation beider Briefpartner zu diesem zu seiner Zeit nicht gerade alltäglichen Unternehmen.

Die Motive des Briefwechsels

Voraussetzung des Briefwechsels ist ein schnell hergestellter Konsens zwischen beiden Partnern. Sie müssen einander nach Vorschlag Sulzers "Bruder im Herrn" nennen können. "Bruder im Herrn" aber

¹¹⁸ Den Ehrennamen Petrus (Felsenmann) erhielt Simon zur "Erinnerung und Belohnung". "Da nun dieser Felsenmann zu sehr für sich eingenommen war, und sich selbst zu viel zutraute: denn einmal wollte er [...] auf dem Meer wandeln, ein andermal für Ihn sterben, und Ihn zu verlügen, das war ihm eine lächerliche Idee – so wurde dieß über ihn verhängt, um ihn behutsam und mißtrauisch gegen sich selbst zu machen". SS 7, S. 581 f.

¹¹⁹ SS 7, S. 582.

¹²⁰ SS 7, S. 581.

¹²¹ SS 8, S. 61.

ist jeder, der "Jesum von Nazaret als den wahren, von Gott dem Menschengeschlechte verheißenen Erlöser, mit allen wesentlichen Eigenschaften, welche die Schrift des Alten und Neuen Bundes ihm beilegt, in dem Sinne der Schrift erkennt, anbethet, ihm glaubt, auf ihn allein hofft, ihn frei bekennt, nach reiner und vollständiger Erkenntniß seiner Lehre aus Armuth im Geiste sich sehnt, und nach derselben sein ganze Leben einzurichten aus Gehorsam und Liebe zum Herrn sich bestrebet" ¹²².

Solche Bruderschaft im Herrn versteht sich dann auch als Anerkennung der Lehre Christi, die er "zum Theil durch seinen Mund, zum Theil durch den mündlichen und schriftlichen Unterricht seiner Apostel unter Leitung seines Heiligen Geistes als unmittelbare Erkenntniß-Gegenstände aufs neue geoffenbaret, oder als im alten Bunde schon geoffenbarte aufs neue bestätigt hat" ¹²³. Diese Lehre besteht in den *Glaubenswahrheiten, der Sittenlehre, den Tugendmitteln und Sakramenten und den geistlichen Gewalten*.

Jung-Stillings dem zustimmende Antwort ist kurz und bündig: Zu den Eigenschaften, die ein "Bruder im Herrn" aufweisen muß, "sage ich Ja und Amen" ¹²⁴. "Zu allem, was Sie in diesen vier Abtheilungen Lehre Jesu nennen [...] sage ich wiederum von Herzen Ja und Amen" ¹²⁵ - freilich nicht ohne den Zusatz: sofern solche Lehre "aus den Evangelien und den apostolischen Schriften erwiesen werden kann" – ein Vorbehalt, den zu verdeutlichen er nicht zögert ¹²⁶:

Johann Anton Sulzer neigt zu eher weitschweifig-ermüdender und sich nahezu unbefangenen wiederholender ¹²⁷ Art der Darstellung, dennoch kann ihm eines nicht vorgeworfen werden: über sein Vorhaben und dessen Ziel läßt er weder Jung-Stilling noch seine Leser im Unklaren:

"Es soll", so schreibt er bereits in seinem ersten Brief vom 29. August 1806, "ein Lieblingsgedanke von Ihnen sein, ein Gedanke, der (ich weiß es) noch mehrern christlich gesinnten und gelehrten Protestanten am Herzen liegt, es sei nämlich hohe Zeit, daß alle redlichen Christus-Verehrer gemeinschaftliche Sache gegen die sich vermehrenden Deisten und Naturalisten mit einander machen,

¹²² Sulzer S. 4.f.

¹²³ Sultzer S. 7

¹²⁴ SS E, S. 415

¹²⁵ SS E, S. 417

¹²⁶ "außer dem aber glaube ich keinem Bischof und keinem Menschen in der Welt, wenn es nicht mit dem übereinstimmt, was notorisch von Christo und den Aposteln herkommt"; ebd.

¹²⁷ Was Sulzer selbst zu folgendem Kommentar veranlaßte: "Sie werden viele Wiederholungen finden. Es thut mit leid. Wenn verschiedene Irrtümer nur dadurch können berichtigt werden, daß man auf Grundwahrheiten hinweist, so kann man die Wiederholungen dieser Grundwahrheiten nicht vermeiden". S. VII – im vierten von vier Vorworten ("An meine gelehrten Leser überhaupt"; "An protestantische Leser, die nicht eigentliche Gelehrte sind"; "An meine protestantischen Leser überhaupt"; "An alle meine Leser")!

und sich mit Beiseitesetzung ihrer noch [!] verschiedenen Religionsmeinungen gegenseitig ermuntern und stärken, an dem Bekenntniß ihres Herrn und seiner Lehre fest zu halten. [...] Schön und rührend ist dieser Gedanke, und meinem Herzen, das von Kindheit an zu vertraulichen, besonders religiösen Verbindungen geneigt ist, thut er überaus wohl" ¹²⁸.

Der in der Tat treffend wiedergegebene "Lieblingsgedanke" Jung-Stillings bietet mit der Formulierung "Beiseitesetzung ihrer *noch* verschiedenen Religionsmeinungen" Sulzer die Brücke zu weiter gesteckten Zielen, die zu betreten er nicht zögert. "Sollen, wenn redliche Christusfreunde sich finden, und sehen, daß sie sich Brüder im Herrn nennen können, sollen sie nicht auch angelegentlich *dahin* arbeiten, ihre Einsichten einander dazu mittheilen, *daß sie zu einer und derselben reinen, festen, und vollständigen Erkenntniß der gesammten für das Menschengeschlecht von Christo geoffenbarten Lehre möglich bald gelangen mögen*" ¹²⁹.

Die von Sulzer im Druck hervorgehobene Betonung "einer und derselben, reinen, festen und vollständigen Erkenntnis [...] der Lehre" umschreibt freilich Wort für Wort nichts anderes als den umfassenden und exklusiven Anspruch der katholischen Kirche, wie schon im nächsten Brief und im Verlauf des gesamten Briefwechsels, stellenweise bis zum Überdruß, deutlich werden wird!

Sulzers zweiter Brief (September 1809) läßt folglich an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Mögen gläubige Protestanten "Brüder im Herrn" genannt werden können, so sind sie doch nicht im Besitz der einen, reinen, festen und vollständigen Lehre Christi, und "weil ich diesen Zustand für abweichend von dem Willen unsers Herrn Jesu, und in Ansehung des Heiles so vieler Seelen für sehr gefährlich hielt, so ergriff mich je länger je mehr das innigste Mitleiden gegen meine Miterlösten (!) Jesu" ¹³⁰.

"Habe ich diesen Zustand richtig gesehen, ist er so, wie ich ihn beurtheile, so bitte ich mir zu sagen: war es nicht heilige *Pflicht* für mich, all mein Mögliches zu jenem Zwecke zu thun", "daß mir diese Freunde, Wohlthäter und Brüder aus ihrem leidigen Zustande gerettet werden möchten" ¹³¹! Nichts anderes nämlich ist der "Grund sowohl des gegenwärtigen Unternehmens, als auch meines heißen beständigen Wunsches, daß alle Menschen auf Erden meines Glaubens, das ist, des Glaubens der allgemeinen christlichen Kirche sein möchten" ¹³².

¹²⁸ Sulzer, S. 9.

¹²⁹ Sulzer, S. 10.

¹³⁰ Sulzer, S. 16.

¹³¹ Ebd.

¹³² So denn frei und offen am Beginn des 3. Briefes, Sulzer, S. 21.

Sulzers Motiv ist also durch und durch "missionarisch", das Ziel des Briefwechsels besteht schlicht formuliert in der Rückführung ¹³³ der getrennten Brüder in das feste Haus und unter das große Dach der römischen Kirche.

Dieser wenigstens klaren Position gegenüber tut sich schwerer, wer nach den Gründen für Jung-Stillings Zustimmung zu dem Vorhaben sucht. Im 23. Stück des "Grauen Mannes" hatte er Sulzer seinen Lesern erstmals vorgestellt ¹³⁴. "Da er nun seine "Freunde (die Schweizer Protestanten) nicht bekehren kann, so wendete er sich an mich, und glaubt, wenn er mich überzeugt hätte, so werde ich hernach viele zur römischen Kirche bekehren können" ¹³⁵. Jung-Stilling läßt diese Absicht Sulzers unkommentiert stehen und bescheinigt dem ihm vorliegenden Buch Sulzers, es sei "schön und mit vieler Schonung geschrieben" ¹³⁶.

Nach der Ankündigung seines eigenen Beitrags zum Gespräch schreibt er: "Indessen ist denn doch die Erscheinung dieser beiden Bücher eine merkwürdige und bedeutende Sache, besonders in der gegenwärtigen Zeit, und ich habe große Ursache, in tiefer Demuth den Herrn unablässig anzurufen, daß er mich mit seinem heiligen Geist erleuchten und meinen Ideengang so leiten möge, wie er am besten und wirksamsten zur gründlichen Überzeugung führen kann" ¹³⁷.

Es kann demnach kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß Jung-Stilling nach erster, womöglich eher oberflächlicher, Lektüre der vollständigen Sulzer-Briefe dessen "missionarisches" Ziel in Kauf genommen hat, aber jedenfalls billigend, dennoch seinerseits nicht nur auf einen fruchtbaren Dialog gehofft hat, sondern ein darüber hinausgehendes Ziel vor Augen gehabt haben muß. "Betet für mich, meine Freunde, die Sache ist wichtiger, als sie scheint" ¹³⁸! Diese Formulierung impliziert jedenfalls wenigstens, daß Sulzers Absicht für Jung-Stilling von nachgeordneter Bedeutung gewesen sein muß, wenn nicht sogar letztthin belanglos.

¹³³ Im Grunde ist dieses Ziel schon im Vorwort (2) formuliert: "Als Protestanten schreiben Sie [...] sich sowohl das Recht als die Fähigkeit zu, *alles* zu prüfen und nach Ihrer Meinung zu unterscheiden. Thun Sie dieses mit dem geschriebenen Wort Gottes, so werden Sie es auch mit meinem Werke thun. Ich bins zufrieden. Allein, was werden Sie thun, wenn Ihnen allenfalls manche meiner Behauptungen als unwidersprechliche Wahrheit klar einleuchten sollte? Sie ergreifen, behalten, und dem Lichte folgen, so weit es immer führt? – [...] Ist es nicht Gewissenspflicht? Erwartet das nicht der Erlöser von Ihnen?" Sulzer, S. II und so öfter.

¹³⁴ "In Constanz am Bodensee lebt ein ächt frommer und gelehrter Mann...er ist römisch- katholisch, äußerst menschenliebend, edel und rechtschaffen"; SS 8, S. 288 (1810)

¹³⁵ Ebd.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Der graue Mann, SS 8, S. 289.

¹³⁸ Ebd.

Offenbar vertieftes und wesentlich gründlicheres Studium der Sulzer-Briefe hat indessen nur wenig später zu einem gänzlich anderen Urteil Stillings geführt, zu der Erkenntnis nämlich der nahezu zeitlos fest fixierten Verhaftung Sulzers im römisch-katholischen Lehrgebäude. "So wie ich den Hrn. Verfasser zu kennen glaubte, erwartete ich eine ruhige, sanfte, bibel- und vernunftmäßig prüfende Vertheidigung des wahren und reinen Katholizismus; allein ich hatte mich getäuscht; ich fand eine im strafenden und Verweise gebenden Predigerton abgefaßte Vertheidigung der alten römisch-katholischen Mönchsreligion [...] Wir Protestanten werden da behandelt, so wie ein eifriger Dorfpfarrer seine Bauern von der Kanzel herunterausputzt und ihnen die Hölle heiß macht" ¹³⁹.

Für den durch dieses bündige Urteil härteren Ton, den wenigstens Jung-Stilling damit in den Briefwechsel einbringt, meint er, sich bei den katholischen Lesern mit dem Hinweis entschuldigen müssen, daß seine ganze "Widerlegung nur auf die von Herrn Sulzer als die wahre, einzige, unfehlbare und allein selig machende, römisch-katholische Kloster- und Mönchs-Religion" gerichtet sei, "*weit entfernt, dem wahren und reinen Katholizismus, den ich durch meine lieben katholischen Freunde gut kenne, auch nur das geringste Unangenehme sagen zu wollen*" ¹⁴⁰.

Die gravierende Differenz zwischen den beiden, zeitlich nahe beieinander liegenden Beurteilungen des Sulzerschen Buches ist schwer zu erklären, so schwer im übrigen, wie der abrupte, wenigstens zeitweise damit verbundene Stimmungswechsel.

Es findet sich m. E. im gesamten Buch Sulzers so gut wie kein Beleg, der das von Stilling angeführte Zerrbild des seine Bauern "herunterputzenden Dorfpfarrers" ernsthaft rechtfertigen würde. Im Gegenteil zeigt dessen Stil und Ton für eine kontroverstheologische Schrift nahezu "brüderliche" Schonung, entspricht also durchaus dem von Sulzer selbst formulierten und durchweg beachteten Grundsatz: "Ist das Controversieren in Religionssachen auch gehässig geworden, so sollen doch wohl unterrichtete Christen nicht unterlassen, die Wahrheit ihrer heiligen Religion von Zeit zu Zeit klar, gründlich und mit Bescheidenheit darzustellen".

Wohl aber zeigt sich auf Schritt und Tritt, daß sich Sulzer gegenüber nahezu allen historischen oder theologischen Argumenten, die seine katholische Überzeugung auch nur punktuell in Frage stellen könnten, erheblich resistent zeigt. Die Entwicklung des 18. Jahrhunderts war in der Tat an ihm spürbar vorübergegangen¹⁴¹. Der Katholizismus, den er vertritt, gibt es nicht mehr, er ist das reinste Wasser des

¹³⁹ SS E, S. 404.

¹⁴⁰ SS E, S. 406 (Hervorhebung dort).

¹⁴¹ G. Stecher, a. a. O., S. 241: "Aus dieser philadelphischen Tendenz [Stillings] heraus, [...] entspann sich auch ein 1810 und 1811gedruckter Briefwechsel mit dem katholischen Professor Anton Sulzer in Konstanz. Diese ganze Kontroverse über Katholizismus und Protestantismus war von

Tridentinums. Nun ist das sein gutes Recht – folglich kann Jung-Stillings Enttäuschung nicht in Sulzers Beharrlichkeit, seiner unverblümter Zielsetzung und auch nicht im Ton seiner Darstellung begründet sein, sondern muß an anderer Stelle zu suchen sein.

Einen ersten Hinweis darauf gibt Jung-Stilling in der Vorrede "an das verehrungswürdige protestantische Publikum". Demnach "ist ein großer Unterschied zwischen den Grundsätzen, welche diese [sic; römisch-katholische] Kirche vor und eine Zeitlang nach der Reformation, und zwischen denen, die sie jetzt behauptet. Vorzüglich besteht dieser Unterschied darinnen, daß die heutigen helldenkenden Bischöffe, Geistlichen [...] und Gelehrten, zwar noch immer ihre Kirche für die beste und reinste halten, welches auch leicht begreiflich und natürlich ist; aber die Unfehlbarkeit des Pabstes und der Kirche überhaupt, und daß sie allein seligmachend sey, ist *nicht mehr der herrschende Glaubens-Artikel*, sondern man ist überzeugt, daß die Päbste und Concilien gefehlt haben und also fehlen können, und daß ein jeder frommer und wahrer Christ auch außer ihrer Kirche selig werde" ¹⁴². Sogar "wird die Transsubstantiation nicht mehr in dem krassen Sinn geglaubt wie ehemals" ¹⁴³.

Dieses sehr positive und sehr pauschale Urteil über den "erneuerten" Katholizismus wird von Jung-Stilling nicht belegt – und würde auch in solchem Umfang schwer zu belegen gewesen sein ¹⁴⁴.

vornherein fruchtlos, da Sulzer keineswegs wie Stilling von einem philadelphischen Gesichtspunkt ausging, sondern, und zwar mit überlegener Dialektik, an dem angesehenen und anerkannten Führer der Pietisten eine Akquisition für seine Kirche zu machen hoffte".

¹⁴² SS E, S. 407.

¹⁴³ SS E, S. 580

¹⁴⁴ Trotz Stillings Versicherung, er könne dies "mit der höchsten Wahrheit beteuern" unter Berufung auf "sehr erleuchtete fromme und rechtschaffene Theologen Ihrer Kirche, und ich könnte Ihnen Namen nennen, für denen Sie gewiß tiefe Ehrerbietung haben", SS E, S. 580. Leider nennt Jung-Stilling auch hier keine Namen. Johann Michael Sailer (1751-1832) ist dennoch sicher an erster Stelle zu nennen. Zentrum des reichen theologischen Schaffens Sailers war das Anliegen, "den Rationalismus der Aufklärung zugunsten eines erneuerten lebendigen Christentums zu überwinden". Vgl. R. Lachner, Art. Johann Michael Sailer, BBKL, Sp. 1182 ff. Die Verbindung zwischen Jung-Stilling und Sailer geht nicht erst auf das "Heimweh" zurück (Gerhard Schwinge, Jung-Stilling, S. 19, Anm. 28), sondern mindestens auf das Jahr 1785, mgl. durch Lavater angebahnt. Am 8.08.1785 schreibt Sailer an Jung-Stilling: "Unter den gottgekannten Wünschen meines Innersten war längst auch dieser, doch auch einmal den Heinrich Stilling kennen zu lernen" (Hubert Schiel, a.a.O., Nr. 10, S. 25). Sailer antwortet mit diesem Brief auf ein bisher nicht nachgewiesenes Schreiben Jung-Stillings. Der "Heimwehroman" findet kurze Erwähnung: "Ich las Dein Heimweh mit vielen Herzensregungen"(Brief um 1794. Schiel, a.a.O.Nr. 120, S. 128). – Vgl. auch Schiel, S. 558 Anm. zu Nr. 73: "Sulzer sah in Sailer das auserwählte Werkzeug, Lavater die rechten Begriffe von der katholischen Kirche beizubringen und ihn zum Übertritt zur katholischen Kirche zu bewegen. An Lavater schrieb er 16.2.1791: "Nicht darum wünschen wir das {Katholischwerden Lavaters}, als ob Sie nicht als Reformierter ebenso doch in den Himmel kommen könnten als ein Katholik, sondern weil wir Ihnen als einem so eifrigen Nachfolger Jesu Christi das Glück gönnten, jene Lehre auch in Ansehung jener Hauptwahrheiten rein und

Immerhin wird man Jung-Stilling eine solche Überbewertung vorhandener katholischer Tendenzen zugestehen müssen, diese aber sind nahezu diametral entgegengesetzt dem reinen "Dogmatismus" Sulzers. Die Folgerung liegt also nahe, daß Jung-Stilling den "wahren und reinen" Katholizismus-Begriff seiner bereits erwähnten Freunde mangels gründlicherer Kenntnis des Katholizismus *pars pro toto* verstanden hat. Es kann nicht gut ein Zweifel daran bestehen, daß nicht Stillings "Freunde" innerhalb des Katholizismus die überwältigende Mehrheit auf ihrer Seite haben, sondern Sulzer.

Zum andern hat er Sulzer offenbar auf der Seite der "gereinigten" Katholiken vermutet, denn er hatte eine Verteidigung des "*wahren und reinen* Katholizismus" erhofft, was sich nun angesichts der von Sulzer vertretenen "ehemaligen römisch-katholischen Grundsätze" ¹⁴⁵ als (zu) später Irrtum erweist.

Jung-Stillings Beschreibung des "reineren" Katholizismus fügt sich darüber hinaus bestens zu seiner mit zunehmendem Alter wachsenden überkonfessionellen Überzeugung. Nun aber ist durch Sulzers unverrückbar konservatives Beharrungsvermögen auf Seiten Stillings das Ziel in Frage gestellt, den Briefwechsel seiner eigenen konfessionellen Überparteilichkeit, der Sammlung "aller Partheyen zu einer Heerde unter dem einigen guten Hirten" ¹⁴⁶ dienstbar zu machen.

Angesichts dieser für ihn in der Tat tiefen Enttäuschung überrascht es allenfalls, daß er nicht gänzlich auf die Beantwortung der Sulzer-Briefe verzichtet hat, was er jedoch zu Beginn des Briefwechsels mit seinem einmal gegebenen Wort begründet ¹⁴⁷, an seinem Ende eher bei seinem wirklichen Namen nennt: "Ich *mußte* Ihnen antworten, um nicht durch mein Schweigen den Verdacht zu erregen, Ihre Briefe seyen unwiderlegbar und die Sache der Protestanten sey wirklich so verzweifelt böse, wie Sie sie geschildert haben" ¹⁴⁸.

vollkommen zu besitzen, in welchem die Reformatoren - Gott weiß, aus was für Trieben gespornt - von der uralten Lehre abgewichen und in alle von einander so verschiedene Wege ausgegangen sind."

¹⁴⁵ SS E, S. 408

¹⁴⁶ SS E, S. 412; auch SS E, S. 555 u. ö.

¹⁴⁷ SS E, S. 404.

¹⁴⁸ SS E, S. 602. So auch in einem Brief an Benjamin Fritsch (Siegen) v. 28.11.1810: "Ich arbeite jetzt an einem wichtigen Werk, wozu ich von einem katholischen Professor in Konstanz aufgefordert worden bin. Dieser hat ein Buch drucken lassen, welches in vierzehn Briefen an mich beweisen soll, daß die römisch-katholische Kirche die unfehlbare, alleinseligmachende Kirche sei und daß wir alle katholisch werden müßten, wenn wir selig werden wollten; da ich so vor aller Welt öffentlich zum Druck aufgefordert werden, unsere protestantische Religion gegen solche Anmaßungen zu verteidigen, so konnte ich nach 1. Petri 3, 15 nicht schweigen. Im Frühjahr wird also meine Antwort in einem ziemlich starken Oktavband auch gedruckt erscheinen".

Wie weit unter diesen Bedingungen die Briefe die Last eines schon quantitativ so umfangreichen ¹⁴⁹ Unternehmens noch zu tragen fähig sind, kann man sich *vor* ihrer Lektüre mit Recht fragen, aber sicher nicht im Vorhinein beantworten. Dies soll im folgenden an einigen ausgewählten Beispielen ¹⁵⁰ versucht werden. Es sind dies: Kirche, Schrift und Tradition, Transsubstantiation und Fragen der Frömmigkeit ¹⁵¹. Kriterium der Auswahl ist daher nicht die Art oder Intensität katholisch-protestantischer Auseinandersetzung, sondern die Frage, wie weit sie die Konturen der Theologie des alten Jung-Stilling zu erhellen vermag ¹⁵².

Von der Kirche

"Die Kirche ist gestiftet, um Christi Heilswerk fortzuführen im Lehramt, Hirtenamt und Priesteramt...Ihr ist deshalb das Offenbarungsgut ¹⁵³) anvertraut" ¹⁵⁴. Die Gesamtkirche ist in der Erklärung der Offenbarung unfehlbar ¹⁵⁵.

Das so beschriebene Lehramt ist nach Sulzer entscheidendes Merkmal der Kirche überhaupt und "nur allein dort möglich, wo ein von Gottes Geist erleuchteter, in Jesu Christi Namen sprechender, von ihm

¹⁴⁹ Immerhin erreicht der "Briefwechsel" den Gesamtumfang von ca. 600 Druckseiten!

¹⁵⁰ Insgesamt umfaßt der Briefwechsel folgende Themenbereiche: (Lehramt der) Kirche; Schrift und Tradition; Papst; Hierarchie; Messe; Transsubstantiation; Buße und Beichte; Verehrung der Heiligen und ihrer Bilder; Zölibat; Von der besten Kirche; Vom Protestantismus.

¹⁵¹ "F[römmigkeit]. bezeichnet die subjektive Seite der Religion. Sie ist freilich in der Religionsgeschichte tief verborgen unter äußeren Handlungen, Riten, Bräuchen, Traditionen. Nicht nur der sog. primitive, sondern auch der Mensch der Hochkulturen geht in seinem religiösen Leben ganz in diese ein. Er ist darin geborgen". W. Trillhaas, Art. Frömmigkeit, RGG, Sp. 1158 ff.- Gerade in der Entstehungszeit des Briefwechsels beginnt der Begriff der "Frömmigkeit" sich von seiner allgemein- sprachlichen Verwendung zu lösen und – unter dem Einfluß Schleiermachers – auf die Beschreibung spezifisch religiöser Phänomene begrenzt zu werden.

¹⁵² Daß die hier ausgewählten Themenbereiche dessen unbeschadet nicht zufällig auch bis heute, noch vor der Frage des päpstlichen Primats, zwischen den Kirchen gesprächsbedürftig sind, hat erst jüngst E. Jüngels Beitrag zum Amtsantritt Benedikts XVI. verdeutlicht. E. Jüngel, Aufklärung im Lichte des Evangeliums, Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 112 v. 17.05.2005, S. 8.

¹⁵³ D. h. Schrift und Tradition.

¹⁵⁴ Neuner/Roos, S. 215. Das Lehramt wird ausgeübt von den Bischöfen für ihre Diözesen und vom Papst für die gesamte Kirche.

¹⁵⁵ Diese Unfehlbarkeit [infallibilitas] kommt auch dem Papst allein zu, wenn er kraft seiner Vollmacht [ex cathedra] in Fragen des Glaubens und der Sitten endgültige Entscheidungen verkündet. Vatikanum I (1870), Denzinger, 1839 f.

aufgestellter Körper von Hirten existiert" ¹⁵⁶, denn "da also, meine Brüder! und *nur* da, ist ,einerlei Lehrbegriff und darin gegründeter Gottesdienst', also *Kirche in eigentlichem Sinne* nur da" ¹⁵⁷.

Wesentliches Kriterium des Lehramts der Kirche ist für Sulzer danach die durch die "apostolische Succession" ¹⁵⁸ personal (und nach katholischem Verständnis sakramental) gewährleistete "Einheit der Lehre", so daß "ihre heutigen Oberhirten" "sich durch eine ununterbrochene Reihe von Sendungen, wie die heiligen Apostel sie ertheilt, an die Apostel selbst" anschließen ¹⁵⁹

Als Kernstück oder "Hauptbegriff" ¹⁶⁰ des Lehramts der Kirche formuliert Jung-Stilling demnach nach katholischem Verständnis die Auffassung, "daß der heilige Geist von der Apostel Zeiten an bis daher nur durch den Kanal der römischen Bischöfe oder durch die römische Kirche auf die Menschheit geflossen sey" ¹⁶¹. Angesprochen ist damit der in der Sukzession Petri begründete Anspruch auf Ausschließlichkeit und Unfehlbarkeit des römischen Lehramts. Seine Voraussetzung ist, daß es eine "menschliche Autorität gebe, in welcher der heilige Geist *ausschließlich* zu finden sey; diese *allein* habe das von Christo und den Aposteln gestiftete Lehramt" ¹⁶². "Sie binden ihn an eine gewisse Lehrerkirche...in dieser soll der heilige Geist zu Hause seyn und da nicht irren können, freilich irrt der heilige Geist nicht! aber! aber!" ¹⁶³.

Denn "ich gehe nun zu dem Beweis über, daß kein Pabst, kein Concilium, kein Bischof und kein Geistlicher irgend einer Kirche durch irgendein Cerimoniel den heiligen Geist mittheilen könne, wenn

¹⁵⁶ Sulzer, S. 75.

¹⁵⁷ Ebd. – Damit nimmt Sulzer eine Definition auf, die zwar ihrem Wortlaut nach gut aufklärerisch daherkommt, aber offenbar ohne Schwierigkeit in den Argumentationsgang Sulzers einzuordnen ist.

¹⁵⁸ Sulzer, S. 83. Deren Bedingung ist rechtmäßige Sendung und Mitteilung des Geistes durch bischöfliche Handauflegung (Sulzer, S. 60), unabhängig von seinem persönlichen Glauben oder Lebenswandel. Dies führt zu der logischen, aber praktisch-absurden Folge, daß einer "ein *rechtmäßiger* Apostel und Bischof sein könne, der *kein sittlicher Nachfolger* des Lebens Jesu ist"(Sulzer, S. 64). "Ja, wir haben sogar merkwürdige Bibelstellen, daß auch gottlose Menschen der Gaben des heiligen Geistes außerordentlich- oder ordentlicher Weise theilhaftig sein können" (Sulzer, S. 66 mit Verweis auf Mt 7, 22 f.; Num 4, 22-24; 1 Kön 10, 10 und sogar Judas Ischarioth und Kaiphas Joh 11, 49-51)! Gedacht ist also offenbar eine durch Handauflegung quasi mechanisch vermittelte Begabung durch den Geist. Dies findet Jung-Stilling einen "unbeschreibbar paradoxen Satz" (SS E, S. 443).

¹⁵⁹ Sulzer, S. 82, mit dem Zusatz: "Auch habe ich noch nie gehört oder gelesen, daß irgend eine Lutherische, eine Calvinische, eine in Großbritannien, was immer für eine getrennte Griechische Kirche (dies) behauptet", ebd.

¹⁶⁰ SS E, S. 429

¹⁶¹ SS E, S. 430

¹⁶² SS E, S. 449

¹⁶³ SS E, S. 447

er ihn nicht selbst hat; und *daß er auch in diesem Fall nicht zum Kanal und Fortleiter und Mittheiler des heiligen Geistes dienen könne*" ¹⁶⁴

Zentrale Bedeutung kommt dabei dem biblischen Maßstab von Gal 5, 22 ¹⁶⁵ zu. Die von Paulus angesprochenen "Früchte des Geistes" sind nichts anderes als die Probe auf den innewohnenden Geist, "alle geistliche Personen also...in allen Kirchen und Religions-Partheien, welche die oben angeführten Früchte des Geistes nicht haben, in denen ist auch der heilige Geist nicht, denn wo er ist, da wirkt er auch" ¹⁶⁶.

Einziges und ausschließliches Kriterium wird hier also letztlich, pietistisch-erwecklich formuliert, der Status der "Heiligung" der Amtsträger. Dieses Kriterium mag als *ausschließendes* Kriterium ¹⁶⁷ begrenzt tauglich sein, ist aber sicherlich in seiner generellen Anwendung höchst überprüfungsbedürftig, bedeutet es doch nichts anderes als die "Überprüfbarkeit" des Glaubensstandes ebenso wie die Notwendigkeit der Überprüfung.

Für Jung-Stilling ist dem Schluß nicht zu entgehen, daß jede Kirche, "deren Grundsatz es ist, diejenigen, die nicht zu ihr gehören oder auch die Irrenden ..mit Feuer und Schwert .zu verfolgen, zu martern, aus dem Land zu jagen usw. wahrhaft nicht vom heiligen Geist regiert" ¹⁶⁸ wird, denn der "heilige Geist siegt nicht durch Gewalt und Zwang, sondern durch Überzeugung der Wahrheit. Dieß war seine Methode von der Apostel Zeiten bis daher, wo er ein zugängliches Herz findet, da faßt er Posto" ¹⁶⁹. Dies freilich betrifft nicht allein die katholischen Kirche, sondern "alle mehr oder weniger" ¹⁷⁰.

Gilt eben dieser Maßstab für alle Kirchen, so wird hier schon die auf Gal 5, 22 gegründete Argumentation zum Beweis der These, daß es "keine äußere unfehlbar lehrende Kirche gibt", sondern daß die "wahre Kirche Christi, von der alles gilt, was er von seinen Schafen und seiner Gemeinde sagt und was er ihr verheißt, keine äußere kirchliche Gemeinschaft [ist], sie heißt weder griechisch, noch

¹⁶⁴ SS E., S. 431

¹⁶⁵ Daneben Lk 9, 55.

¹⁶⁶ SS E, S. 431. "Zur wahren lehrenden Kirche, zur ächten Gemeinde Christi [...] gehört der Bischof, Priester, Pfarrer oder Lehrer nimmermehr, der nicht aus Gott geboren; oder die Früchte des heiligen Geistes nicht in seinem Leben und Wandel zeigt"; SS E, S. 443

¹⁶⁷ Wie es Jung-Stilling im Anhang der Anmerkungen formuliert. "Also hat jeder katholische Geistliche den heiligen Geist; denn jeder ist durch Hände-Auflegen usw. ordinirt worden. Was also auch der gottloseste Geistliche als Geistlicher thut und verrichtet, das thut er durch den Heiligen Geist. Nun denke einmal einer an alle die Greuel im Beichtstuhl!!!!"; SS E, S. 608 f.

¹⁶⁸ Ebd.

¹⁶⁹ SS E, S. 432

¹⁷⁰ Ebd.

römisch, noch protestantisch, sondern sie ist unter alle diese Partheien zerstreut" ¹⁷¹. Mit diesem Satz ist der Kirchenbegriff nicht nur auf grundsätzlich überkonfessionelle Grundlage gestellt, sondern die Frage nach der "wahren Kirche" ist von der Gestalt irgendeiner faktisch existierenden kirchlichen Denomination zu lösen.

In konsequenter Weiterführung des an Gal 5, 22 orientierten Kriteriums erwägt Stilling freilich dann doch, der der katholischen Kirche eigene, in dem Gedanken der Sukzession begründete Ausschließlichkeitsanspruch, hätte allenfalls dann Bestand, wenn als zutreffend erwiesen werden kann, "daß der heilige Geist vom Anfang an bis daher, durch die ganze Reihe von Päbsten, die römische Kirche regiert habe" ¹⁷², mindestens aber "dasjenige, was die Regierung der Kirche betraf". Diese also an dem Axiom der "Unfehlbarkeit" des Geistes gewonnene Voraussetzung ist zu überprüfen.

Sie aber eröffnet nun das ganze weite Feld der Geschichte des Papsttums wie der Kirche insgesamt: von miteinander nicht zu vereinbarenden Lehrentscheidungen verschiedener Päpste, dem Nebeneinander mehrerer Päpste ¹⁷³, den Kreuzzügen ¹⁷⁴, der Verfolgung der Waldenser ¹⁷⁵, Albigenser¹⁷⁶, der Mährischen Brüder¹⁷⁷, dem Konzil von Konstanz ¹⁷⁸ und der Verbrennung Johann Hus' bis hin zum Schicksal Savonarolas ¹⁷⁹, der Bischöfe Jansen ¹⁸⁰ und Fenelon ¹⁸¹ usw. Das alles aber

¹⁷¹ SS E, S. 429

¹⁷² SS E, S. 432

¹⁷³ Vgl. K. Aland, Papsttum, gesch., RGG Sp. 51 ff. "In unserem Zeitabschnitt (sc. bis 604), der 64 Päpste zählt (in den nächsten 6. Jh.en ist die Zahl fast doppelt so groß), ist das P. siebenmal durch eine Spaltung heimgesucht worden (in derselben Zeitspanne danach über 3 mal so häufig)". Sp. 56.

¹⁷⁴ "um ein Land zu erobern, dessen Hauptstadt (Jerusalem) nach dem ausdrücklichen Ausspruch Christi, Luk. 22. V. 14., von den Heiden zertreten werden soll, bis die Zeit erfüllt ist, und noch ist sie nicht erfüllt?- Wie ist es möglich, daß sich der heilige Geist widersprechen kann?" SS E, S. 433.

¹⁷⁵ Die Reformbewegung der Waldenser wurde schon 1184 von Lucius III. exkommuniziert, danach zahlreiche blutige Verfolgungen vom 13.-15. Jahrhundert in Frankreich, Italien und der Schweiz.- Vgl. G. Schwinge, Petrus Waldus, S. 175 ff.

¹⁷⁶ "Albigenser-Kreuzzug" durch Innozenz III. (1209), 1330 Verbrennung des letzten Albigensers.

¹⁷⁷ Zur wechselvollen Geschichte der böhmisch-mährischen Brüderunität vgl. H. Renkewitz, Brüderunität I, RGG, Sp. 1435 ff.

¹⁷⁸ 1415

¹⁷⁹ Hieronymus Savonarola (1452-1498), 1498 als Häretiker und Schismatiker gehängt und verbrannt, "und warum? weil er das lasterhafte Leben des Pabstes scharf getadelt hatte. Joh. Franc. Picus Mirandolanus hat sein Leben beschrieben. Hier fehlte es wohl an beiden Seiten am heiligen Geist, und doch war der eine Pabst und der andere ein durch Hände-Auflegen geweihter Priester" (SS E, S. 437). S.'s Schriften wurden 1558 für gültig erklärt.

ist so ersichtlich nicht unter der Leitung des Heiligen Geistes geschehen, daß der heilige Geist "sich weder an den Bischof zu Jerusalem, noch zu Rom binden läßt, sondern sich von jedem finden läßt, der von ganzem Herzen an Christum glaubt, und durch wahre Buße, Bekehrung, Wachen und Beten, ernstlich um ihn anhält" ¹⁸².

So ist für Stilling schon historisch ausreichend bewiesen, daß die Sukzession weder das Wirken des Geistes in der Kirche bewirkt noch gar garantiert. Die methodische Frage, ob der mögliche oder nachgewiesene Mißbrauch die grundsätzliche Gültigkeit einer Annahme, hier der Sukzession, schon endgültig widerlegt, stellt sich ihm nicht, auch dies wohl Ausdruck der Vorrangstellung der Heiligung in der erwecklichen Theologie. Wohl aber ist er dann auf einem gut protestantischen Weg, wenn er nicht bei der Negation stehenbleibt, sondern daraus die umfassendere Frage nach dem Wirken des Geistes und seinem "Zweck" ableitet.

Denn "genau, bestimmt und nach dem Wesen der Wahrheit gesprochen, (bedarf) dieß göttliche Wesen keiner armen menschlichen Fortleiter" ¹⁸³, deren Mittwirkung ist nur mittelbar: Wenn also der "fromme Christ durch gründliche Darstellung der Wahrheit den Verstand eines Menschen überzeugt, und durch warme Überredung das Herz zur Annehmung derselben gründlich zu bewegen weiß; wenn er also die Dunkelheit und den Schleier, der das Wesen des Menschen umhüllt, wegzuschaffen vermag, so überstrahlt das himmlische Licht des Heiligen Geistes die ganze Seele... und seine lebenbringende Wärme durchwirkt sie so kräftig, daß jedes Samenkorn des Worts Gottes keimt, und allmählig zur vollkommenen Größe fortwächst" ¹⁸⁴.

Die sichergestellte *Freiheit* des Geistes läßt sich nicht auf die Garantie der lehramtlichen Unfehlbarkeit begrenzen, noch weniger in einer bestimmten Kirche lokalisieren; der "Zweck" des Geisteswirkens "kann kein anderer seyn, als Menschen in alle Wahrheit zu leiten und sie zu wahren Christen zu

¹⁸⁰ Cornelius Jansen (1585-1638), Bischof von Ypern (1636) und Begründer des "Jansenismus". "Jansenius lehrte nichts anderes, als was auch der heilige Augustinus gelehrt hatte" (SS E, S. 608). Zu Stillings Quellen vgl. ebd.

¹⁸¹ Francois de Salignac de la Mothe-Fénelon (1691-1715), 1695 Erzbischof von Cambrai. Jung-Stilling spielt an auf Fénelons Schrift "Explikation des Maximes des Saints" zur Verteidigung der quietistischen Mystikerin Madame de Guyon und den sich darauf ergebenden Streit mit Bossuet. 23 Sätze Fenelons wurden von Innozenz XII. (1699) verurteilt. Fénelon unterwarf sich diesem Urteil.

¹⁸² SS E, S. 436

¹⁸³ SS E, S. 445

¹⁸⁴ SS E, S. 445 f.

bilden" ¹⁸⁵. Denn den Geist empfängt der, der "Ihn redlich begehrt, da bedarfs keines Hände-Auflegens, keines Bischofs und keiner bischöflichen Succession" ¹⁸⁶. Will man bei dem Begriff der "apostolischen Sukzession" verbleiben, so ereignet sie sich eben da, "wo Menschen schriftgemäß leben und das Evangelium mit Gedanken, Worten und Werken bezeugen" ¹⁸⁷.

Die "lehrende" (oder äußere) Kirche hat also in Lehre und Predigt lediglich die Aufgabe, die noch nicht ausreichende "Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit mittheilen" ¹⁸⁸, sie "pflanzt die Wahrheit zur Gottseligkeit und die Gnadenmittel fort; dazu verordnet sie Werkzeuge, die durch Studieren und Unterricht die gehörigen Kenntnisse erlangt haben, und durch Hände-Auflegen und andere zur Ordination gehörige Ceremonien zum Lehramt berechtigt werden ¹⁸⁹); aber daß dadurch der heilige Geist mitgetheilt werde, das widerspricht der heiligen Schrift, der gesunden Vernunft und aller Erfahrung" ¹⁹⁰. Der heilige Geist "ruht auf der ganzen heiligen Schrift; auf dem Wort der Wahrheit; wer diese treu und redlich lehrt, der ist ein wahres Glied der Lehrerkirche, die äußere Anstalt, in welcher er lebt, mag übrigens heißen, wie sie will" ¹⁹¹.

Die so mitgeteilte Erkenntnis der Wahrheit muß dann freilich "bei dem Menschen ins Leben übergehen, das Herz muß gebessert, das ist: die Augenlust, Fleischeslust und das hoffärtige Wesen muß in die Verläugnung gegeben, und der Wille gänzlich in den Willen Gottes übergeben werden [...] Dieses alles, und dann auch den Fortgang in der Heiligung zu befördern, ist der wahre eigentliche Zweck, wozu uns der Herr seinen heiligen Geist gesendet hat" ¹⁹².

Einer gesonderten Erwähnung bedarf der Anspruch der römisch-katholischen Kirche, die alleinseligmachende zu sein. "Wenn ich Ihren Brief nach genauer Prüfung recht verstehe, so reduziert sich Ihre ganze Idee auf den simplen Satz, daß der Nichtkatholik, der Ihre Kirche genau kennt und dann doch nicht zu ihr übergeht, nicht selig werden könne" ¹⁹³. Das ist freilich "milder" ¹⁹⁴, als noch

¹⁸⁵ SS E S, 443. Mit dem bezeichnenden Zusatz: "die durch ihr Leben und Wandel, durch ihre Früchte zeigen, daß sie aus Gott geboren und Kinder des heiligen Geistes sind".

¹⁸⁶ SS E, S. 436

¹⁸⁷ E. Jüngel, a. a. O.

¹⁸⁸ SS E, S. 444.

¹⁸⁹ Der Ort der kirchlichen Sendung ist also der der "äußern kirchlichen Polizeiverfassung". SS E, S. 443.

¹⁹⁰ Ebd. Die Überzeugung, daß $2 \times 2 = 4$ ist, kommt nicht "von dem Rechenmeister her, der den Unterricht gibt", sondern "von der Wahrheit selbst, die in dem Satz liegt". Ebd.

¹⁹¹ SS E, S. 449

¹⁹² Ebd.

¹⁹³ SS E, S. 550

("der despotische und schreckliche Pabst" ¹⁹⁵) Bonifatius VIII. ¹⁹⁶ dekretiert hatte, mit den "schrecklichsten Folgen" ¹⁹⁷:

"Bedenken Sie nur, mein Lieber! wenn ein Mensch und vorzüglich ein Fürst oder sonst irgend ein Machthaber diesen Satz glaubt [...] wozu hält er sich dann nicht verpflichtet? was ist schrecklicher, als nach dem Tod eine endlose Verdammniß? Jetzt sind ihm alle Mittel erlaubt, um nur Menschen zu retten; alle Lehrer, die anders lehren als seine Kirche, muß er aus der Welt schaffen [...] alle Kinder solcher Eltern, die nicht katholisch werden wollen, muß er ihren Eltern aus den Armen reißen, um sie in seiner Religion zu erziehen und sie vom ewigen Verderben zu erretten, und wenn er das alles nicht thut, so handelt er nicht consequent. Die Geschichte erzählt uns die schrecklichsten und rührendsten Auftritte dieser Art"¹⁹⁸.

Unter Verzicht auf theologische Argumentation dennoch ein eindrucksvolles Beispiel konsequenter Praxisanwendung der Bulle und so nichts anderes als ein Plädoyer für Freiheit ¹⁹⁹, da "ja Gott, der doch wahrhaftig höchst vollkommen und unfehlbar ist, allen Menschen *Denk-* und *Gewissensfreiheit* verstattet und nur durch die Macht der Wahrheit zu überzeugen, aber Niemand zu zwingen sucht" ²⁰⁰!

Der inhaltlichen Begründung Sulzers ²⁰¹ des Anspruchs der katholischen Kirche begegnet Stilling seinerseits mit der strikten Reduktion auf den Lehrinhalt, der zur "Seligkeit" nötig ist, nämlich auf die

¹⁹⁴ Nach Sulzer lehrt die Kirche *nicht*, "daß alle Menschen, die ohne ihre Schuld diese Religion entweder gar nicht kennen, oder doch nicht rein und vollständig innehaben, bloß wegen dieser Unwissenheit, die wir als unverschuldet und unüberwindlich voraus setzen, verdammt werden" (Sulzer, S. 203), "wie Sie denn, mein verehrtester Bruder, Jung-Stilling! mir schrieben, so hätten Ihnen Jeusiten und Mönche häufig gesagt". Ebd.

¹⁹⁵ Ebd.

¹⁹⁶ Bulle Unam Sanctam (1302). "Unam sanctam ecclesiam [...] urgente fide credere cogimur et tenere, nosque hanc firmiter credimus et simpliciter confitemur, *extra quam nec salus est, nec remissio peccatorum*" (Denzinger, 468) und "Porro subesse Romano Pontifici omni humane creaturae declaramus, dicimus, definimus et pronuntiamus omnia de necessitate salutis". Denzinger, 469.

¹⁹⁷ SS E, S. 550.

¹⁹⁸ SS E, S. 550 f.

¹⁹⁹ "Lieber Sulzer! Sie sind menschenliebend, haben ein edles, gutes Herz, fühlen Sie denn nicht das Gräßliche und Abscheuliche dieser Idee?". SS E, S. 551

²⁰⁰ Ebd.

²⁰¹ "Wenn wir die Römischkatholische Religion die allein seligmachende nennen", so "verstehen wir es so, daß [sie] unter allen Religionen auf Erden die einzige sei, deren Lehrsätze sammt ihren Erkenntnißquellen, und Verkündigung-Anstalt, dem Sinne Jesu Christi vollkommen gemäß seien, also, daß die Heilslehre nach den Worten und dem Geiste des Herrn Jesu rein und vollständig in unserer Religion enthalten sei; daß folglich derjenige, der eine reine und vollständige Erkenntniß derselben besitzt [...] Gott gefalle, also selig werde"; Sulzer, S. 201.

"Hauptstücke des Christentums": "wahre Buße, Vergebung der Sünden und Rechtfertigung, Wiedergeburt und Heiligung des Lebens, und dieß alles beruht auf dem wahren Glauben an Jesus Christus" ²⁰².

Bereits in diesem ersten Diskussionsversuch wird die Überzeugung Jung-Stillings mehr als deutlich, daß die "äußeren", verfaßten und historisch gewordenen Kirchen keine andere Funktion haben, als die noch unzureichende Kenntnis der Lehre zu vermitteln, den "historischen Glauben" ²⁰³ also. Daß sie damit als solche nicht einfach überflüssig ²⁰⁴ sind oder nicht nur ein Relikt der Geschichte, ist freilich in diesem sehr eng begrenzten Rahmen richtig, dennoch werden die sichtbaren Kirchen, wie der durchgehende Begriff der "äußeren" Kirche genügend deutlich anzeigt, faktisch zur zufälligen, historisch so gewordenen Wohnstatt der "wahren Christen" degradiert und sind somit ihrerseits der Frage nach der "wahren Kirche" grundsätzlich entzogen. Die "äußeren" Kirchen haben ein vorläufiges Existenzrecht, denn "in der großen Versuchungsstunde wird die Glut der Drangsal die äußere wächserne Parteiform bis zur puren Nacktheit wegschmelzen" ²⁰⁵ Die wahren Christen aber, durch "wahre Buße, Vergebung der Sünden und Rechtfertigung, Wiedergeburt und Heiligung des Lebens" konstituiert, bilden die "unter alle christliche Partheyen zerstreute Gemeinde des Herrn, die Er selbst durch seinen heiligen Geist leitet und regiert" ²⁰⁶. Die wahre Kirche *ist* die unsichtbare ²⁰⁷.

Jung-Stillings Plädoyer für die Freiheit der persönlichen Glaubensentscheidung unter Verweis auf die "Methode" des Geistes, der keinen Zwang ausübt, ist überzeugend. Die klar zutage tretende

²⁰² SS E, S. 552.

²⁰³ Der "historische Glaube" meint bei Stilling durchgehend "das Fürwahrhalten einer Sache, aber ohne innere Theilnahme, die dann den wahren Glauben ausmacht". SS E, S. 489. Vgl. Der graue Mann, SS 7, S. 500; SS 8, S. 427 u. ö.- Zu der – sehr künstlichen –mehrfachen Differenzierung des "Glaubens" vgl. Der graue Mann, SS 8, S. 27 f.: Demnach gibt es neben dem starken (wahren) Glauben auch den nackten, den schwachen und den dunklen Glauben.- Die lutherische Orthodoxie gar hatte den "nackten und unfruchtbaren historischen Glauben". Nachtrag zur Siegesgeschichte, SS 3, S. 511.

²⁰⁴ M. Geiger, a. a. O., S. 516. Vgl. Der graue Mann, SS 7, S. 404: Die "äußern Verbindungen können gut seyn, und der Herr bedient sich ihrer als Mittel zu großen Zwecken; allein die wahre Einigkeit des Geistes beruht nicht auf solchen äußern Verhältnissen".

²⁰⁵ Der graue Mann, SS 8, S. 148.

²⁰⁶ SS E, S. 23.

²⁰⁷ "Ihr werdet mich fragen, was willst du denn, daß wir thun sollen? – sollen wir unsere Parteien verlassen und uns äußerlich zu einer Partei vereinigen? – ich antworte nein, das geht nicht an und das könnt ihr nicht", denn: "nicht das Licht ererbet die Seligkeit, sondern die Liebe"; Der graue Mann, SS 8, S. 146. Dies hindert freilich nicht Stillings beständige Klage über das Zerwürfnis innerhalb der "wahren" Christen, denn "wenn die Vereinigung zu einer Heerde nicht in seiner Partei geschieht, und dieß doch nicht möglich ist, so ärgert er sich und glaubt, es gehe nicht richtig zu". Der graue Mann, S. 148.

Unterbewertung der sichtbaren Kirche kann aber jedenfalls theologisch kein letztes Wort sein. So sicher die "eine heilige katholische und apostolische Kirche" des Apostolikums Gegenstand des *Glaubens* ist, so sicher sie als solcher nicht identisch ist mit der verfaßten, sichtbaren römisch-katholischen Kirche²⁰⁸, so sicher kann sie auch nicht jeder zeitlichen Wirklichkeit entbehren.

Daß indessen Jung-Stilling seine ekklesiologische Überzeugung nicht nur durchhält, sondern noch einmal zuspitzt, zeigt ein Blick auf die durch Sulzer am Schluß des Briefwechsels zum Thema gemachte Zerrissenheit des Protestantismus und damit die Frage nach der Einheit der Kirche. Die Aufzählung der protestantischen "Parteien und Secten mit ihren Ästen und Nebenästen, Zweigen und Nebenzweigen" belegt für Sulzer: "es sein bald so viele besondere Religionen unter Euch, als Köpfe, so daß die alten Benennungen von Lutheraner, Zwinglianer, Calvinist, Wiedertäufer, u. s. f. nicht mehr ganz auf einen einzigen unter Euch passen"²⁰⁹.

Dieses Urteil Sulzers ist angesichts der protestantischen Wirklichkeit nicht als verleumderisch anzusehen, dennoch Stillings Replik darauf: "Was gehen uns die ...aner und ...isten alle an, deren Sie – aus lauter Wahrheit und Liebe – nicht genug auftreiben können; und doch werden unter allen diesen Sekten, Schwärmern und Nichtschwärmern sehr wenige seyn, die nicht den wahren seligmachenden Lehrbegriff der heiligen Schrift und der protestantischen Kirche von Herzen bekannt haben und noch bekennen; auf diesen und seine treue Ausübung kommts ja allein an, und alles andere ist Nebensache"²¹⁰.

²⁰⁸ Wie es geradezu klassisch J. A. Möhler formuliert hat: "So ist denn die sichtbare Kirche...der unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinende, stets sich erneuernde, ewig sich verjüngende Sohn Gottes, die andauernde Fleischwerdung desselben". A. a. O. S. 333.

²⁰⁹ Sulzer, S. 325. Im einzelnen zählt Sulzer 47 namentlich genannte Denominationen protestantischer Art und Herkunft von der Reformation bis zur Gegenwart, u. a.: "Antinomianer, die Osiandristen, und ihre Gegner die Stancaristen, die Flacianer oder Synergisten, die Majoristen, und ihre Gegner die Amsdorffianer; auch schon im sechzehnten Jahrhundert die Krypto-Calvinisten; im siebzehnten die Huberianer, die Syneretisten, die Parteien der Tübingischen, Gießischen und Helmstädtischen Theologen, die große Partei der Piestisten mit ihren unzähligen Ästen und Zweige bis auf den heutigen Tag; dann in der reformirten, von der ich nur die Namen ihrer Hauptconfessionen aus der Frankfurter Encyclopädie heraus schreiben will [...]" Dem folgen die "Partei der Wiedertäufer oder Anabaptisten", die ungeheure Menge "Eurer Schriftsteller, die wieder tausenderlei ganz besondere Meinungen aufgebracht, und ihre Anhänger und Verteidiger gehabt, die entweder keinen besonderen Namen gehabt oder einen bekommen haben [...] die Weigelianer, die Rosenkreuzer, die Böhmiſten oder Theosophen, die Schwenkfeldianer, die philadelphische Gesellschaft, die Inspirirten, die Separatisten, die groben und feinen Indifferentisten, die Gichtelianer oder Engelsbrüder, die neuen Chiliasten, die Herrnhuter, die Swedenborgianer [...] Wo ist bei diesem Weltmeer von besonderen Meinungen Übereinstimmung? Wo ist da der eine Glaube?"

²¹⁰ SS E, S. 592 f.

Ähnlich lakonisch und ungehalten fällt Stillings Erwiderung auf den Vorwurf Sulzers aus, der Versuch eines einheitlichen Verständnisses der "Lutherischen, reformierten, anabaptistischen, Herrnhuthischen" Symbole komme der Schaffung des "achten Weltwunders" ²¹¹ gleich. Es genügt ihm der – wiederholte – Hinweis, daß "diese alle im Wesentlichen des Lehrbegriffs ganz übereinstimmen" ²¹².

Insgesamt doch eine angesichts der schillernden Vielfalt protestantischer Erscheinungsformen sehr gewagte, aber ebenso typische Verkürzung der angesprochenen Problematik auf den "seligmachenden Lehrbegriff" in der Hauptsache! Für das Anliegen der Einheit der Kirche, unbezweifelbar auch biblisch ein hohes Gut ²¹³, zeigt diese Verkürzung, konfrontiert mit der in der Tat nahezu erschöpfenden Aufzählung protestantischer Kirchen, Sekten, Bewegungen, Lehren und Irrlehren durch Sulzer jedoch keinerlei Verständnis. Eine ausführlichere, und vor allem eine einfühlsamere Antwort auf die protestantische "Vielfalt" wäre wohl nicht nur wünschenswert, sondern nötig gewesen. Daß er ausbleibt, ist ein deutlicher Beleg für die oben angesprochene geistliche Belanglosigkeit der äußeren Kirchen – mögen es so viele sein, wie sie wollen, mögen sie heißen, wie sie wollen – eine, wie es scheint, durchaus radikalisierte Sicht der Kirchenwirklichkeit.

Die Frage der "Einheit" hat für Jung-Stilling nichts mehr zu tun mit allen Erscheinungsformen kirchlicher Organisation und Wirklichkeit. So vermag die Sulzer zuteil gewordene Antwort schlaglichtartig zu erhellen, wie weit am Ende des Briefwechsels das ausschließliche Interesse Jung-Stillings "am wahren seligmachenden Lehrbegriff [...] und seine[r] treue[n] Ausübung" fortgeschritten ist – und das nahezu umfassende Desinteresse an äußerer Form und "Uniform" der Denomination, der solche wahren Christen angehören.

Damit ist ein neuer Akzent in den Stillingschen Kirchenbegriff eingetragen. Noch im 11. Stück des grauen Mannes (1801) zeigte er sich überzeugt, daß "der Herr auch eine äußere reine kirchliche Verbindung erhalten [wird], in welcher die Predigt vom Kreuz und die ihr angemessene Kirchengzucht

²¹¹ Sulzer, S. 329. Unter den Buchstaben a) bis r) bietet Sulzer eine knappe diesbezügliche Übersicht mit dem Kommentar: "Ich müßte ein besonderes Buch schreiben, wenn ich zu diesem Alphabete historische Belege liefern wollte" (Sulzer, S. 331)! Zwei Punkte dieses "Katalogs" führt er beispielhaft aus, die "Uneinigkeit in der Kirchenform" (Kirchenverfassung) und die "Uneinigkeit in Bestimmung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat" (Sulzer, S. 330 ff.).

²¹² SS E, S. 593. Und "wenn auch hie und da eine Parthei von dieser oder jener Nebensache anders denkt, ist das dann sogleich Uneinigkeit? Und hat das Einfluß auf den wahren seligmachenden Lehrbegriff?" SS E, S. 594.

²¹³ "Das Urchristentum teilt in vollem Maße die gemeinantike Bevorzugung von Einheit und die negative Einschätzung von Vielheit in ihren verschiedenen Manifestationen". H. D. Betz, Art. eis, mia, en. EWNT Sp. 969 f. Zu den biblischen Belegen vgl. dort.

ununterbrochen fortgesetzt, und immer mehr und mehr verbessert wird, und deren Glieder auch größtentheils wahre Christen seyn werden"²¹⁴.

Auf Sulzers Frage, wie es "um die gesammte Heilslehre des Sohns Gottes" nach 1800 Jahren stehen würde, wenn "der protestantische Religionsgrundsatz gleich vom Anfang der Kirche wäre aufgestellt worden"²¹⁵, erfolgt der nüchterne Hinweis, "es würde jetzt gerade so in der Welt aussehen, als es jetzt wirklich aussieht: denn die apostolische Kirche im ersten und im Anfang des zweiten Jahrhunderts hatte durchaus keinen anderen Lehrbegriff als die protestantische Kirche"²¹⁶. Und was die "Secten, Partheyen und Meynungen" betrifft, so ist deren Entstehung nicht reformatorisches "Erbe", sondern hat die "nämliche Ursache, welche in der ersten Kirche eine noch weit größere Menge Ketzer und Nichtketzer erzeugte"²¹⁷.

Könnte man diesen Satz für sich genommen noch als Apologie der protestantischen Zerrissenheit verstehen, weil in Wahrheit die Einheit nicht einmal am Beginn der Kirche stand, so führt der direkt folgende Satz in eine völlig andere Dimension: Die Ursache der Spaltungen der Christenheit ist nichts anderes als die Folge der von "Jesu Christo und seinen Aposteln sanctionierten Menschenrechte, der Freiheit im Denken"²¹⁸. Niemand hat das Recht, "über die Gewissen der Menschen, über ihren Glauben und Meynungen zu herrschen [...] und alle, die ihr von Gott anerschaffnes Recht und sanctionirtes Recht behaupten wollen". Und dies ist im Sinn und Geist Christi, "welcher befiehlt, daß Waizen und Unkraut mit einander wachsen sollen bis zur Erndte"²¹⁹.

Die verschiedenen Meinungen hindern nicht etwa, sondern befördern "die Entwicklung der Wahrheit und ihren Sieg über den Irrthum", denn der "wahre christliche protestantische Lehrbegriff legitimirt sich allenthalben in der Ausübung als ewige, himmlische Wahrheit"²²⁰, er bedarf keiner menschlichen Nachhilfe oder Mitwirkung durch äußeren Druck oder gar Zwang.

²¹⁴ Der graue Mann, SS 7, S. 419. Wollte man diese "äußere reine kirchliche" Verbindung beim Namen nennen, so würden sie wohl "Herrnhuter Pietisten" heißen, "in jedem Betracht und Verhältniß die besten, die edelsten Menschen". Der graue Mann, SS 7, S. 482 (1803).

²¹⁵ Sulzer, S. 338.

²¹⁶ SS E, S. 596.

²¹⁷ Ebd.

²¹⁸ Ebd.

²¹⁹ Alle Zitate SS E, S. 596 f. Zudem lehrt die Erfahrung: "was verfolgt wird, sey es Irrthum oder Wahrheit, wird durch die Verfolgung gestärkt und das Blut der Märtyrer ist ein Saame, der tausendfältige Früchte trägt". SS E, S. 597.

²²⁰ SS E, S. 598.

Fragt man danach, was diese "ekklesiologische Gelassenheit" begründet, so bietet sich zuerst der Gedanke der von Gott gewährten "Freiheit" an. Die von Gott gewährte Denk- und Gewissensfreiheit, nicht zu verwechseln mit dem aufklärerischen Begriff der "Toleranz", ist ein konstitutives Element der Stillingschen Theologie²²¹, und berührt den innersten Kern des Stillingschen Glaubensverständnisses. Freiheit Gottes und Freiheit des Menschen ist "erste und unbedingte Voraussetzung möglichen Glaubens, so nämlich, daß ohne Freiheit der Glaube sein eigentliches Lebenselement verliert"²²². Das ist die Frucht der "Freiheit des Glaubens und des Denkens, welche durch die Reformation bewirkt worden" ist "eine große göttliche Wohlthat"²²³.

Das ist darum so, weil die so beschriebene Freiheit selbst nichts anderes ist als der Ermöglichungsgrund und Ausdruck des persönlich bewußt zu vollziehenden und persönlich ebenso bewußt zu verantwortenden *Entscheidungscharakters* des Glaubens. Die bewußte Glaubensentscheidung erwecklicher Art ist die wahre Form des Glaubens, alles andere daneben ist "Mittelklasse"²²⁴ und Gewohnheitschristentum.

Die kirchliche oder konfessionelle Vielfalt ist also nicht mit Sorge zu notieren, eher schon "der Kampf der *philosophischen Vernunft* gegen den wahren christlichen Lehrbegriff. Hier finden sich die Geschwüre, die in der protestantischen Kirche öffentlich und in der römischen heimlich, aber desto gefährlicher eitern"²²⁵. Aber selbst hier ist nun zunächst "die Denkfreiheit das einzige wahre Heilmittel: das Forschen nach Wahrheit wird nicht aufgehalten, der christliche Lehrbegriff ist ewige unwandelbare Wahrheit, dagegen hat die philosophische Vernunft alle zehn Jahre ein neues System". Endlich also wird "der *redliche* Wahrheitssucher des Umherirrens müde und wendet sich wieder zum Gehorsam des Glaubens, der *sinnliche Weltmensch* hingegen widerstrebt allem Glauben, wird Naturalist, Deist und Atheist"²²⁶.

Denn in der dem wahrheitssuchenden Menschen aufgegebenen letzten Entscheidung zwischen christlichem Glauben und naturalistischer, deistischer oder atheistischer Philosophie vollzieht sich

²²¹ Auf deren Gefährdung durch den Wolff'schen Determinismus und den langen inneren Kampf Jung-Stillings gegen deren Einfluß auf ihn, hat Max Geiger zu Recht aufmerksam gemacht, a. a. O. S. 467 ff.

²²² M. Geiger, a. a. O. S. 467.

²²³ Ebd.

²²⁴ "Dann ist seit einiger Zeit noch eine Mittelklasse zwischen Christen und Nichtchristen entstanden, die es nun ganz genau zu treffen meinen, ich nenne sie ästhetische Christen". Aber: "Hier gilt kein Mittelweg, kein Akkordiren, entweder ein wahrer Christ oder ein Nichtchrist, die Laodicäer werden ausgespien". Der graue Mann, SS 8, S. 228 f. (1810).

²²⁵ SS E, S. 599

²²⁶ Ebd.

nichts anderes als "allmählig die große Scheidung zwischen den Kindern des Lichts und der Finsternis", bevor das "Final- und Schlußgericht über die Menschheit oder Christenheit ausgeführt und das Reich des Herrn gegründet" ²²⁷ wird. Die "gegenwärtigen schweren Gerichte haben den Zweck, die große Scheidung zu bewerkstelligen oder zu beschleunigen; das [!] Trübsal treibt entweder die Menschen zu Gott oder ins Gericht der Verstockung" ²²⁸. "Wir leben in der Zeit der nahen Entscheidung" ²²⁹.

Die so dringlich gemachte "Zeit der nahen Entscheidung" ist buchstäblich und sachlich so etwas wie ein letztes Wort am Ende des Briefwechsels. Es bringt unüberhörbar einen neuen Ton in ein altes Thema ein. Von eschatologischer Thematik, gar von apokalyptischem Gedankengut war während des gesamten Briefwechsels nicht die Rede. Anscheinend nahezu unvermittelt tritt nun zum Entscheidungscharakter des *Glaubens* der Entscheidungscharakter der *Zeit*.

Der letzte und tiefste Grund für Stillings Gelassenheit oder Indifferenz in der Frage der "Mannigfaltigkeit der Meynungen in Religions- und Glaubenssachen" ²³⁰, der Spaltungen von Kirchen und Konfessionen, beruht also nicht auf ekklesiologischer Einsicht oder Gleichgültigkeit, sondern ist das Bewußtsein der nahen "Ernte", der Scheidung von Weizen und Unkraut (Mt 13). Es ist nichts anderes als die apokalyptisch-chiliasmisch ²³¹ orientierte Überzeugung einer gegenwärtig beginnenden,

²²⁷ Ebd.

²²⁸ Ebd.

²²⁹ SS E, S. 601.

²³⁰ SS E, S. 598

²³¹ Zum Ursprung der pietistischen Eschatologie, "dem wahrscheinlich schwierigsten Problem [...] der Anfänge" des Pietismus, vgl. die Kontroverse zwischen Kurt Aland und Johannes Wallman: J. Wallmann, Pietismus und Chiliasmus, S. 235 ff., hier S.246. Vgl. aber H. Kraft, Art. Chiliasmus, RGG, Sp. 1652: Im 17. Jh. kommt es wieder, "ausgehend von den böhmischen Brüdern und von ref. Gemeinden, in der Verfolgung zu einer Neubelebung des Ch[iliasmus]., die vorerst England und die Niederlande ergreift. Von dort dringt der Ch., zusammen mit dem Pietismus, mit dem er von da an verbunden bleibt, auch in das Luthertum ein. Bereits Spener hatte Apk 20 wieder als Weissagung auf die Zukunft der irdischen Kirche verstanden, und der Pietismus nach ihm ließ sich durch das Bekenntnis nicht abhalten, phantastische Rechnungen über das Eintreffen des 1000jährigen Reiches anzustellen. Selbst so ernste Männer wie Bengel und Oetinger gaben sich solchen Einfällen hin". Die Anfälligkeit jedenfalls für apokalyptisches Gedankengut in der beginnenden Erweckung liegt sicher in ihren pietischen Wurzeln und deren Lebensgefühl. "Die Fragwürdigkeit des irdischen Lebens, die an menschliche Unvollkommenheit gebundene Schwäche läßt mit ihrer Hoffnung auf innere Wiedergeburt und Erlösung jenen stillen Weltenschmerz aufkommen, jene elegische Grundstimmung und Lust an leidvoller Trauer. In Verbindung mit solcher Gefühlseinstellung taucht immer wieder der Gedanke des neuen Reiches, des herannahenden Weltendes" auf. H. Grellmann, a. a. O. S. 156.

letzten Scheidung der "Kinder des Lichts und der Finsternis" und des darin begründeten "Entscheidungscharakters" ²³²der Zeit..

Die "Entdeckung der Apokalypse" überhaupt als hermeneutischer Schlüssel zum Verstehen des Zeitgeschehens scheint sich für Jung-Stilling erst seit dem "Heimweh" zwingender ²³³ ergeben zu haben, ohne indessen annähernd die Dominanz späterer Jahre zu erreichen.

Die Belege für ein überkonfessionelles, nicht an äußere Kirchen oder Denominationen gebundenes "wahres" Christentum sind im Spätwerk Stillings eine gewohnte Erscheinung ²³⁴. Neu aber ist die Konsequenz, mit der er viele damit zusammenhängenden Fragen letztlich für belanglos ²³⁵ erklärt, angesichts der einen großen Scheidung, die sich für ihn gegenwärtig vollzieht. "O ihr Zeitgenossen

²³² Siehe M. Geiger, a. a. O., S. 513. "Mit diesem eschatologischen Geschichtsbewußtsein hängt es zusammen, daß für Stilling christlicher Glaube aktuelle Entscheidung bedeutet".

²³³ "Ich habe in meinem bekannten Buch, das Heimweh genannt, den großen Kampf vor der Zukunft des Herrn geahnet". Der graue Mann, SS 8, S. 308. Eine frühere Spur für dieses Deutungsmodell gibt er daneben selbst mit dem beginnenden 1. Koalitionskrieg an. Das "vermuthete er [Jung-Stilling] wohl, daß die französische Revolution den entfernten [!] Grund zum großen, letzten Kampf zwischen Licht und Finsternis legen würde". Jung-Stilling, Lebensgeschichte, S. 483. Aber noch in den frühen Stücken des "grauen Mannes" ist der apokalyptischen Deutung der französischen Revolution eine geschichtsimmanente Deutung, sogar "ordnungspolitischer" Art wohl gleichwertig. "Man sollte doch denken, unsre deutschen Gelehrten nähmen wohl ein Exempel an Frankreich [...], welche schreckliche Folgen dort die Revolution gehabt hat, wie viel Tausende, ja, wie viele Millionen sind dort auf die grausamste Art hingerichtet worden; und wie unordentlich geht es noch jetzt da zu? – so daß kein Mensch seines Lebens und seines Eigenthums sicher ist!". SS 7, S. 59 (1797). Vgl. auch eben den Heimwehroman: "Gewinnt wieder die Religion lieb, alle Ihr Regenten der Christenheit! – Ihr seht nun, wohin der Geist Frankreichs [...] am Ende führt". SS 5, S. 245.

²³⁴ Vgl. die Belege bei M. Geiger, a. a. O., S. 514 f. und G. Merk, Jung-Stilling-Lexikon Religion, S. 92 f.; eine Besonderheit stellt die folgende Aussage dar: " In der römisch-katholischen und in den protestantischen Kirchen befinden "sich doch auch eine große Menge wahrer Christen, die zur wahren Gemeinde des Herrn gehören, und die eigentliche reine *Evangelisch-Katholische* Kirche bilden"! SS E, S. 243. –Vgl. Peter Jacob Helmann Jung, Sendschreiben geprüfter Christen an weiland den geheimen Hofrath Jung=Stilling. "Seitdem unterschreibe ich meine Briefe an selbige gemeinlich : *Ministre de Culte Catholique – evangelique*. Und meine Steinhäler nennen sich meist auch: *Evangelisch=Katholische*, um die Annäherung zu begünstigen, und den bitteren Haß, der den römischen Franzosen eingepflanzt worden, zu mildern." – Dorothee Jacobi, Zeitgenossen Oberlins. Johann Heinrich Jung-Stilling 12.9.1740 (Grund, Kreis Siegen) - 2.4.1817 (Karlsruhe). - In: Oberlin Brief 96 97 Maison Oberlin (Oberlinbrief 96/97, November 1996; S. 3-14, hier S. 10-11.

²³⁵ A. Ritschl (a. a. O. S. 539 f.) hat zu Recht das "eschatologische Interesse, in welchem Stilling sich mit Vorliebe bewegte", als einen wesentlichen Grund für seine Forderung auch an die pietistischen Gruppierungen benannt, "die zwischen ihnen obwaltenden Unterschiede geringer zu achten, als ihre übereinstimmende Richtung auf praktisches Christentum", auch wenn man darin nicht eine "sonderbare Mischung von Leichtsinn und Frömmigkeit" erblicken mag, sondern eher das Gebot der drängenden Entscheidungsstunde am Werke sieht.

alle- eilt! eilt! und thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen [...] Ach Gott! *laßt euch doch warnen, noch ist es Zeit, bald aber nicht mehr!!!*" ²³⁶

Max Geiger hat die Wendung Jung-Stillings zum "*eschatologischen* Geschichtsbewußtsein" ²³⁷ als Folge der französischen Revolution dargestellt. Das ist sicher im Ergebnis zutreffend, aber es ist nur *ein* Element der immer deutlicher sich abzeichnenden Dominanz *apokalyptisch-chiliastischen* Gutes im theologischen Denken Jung-Stillings ²³⁸. Daneben muß auf die beginnende Missionstätigkeit verwiesen werden als der zwingenden Voraussetzung des Endzeitgeschehens. "Verführung durch falsche Lehrer, Kriege, Empörungen der Völker und Reiche, Sterben, Theuerung, Erdbeben" u. a. sind "Zeichen von der Art, daß man sie jedesmal bemerken konnte, wenn eine Hauptveränderung vorging", aber "es fehlten noch immer die eigentlich entscheidenden Zeichen, die unmittelbar vor dem Tage des Herrn vorhergehen sollten, und deren *eins* auch Christus selbst bemerkt, nämlich die Predigt des Evangeliums in der ganzen Welt" ²³⁹.

²³⁶ Der graue Mann, SS 8, S. 231 (1810).

²³⁷ Trotz der nicht immer möglichen stringenten begrifflichen Trennung zwischen "Eschatologie" und "Apokalyptik" ist der Begriff "Apokalyptik" für Stillings theologisches Denken vorzuziehen, wie die brauchbare Differenzierung R. Prenters verdeutlicht: "E. ist Heilsvollendung, festverankert in der Gegenwart des Heils. Alle apokalyptischen Spekulationen sind darum ausgeschlossen" – für die Apokalyptik aber konstitutiver Bestandteil. R. Prenter, Art. Eschatologie V, EKL, Sp. 1159.

²³⁸ In diesen Zusammenhang gehört die uneingeschränkte Hochschätzung der Johannes-Apokalypse: "Da steht sie hinten am Schluß in jeder Bibel, und das mit Recht, denn sie ist die Bestätigung, Bekräftigung und Versiegelung des gesammten Worts Gottes; kein Artikel des christlichen Glaubens fehlt, jeder ist in den reinsten und heiligsten Ausdrücken, geradezu oder mittelbar [!] ausgedrückt und empfohlen"; Die Siegsgeschichte der christlichen Religion, S. 404! Diese Achtung der Apokalypse teilt immerhin der auch hinsichtlich aller spekulativen Endzeitberechnungen unverdächtige J. G. Herder: "Das Göttlichste mußte vielleicht auch das tiefste und verschloßenste Buch des N. T. werden; aber voll Zeugniß Jesu, Leben und Weisheit, Kraft und Mannichfaltigkeit und Einheit für jeden, der durch die Worthülle fühlet". Johannes Offenbarung. Ein heiliges Gesicht, Sämtl. Werke, Bd. IX, Vorspruch.

²³⁹ SS 7, S. 204 f. Diese ist auch ein wesentlicher Grund für die Entstehung der "Siegsgeschichte", nämlich "die große und ganz unerwartete Entdeckung in England, welche die merkwürdige neue und große Missions-Anstalt zur Folge hatte [...] In Stillings Gemüth aber bestärkte sie die Idee, daß auch diese Anstalt ein Beweis von der schleunigen Annäherung des Reiches Gottes sei; und allenthalben blickte der gläubige Christ nach dem großen goldnen Uhrzeiger an des Tempels Zinnen, und wer blöde Augen hatte, der fragte den Schärfersehenden, wie viel Uhr es sey". Jung-Stilling, Lebensgeschichte, S. 515.

"Dann kommt noch das *zweite* entscheidende Zeichen, nämlich der allgemeine "Abfall und der Mensch der Sünden, oder der Sohn des Verderbens [...]; dieser Abfall beginnt seit geraumer Zeit allenthalben...Auf diesem Punkt stehen die beiden protestantischen Kirchen jetzt wirklich" ²⁴⁰.

Es sieht alles danach aus, als habe sich Jung-Stillings so zunehmend apokalyptisch orientierte, weitgehend auf Apk 20 gestützte Grundüberzeugung während der Arbeit an den vorliegenden Briefen (1810) noch einmal entscheidend aktualisiert und verdichtet²⁴¹. Im 22. Stück des "grauen Mannes" findet sich die Bemerkung, "daß am Schluß dieses Zeitlaufs die Weissagung der Apokalypse von Anfang bis Ende buchstäblich werde erfüllt werden. *Diese buchstäbliche Erfüllung hat wirklich ihren Anfang genommen!* jetzt ist es nicht Zeit mehr, Nachträge ²⁴²) zu schreiben, und *bisher konnte ich es auch nicht, weil alles noch zu dunkel und nichts Entscheidendes zu sehen war*" ²⁴³.

Dazu fügt sich der wohl drängendste Aufruf Stillings aus dem "grauen Mann", ebenfalls 1810 geschrieben- "ob ich denn nicht die größte Ursache habe, meine Stimme wie eine Posaune zu erheben und zu rufen: O ihr Zeitgenossen alle – eilt! eilt! und thut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen. Die Axt ist schon den Bäumen an die Wurzel gelegt- (Ja wahrlich! Es sind schon tüchtige Hiebe geschehen) – welcher Baum nicht gute Früchte trägt – (Ja! Wenn sie nur keine Adamsäpfel tragen) – der wird abgehauen und ins Feuer geworfen. *Ach Gott! laßt Euch doch warnen, noch ist es Zeit, bald aber nicht mehr!!!*" ²⁴⁴.

Inhaltlich, sprachlich, stilistisch eine Aussage von kaum zu überbietender Dringlichkeit, selbst innerhalb des "grauen Mannes" ein Höhepunkt apokalyptischer Nächsterwartung! Damit verdichtet sich die Vermutung, daß das Jahr 1810 in Stillings apokalyptisch-chiliastischer Sicht seiner Gegenwart und unmittelbaren Zukunft einen entscheidenden Schritt zu größerer Gewißheit darstellt. Ob diese größere Gewißheit mit der "wichtigen Entdeckung"²⁴⁵ identisch ist, "daß im Jahre 1819 *oder gar 1816*,

²⁴⁰ Ebd.- "Wir haben also nun zwei sichere Zeichen, daß die Entwicklung der großen Zukunft nahe ist; nämlich 1) Den großen und allgemeinen Abfall und 2) Ins Große gehende Arbeiten an der Bekehrung der Heiden". Nachtrag zur Siegesgeschichte, SS 3, S. 486.

²⁴¹ G. Schwinge, Jung-Stilling, S. 92 (125 u. ö.) spricht zu Recht vom "Höhepunkt der Endzeitberechnung" "im Sommer" 1810.

²⁴² Gemeint ist zur "Siegesgeschichte des Christentums".

²⁴³ SS 8, S. 243.

²⁴⁴ SS 8, S. 231. Das "göttliche endliche Schlußgericht" ist nicht nur "vor der Thür", hat "vielmehr schon angefangen". Ebd.

²⁴⁵ Des "Freundes Kelber im Hohenlohischen"- SS 8, S. 238.

wenigstens ungefähr um diese Zeit, nicht später und nicht früher, die 6000 Jahre (seit der Schöpfung) abgelaufen sind" ²⁴⁶, ist sehr wahrscheinlich ²⁴⁷, aber auch kaum noch zu entscheiden.

Wie gravierend aber dieser Schritt tatsächlich gewesen ist, erhellt aus einem Vergleich der Aussagen von 1810 mit dem chiliastischen Kronzeugen Apk 20, 1-6, nämlich dessen Auslegung durch Stilling in der "Siegsgeschichte der christlichen Religion". Die "herrliche Aussicht" auf das Friedensreich Christi auf Erden reicht gerade zu einem wohl aufmunternden, aber im übrigen fast gelassenen, jedenfalls nicht drängenden Kommentar: "Ach! Laßt uns treu seyn und aushalten, und wenn es auch unser Leben kosten sollte! An diesem herrlichen Reich werden alle unsre Zeitgenossen, die sich vom Thier und seiner Aufklärung nicht verführen lassen, und als wahre Christen dem Herrn treu bleiben, theil nehmen" ²⁴⁸. Das ist nicht die Sprache drängender Nächsterwartung, sondern eines zwar gewissen, aber nicht nahen Futurs! Das ist ein "Appell zum Durchhalten", kein "Ruf zur Entscheidung".

Daß jedoch auf dem Hintergrund dergestalt aktualisierter Endzeiterwartung die "alten" konfessionellen Fragen nicht mehr auf wirkliches Interesse stoßen können, ist genügend einsichtig. Dies vermag die zunehmende, und zunehmend nahezu penetrant wiederholte Dominanz des "Hauptbegriffes" zur Seligkeit ebenso zu erklären wie das völlig fehlende Sensuarium für die Frage der sichtbaren Gestalt der Kirche oder ihrer Einheit. Wo die letzte Zeit anbricht, da drängt sie auch zur Konzentration auf das Wesentliche. Unter der Bedingung dieser Annahme ist ein Gespräch über alles, was die Kirche "in der Zeit" betrifft, über kontroverse oder wechselnde theologische Anschauungen gar, nicht mehr möglich und auch nicht mehr sinnvoll, weil von der drängenden Zeit überholt.

Von Schrift und Tradition

Sulzers Brief enthält zunächst die These, daß die biblischen Schriften "doch nicht alles enthielten, was dem Christen nötig und zu wissen sei" ²⁴⁹, so daß es des kirchlichen Lehramts unter der fortdauernden Leitung des heiligen Geistes bedürfe ²⁵⁰. Die These Sulzers gipfelt in der Aussage: "So nützet denn die

²⁴⁶ SS 8, S. 239. Für das Jahr 1811 kündigt Stilling im "Taschenbuch" den "Beweis aus der Bibel selbst an". Ebd. – Zur Wirkung und genaueren Bestimmung dieser Terminkorrektur vgl. SS 8, S. 255 f. (1810) .

²⁴⁷ So auch G. Schwinge, Jung-Stilling, S. 126 f.

²⁴⁸ SS 3, S. 569. Wir "können also den heutigen revolutionssüchtigen, neumodischen Aufklärern und Aufgeklärten gar wohl die Freude gönnen, sich empor zu schwingen, und über ihre armen Mitbürger zu despotisieren, wahrlich! wir verlieren nichts dabei". Ebd.

²⁴⁹ SS E, S. 422

²⁵⁰ Noch grundsätzlicher, ohne den "Defizit-Charakter" der Schrift zu Hilfe zu nehmen, J. A. Möhler, a. a. O. S. 355: "Also die heilige Schrift ist Gottes untrügliches Wort; inwiefern aber *ihr* das Prädicat Irrthumslosigkeit zukömmt, sind *wir* noch [!] nicht irrthumsfrei; vielmehr sind wir Dieß

Bibel wenig oder nichts! um Verzeihung! *unter der Leitung einer von dem heiligen Geiste regierten lehrenden Kirche* ist ihr Nutzen unaussprechlich groß: *ohne solche Leitung nützet sie nicht mehr und nicht weniger, als- was sie bei Euch, meine theuern protestantischen Brüder! von 1520 bis jetzt genützt hat*" ²⁵¹.

Hat das kirchliche Lehramt nach Sulzers Darstellung die Vermittlung der durch "Vernunft und Erfahrung" nicht zugänglichen "übernatürlichen Wahrheiten" zum Inhalt ²⁵², so erweitert sich nun dessen Aufgabenbereich um die notwendige *Ergänzung* ²⁵³ eben dieser Wahrheiten.

Der "defizitäre" Charakter der Bibel beruht im Wesentlichen auf zwei Mängeln. Die von den Christen zu befolgenden Lehrstücke hätten von Jesus oder den Aposteln *als solche zweifelsfrei* kenntlich gemacht werden müssen, falls aber die Schrift nur solche Lehrstücke ("Hauptstücke") enthalten sollte, hätte es der Versicherung bedurft, daß über diese Lehrstücke hinaus nichts dem Glauben wichtig und unentbehrlich sei ²⁵⁴.

Zum andern hätte angesichts der unbezweifelbaren Tatsache verschiedener Auslegungsmöglichkeiten biblischer Stellen Gott selbst die zur Klarheit der Auslegung dienenden Parallelstellen anzeigen müssen oder Auslegungsregeln neben der Bibel offenbaren müssen ²⁵⁵. Schließlich müßte die Bibel in

erst, wenn wir das an sich untrügliche Wort *truglos* in in uns aufgenommen haben". Dies geschieht durch "vertrauensvolles Anschließen an das fortwährende Apostolat" unter Leitung des Geistes. J. A. Möhler, a. a. O. S. 355.

²⁵¹ Sulzer, S. 54 (Hervorhebungen dort!)

²⁵² Vgl. SS E, S. 448

²⁵³ Vgl. J. A. Möhler, a. a. O. S. 373: "Außerdem wird aber noch [...] behauptet, daß Manches von den Aposteln überliefert sei, was die heilige Schrift entweder gar nicht enthalte, oder höchstens andeute. Diese Behauptung der Kirche ist von der größten Wichtigkeit, und begreift theilweise die Grundlage von Allem in sich".

²⁵⁴ Man kann dies als klassisches *argumentum e silentio* verstehen: Daß Jesus und die Apostel eine Anzeige der "Hauptstücke" des Glaubens *unterlassen* haben, kann nicht die Notwendigkeit der kirchlichen Tradition als zweiter Erkenntnis- und Offenbarungsquelle begründen. Zu diesem Argument vgl. auch J. A. Möhler, a. a. O. S. 374.

²⁵⁵ Von geringem Gewicht ist das Argument Sulzers, Gott hätte die "Übersetzer und Abschreiber der Bibel in allen Ländern und zu allen Zeiten durch besondern Beistand seines Geistes also regieren (müssen), daß ihr Werk mit den Originalien überein stimmte" (S. 52), Gleiches trifft zu für die Forderung, daß "alle Menschen ihre Sprache zuerst lesen können (müßten)" oder, als bloße Hörer mit der Gabe der Unfehlbarkeit ausgerüstet, die Wahrheit des Gehörten beurteilen zu können (S. 53).

den Hauptstücken so klar und deutlich sein, "daß ein jeder Mensch mit gesundem Verstande sie ohne Hilfe eines andern Menschen verstehen konnte" ²⁵⁶

Zum ersten Argument verweist Jung-Stilling zutreffend ²⁵⁷ auf die altkirchliche Kanonbildung als einem sehr sorgfältigen Sammlungs- und Ausscheidungsprozeß, in dem nicht einmal solche Schriften als kanonisch aufgenommen wurden, "die den Namen der Apostel an der Stirne trugen" ²⁵⁸. Mit der Beschreibung der Kanonbildung ist freilich nicht viel gewonnen, sofern damit der *ausschließliche* Rang der Bibel als Glaubensgrundlage nicht erwiesen werden kann.

Diesen Beweis verspricht Jung-Stilling und begründet ihn historisch. Die Christen der beiden ersten Jahrhunderte "hatten keinen allgemeinen Bischof, am wenigsten sahen sie damals den römischen dafür an" ²⁵⁹, es gab also kein hierarchisch begründetes kirchliches Lehramt, erst recht keins, das dem Primat des römischen Bischofs zugeordnet gewesen wäre. Alle (späteren), auf dieses Lehramt zurückgehenden "Gebräuche" waren unbekannt, "vom Abendmahl unter einer Gestalt, vom Meßopfer, vom ehelosen Leben der Priester, von der Anrufung der Heiligen, von Wallfahrten, von Prozessionen, vom Weihwasser und von vielen anderen Satzungen und Gebräuchen, die jetzt die römische Kirche für nöthig zur Seligkeit erklärt, wußten jene ersten Christen kein Wort, und doch hat sie die nämliche römische Kirche für selig erkannt" ²⁶⁰. Daraus aber folgt nichts anderes, als daß die "*geschriebene Lehre Christi und seiner Apostel alles enthalte, was zur Seligkeit zu wissen nöthig ist*" ²⁶¹.

"Was zur Seligkeit zu wissen nöthig ist" ²⁶², ist ersichtlich ein Schlüsselbegriff der Stillingschen Argumentation, nicht nur im Problemfeld "Schrift und Tradition" ²⁶³. Der Begriff dürfte seinen

²⁵⁶ Sulzer, S. 53. "Sonst hätte Gott zwar durch die Bibel zu den Menschen gesprochen, aber sie hätten ihn nicht verstanden". Ebd.

²⁵⁷ Einer der zwingenden Gründe für die Notwendigkeit der Kanonbildung war gerade die in den ersten Jahrhunderten nicht entschiedene Frage, welche Schriften als kanonisch und nichtkanonisch zu gelten hatten, vor allem angesichts der Fülle der von gnostischen Gruppierungen beigebrachten Verwerfungen und Einführungen "neuer Schriften".

²⁵⁸ SS E, S. 423: Stilling nennt die Evangelien des Jakobus und Nikodemus (!) und den Brief des Paulus an die Gemeinde in Laodicea.

²⁵⁹ SS E, S. 426.

²⁶⁰ Ebd. Jung Stilling nennt insbesondere den Hl. Ignatius, Bischof von Antiochien, im Jahre 109 "zu Rom den wilden Thieren vorgeworfen" und Polycarp von Smyrna mit Verweis auf Gottfried Arnold.- "Jeder Katholik wird mit diesem Buch zufrieden sein" (SS E, S. 607).

²⁶¹ SS E, S. 426 (Hervorhebung dort). Vgl. SS E, S. 449, "Nur die Bibel, und vorzüglich das neue Testament [...] ist die einzige allgemeine Autorität des wahren Christen, außer ihr gibt's keine andere".

²⁶² Vgl. die Begriffshäufung "Wahrheit zur Gottseligkeit" S. 426. "Wahrheit zur Seligkeit" S.428 ; "die zur Seligkeit nothwendigen Wahrheiten" ebd.; "Wahrheiten, die zur Seligkeit nöthig sind" S. 466; "verbindlich und zur Seligkeit nöthig" S. 449; "ewige Seligkeit" S. 451; "wahrer

Eingang in die protestantisch-theologische Sprache durch Luthers Bibelübersetzung²⁶⁴ gefunden haben. Tatsächlich vermag er den doppelten Bedeutungsaspekt des "Heils", als Beschreibung der gegenwärtigen Glaubensgabe *und* des Glaubensziels ("ewige Seligkeit") auszudrücken.

Weist so der Begriff "Seligkeit" in seinem durch Luther geprägten Bedeutungshorizont auf den soteriologischen Bereich, so enthält er doch zusätzlich einen auf den selig gewordenen Menschen bezogenen Aspekt und sein Lebensgefühl²⁶⁵, wie schon die mittelalterliche Wiedergabe des Begriffs mit *vita beata, summa felicitas* nahelegt²⁶⁶. Dies dürfte seine Dominanz in der pietistisch-erwecklichen Sprache Jung-Stillings, im Blick auf die Betonung des *persönlichen* Glaubens und seine Gewißheit, auf das "praktische, erfahrungsmäßige Christenthum"²⁶⁷ also, erklären.

"Fragen Sie mich, was Wahrheit zur Seligkeit sey? So antworte ich: das ist Wahrheit zur Seligkeit, was die Bibel mir zu glauben und zu befolgen befiehlt"²⁶⁸. Diese zunächst bloße Formalbestimmung findet ihre inhaltliche Füllung in dem "wahren seligmachenden Glauben in Jesus Christus"²⁶⁹. Er "erfordert, daß man sich ganz und auf ewig an ihn hingibt, alle seine und seiner Apostel Lehren mit höchstem Fleiß zu befolgen und ihm immer ähnlicher zu werden betrachtet, zu dem Ende aber beständig mit

seligmachender Glaube" S. 462; "Wahrheit, die zur Seligkeit nöthig ist" S. 466; "seligmachender Glaube" S. 469; "was zur Seligkeit nöthig ist" S. 512; "alles, was uns zur Seligkeit nöthig ist" S. 523 u.ö.

²⁶³ S. oben Abschnitt 6.

²⁶⁴ Luther übersetzt die neutestamentlichen Wortstämme für "retten, Rettung, Heil, Hilfe" [sozo, soteria], wo sie nicht in rein tatsächlichem Gebrauch zu verstehen sind, häufig mit "selig machen", "selig werden", "Seligkeit", zuweilen alternierend mit "Heil", auch das Substantiv verbalisierend (Röm 1,16). Die Vulgata bietet stattdessen durchgehend *salus*.

²⁶⁵ P. Althaus, Art. Seligkeit, RGG, Sp. 1686. "In der christlichen Sprache bezeichnet das Wort die völlige Freude, den vollkommenen Frieden des wahren Lebens, in dem der Mensch die Erfüllung seiner schöpfungsmäßigen Bestimmung gefunden hat".

²⁶⁶ "Von verwandten Begriffen (Glück, Glückseligkeit, Lust) unterscheidet sich S. nicht nur quantitativ als Freude des höchsten denkbaren Grades und der Dauer, sondern allermeist auch qualitativ". P. Althaus, ebd.- Doch darf nicht übersehen werden, daß "Glück, Glückseligkeit" nur im modernen Sprachempfinden "profane Begriffe" sind, jedoch v.a. als Wiedergabe der Makarismen Jesu (Mt 5, 3-11: *makarios*) mit *beatus* bzw. *beatitudo* die theologische Diskussion über Jahrhunderte hin beschäftigt haben. Vgl. J. Ritter/ R. Spaemann, Art. Glück, Glückseligkeit, HWBPh, Sp. 679 ff.- Zur Bedeutung des Begriffs *beatitudo* bei dem von Jung-Stilling sehr geschätzten Mystiker Fenelon vgl. Sp. 698.

²⁶⁷ A. Ritschl, a. a. O. S. 537.- Zum Begriff bei Jung-Stilling vgl. schon "Die Geschichte Florentins von Fahlendorf", SS 9, S. 124: "Freund! wo Bewegung ist, da ist Gott! – und wo Gott ist, da ist Seligkeit! – Was kann die Sonne dafür, wenn der Blinde sie nicht siehet? und Gott, wenn der Mensch seine Seligkeit nicht empfindet?" Dieser Beleg verdeutlicht hinreichend die Verankerung des Begriffs im "sentiment", im Lebensgefühl.

²⁶⁸ SS E, S. 428.

²⁶⁹ Ebd.

Wachen und Beten vor Ihm wandelt, und Ihn um Mittheilung seines heiligen Geistes anfleht, und nun in allem bis in den Tod getreu beharrt. Unter diesen Bedingungen [!] ist man dann aus Gnaden, nicht um seiner guten Werke, sondern um seiner innern christlichen Gesinnungen, um seines Glaubens willen, der ewigen Seligkeit gewiß. Dieser Glaube äußert sich nun in den Früchten des heiligen Geistes" ²⁷⁰.

Auch diese Formulierung enthält mehr als deutlich die schon im Begriff Seligkeit enthaltene personale Bezogenheit solchen Glaubens und erklärt auch den auffallend hohen Anteil *menschlicher* Verantwortung darin: *Hingabe, Fleiß, Wachen, Beten, Treue, innere christliche Gesinnung, Gewißheitstypische* Merkmale pietistisch-erwecklichen Glaubensverständnisses, insgesamt trotz der Betonung des Glaubens mit dem lutherischen *sola fide* nicht mehr wirklich identisch, wie auch der "Glaube", synonym dem Leitbegriff der "innern christlichen Gesinnung" lediglich zugeordnet, verrät.

"Glaube ist für ihn (Jung-Stilling) doch wie selbstverständlich nicht in erster Linie das Annehmen und Geltenlassen des in Christus uns rettenden göttlichen Urteilsspruches, sondern ist vor allem aktive Potenz, menschlich-christliche Tätigkeit" ²⁷¹. Man muß m. E. in der Beschreibung des Stilling'schen Glaubensbegriffs nicht so radikal urteilen, aber daß der Glaube *auch* einen hohen Anteil menschlicher Verantwortung in sich schließt, ist nicht zu bezweifeln. Dies aber ermöglicht erst den betonten *Entscheidungscharakter* des Glaubens und ist weitgehend Folge des Seligkeitsbegriffs.

Dem grundsätzlich- methodischen Einwand Sulzers, daß es aufgrund der auch von Jung-Stilling nicht bestrittenen ²⁷² und nicht zu bestreitenden Erfahrung unterschiedlicher Auslegungsmöglichkeiten einzelner biblischer Stellen einer die Auslegung normierenden, angesichts des defizitären Charakters der Schrift aber außerbiblischen Instanz bedarf, begegnet Stilling so zwar auf den ersten Blick konsequent mit dem Formalprinzip des "sola scriptura", inhaltlich freilich strikt konzentriert auf die zur "Seligkeit notwendigen Wahrheiten". Diese zur Seligkeit notwendige Wahrheit ist klar, die grundsätzlich mögliche methodische Unsicherheit ihrerseits nicht so gravierend, daß sie *diese* ernsthaft tangieren oder gefährden könnte ²⁷³.

²⁷⁰ SS E, S. 468 f.

²⁷¹ M. Geiger, a. a. O., S. 508 f., vgl. auch S. 599, Anm. 159.

²⁷² Zum Problem der unterschiedlichen Auslegungsmöglichkeit einzelner biblischer Stellen kann Jung-Stilling konzcedieren, daß „ es in der heiligen Schrift Stellen gibt, die mehr als eine Auslegung zulassen, daran ist kein Zweifel". SS E, S. 427

²⁷³ Soweit sie aber "Glaubensregeln" enthält, "wüßte ich keine Einzige, die nicht auch dem Ungelehrtesten deutlich wäre, wenn er auch mit seiner Vernunft das Wie und Warum nicht immer durchschaut" (SS E, S. 427 f.). Dafür spricht auch die Erfahrung des Bibellesers. "Ich habe gewiß die heiligen Schriften oft und vielfältig durchgelesen, durchstudirt und erwogen, und ich fand nie

Die Klarheit also der zur Seligkeit nötigen Wahrheit ist es, die letztlich das sola scriptura begründet. Solche Klarheit ist Luthers Überzeugung, daß die auctoritas der Schrift in jedem (Zweifels-) Fall der menschlichen *capacitas* vorgeordnet²⁷⁴ ist und bleibt, nicht mehr wirklich nahe. Was angesichts dieser Klarheit gefragt ist, ist vor allem die persönliche Glaubensentscheidung, nicht der Glaubensgehorsam.

Für die Bedeutung und Gewichtung der mit der Einordnung der Schrift eng verbundenen katholischen Lehre von der Tradition²⁷⁵ sind nach Sulzer sowohl Vernunftgründe wie biblische Belege²⁷⁶ ausschlaggebend. Insbesondere verweist er auf den Überlieferungsprozeß der neutestamentlichen Schriften, der erst mehr als 60 Jahre nach Jesus in seiner schriftlichen Fixierung abgeschlossen war. Einige der Schriften, vor allem die Briefe, sind zudem erkennbar Gelegenheitschriften, andere²⁷⁷ offenkundig verloren gegangen. Dieser durchaus defizitäre Charakter der neutestamentlichen Schriften nötigt ihn zu dem Schluß: "um des Himmels willen! meine Brüder! wie könnet Ihr denn noch das heilige Buch zur *einzig* Erkenntnißquelle der Religion Jesu, mit Verwerfung der Tradition angeben?"²⁷⁸.

Die Belege Sulzers für die Anerkennung der Tradition als zweiter Offenbarungsquelle stützen sich im Wesentlichen auf die Unterscheidung mündlicher und schriftlicher Überlieferung²⁷⁹ und die allgemeine, praktische Erwägung, daß die Apostel das Evangelium *gepredigt* haben, "wie vieles war da zu sagen, zu erklären, zu berichtigen, zu verordnen, jetzt, was sie von ihrem Herrn und Lehrer gehört hatten, jetzt, was ihnen der heilige Geist eingab, jetzt, als Stifter und Hirten christlicher Gemeinden; wer kann denken, daß alles dieses geschrieben worden?"²⁸⁰. Die Tradition ergänzt die

eine Einzige, die mir nur eine Einzige Wahrheit zur Seligkeit zweideutig gemacht hätte". Die zur Seligkeit notwendigen Wahrheiten sind vielmehr "so klar und so deutlich bestimmt, daß es keiner göttlichen, besonderen Offenbarung neben der Bibel, keiner besonderen Inspiration und Versprechung derselben bedarf" (SS E, S. 428).

²⁷⁴ "Et maior est verbi dei auctoritas quam nostri ingenii *capacitas*". M. Luther, De Captivitate Babylonica.

²⁷⁵ "Durch kirchliche Tradition verstehen wir Katholiken eine oder mehrere zur Religion und Kirche gehörende Lehren, welche von dem Stifter und den Gesetzgebern der Kirche nicht schriftlich, sondern nur *mündlich*, oder nur durch *Uebung* sind kund gemacht worden", sie betreffen "*dann den Glauben, oder die Sitten, oder besondere Heilsanstalten, oder kirchliche Verfassung, Pflichten, Rechte, oder Kirchenzucht*" Sulzer, S. 161. Von Sulzer, ebd. korrekt unterschieden in die wenig praxisrelevante Abstufung "göttliche, apostolische und kirchliche Tradition".

²⁷⁶ Sulzer, S. 166 f.

²⁷⁷ Mit Verweis auf 1Kor 2, 9; Kol 4, 16.

²⁷⁸ Sulzer, S. 167.

²⁷⁹ S. vor allem 2Thess 2, 15; 2Tim 1, 13.14; 2, 2 u. ö.

²⁸⁰ Sulzer, S. 169.

nicht vollständig schriftlich überlieferte Lehre Jesu und der Apostel, steht also von vornherein wenn nicht über, so doch wenigstens gleichberechtigt neben²⁸¹ der Schrift als Offenbarungsquelle.

Daß es mündliche Überlieferung neben der schriftlich fixierten Überlieferung gegeben hat, ist freilich nicht mehr als eine aus dem Neuen Testament selbst belegbare und im übrigen schlicht selbstverständliche Tatsache. Doch bekommt diese Argumentation, wie bereits angedeutet, das eigentliche Problem der Tradition nicht zu Gesicht.

Tatsächlich geschieht keine Auslegung voraussetzungslos und damit traditionslos. Die Bibel selbst ist schon Ergebnis eines Traditionsprozesses²⁸². Schrift und Tradition sind also von Haus aus keine Gegensätze. Zum andern aber bezieht sich die Schrift, insbesondere das Neue Testament, auf ein geschichtlich faßbares Ereignis, dem sie eschatologisch bleibende Heilsbedeutung beilegt. Es muß folglich unter den Bedingungen fortschreitender unterschiedlicher Zeiten sowohl das geschichtliche Ereignis selbst als Kern und Ursprung der Lehre festgehalten werden, wie das je neu zu vergegenwärtigende, verstehende Aneignen der Heilsbotschaft ermöglicht werden²⁸³.

In diesem andauernden Prozeß kommt dann freilich alles auf die Zuordnung von Schrift und Tradition an. Nicht schon grundsätzlich also widerspricht die Tradition dem reformatorischen Beharren auf dem *sola scriptura*. Vielmehr kann die Tradition den Ursprung bewahren [*depositum fidei*] oder verdecken. Sie bedarf also selbst einer Instanz, an der sie zu überprüfen ist. Mit anderen Worten, versteht man die Tradition als gleichberechtigte Quelle neben oder gar über der Schrift, oder ist die Tradition selbst

²⁸¹ So noch einmal ausdrücklich Sulzer, S. 173 f. Vgl. die ausdrückliche Bekräftigung durch das Tridentinum (1546): "hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis *et* sine scripto traditionibus, quae ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt", Denzinger, 783.

²⁸² Vgl. nur 1 Kor 11, 2! Von Jung-Stilling selbst auch so formuliert. "Wir haben ja die ganz heilige Schrift, die Kindertaufe und mehrere kirchliche Einrichtungen der Tradition zu verdanken". SS E, S. 512. Neben der Schrift akzeptiert er dennoch die "apostolische Tradition aus den ersten Kirchenvätern", unterscheidet also zwischen einer frühen, *schriftgemäßen* Tradition und einer "späteren römischen" (SS E, S. 523). So freilich schon die Confessio Augustana in dem Bemühen um weitmögliche "Vermeidung antikatholischer Polemik". Vgl. dazu H Rabe, a. a. O. S. 324. Das löst letztlich das Problem der Tradition zwar historisch, aber nicht systematisch.

²⁸³ "Wie in ähnlicher Weise für das Judentum wird die T. auch für das Christentum Inbegriff verbindlicher Präsenz einer von göttlicher Offenbarung gestifteten und in Gang gesetzten, für die Gegenwart mit Autorität versehenen Vergangenheit" V. Steenblock, Art. Tradition (HWBPh, Sp. 1315 ff.), hier Sp. 1316 f. - Dieses Problem der Identität *und* Vergegenwärtigung des überlieferten Glaubens wird virulent mit der Ablösung der apostolischen durch die nachapostolische Zeit und dem fortdauernden Übergang des Christentums zu anderen Kulturen. "Die Frage, wie sich unter den gewandelten Bedingungen authent. v. nichtauthent. T. unterscheiden" lasse, hat Vinzenz v. Lerin mit den bekannten, aber nicht zureichenden Kriterien beantwortet, "was überall, was immer, was von allen geglaubt wurde". J. Drumm, Art. Tradition LThK, Sp.154.

ausschließlich an der Schrift als der ihr vorgegebenen und normgebenden Instanz zu messen. Zugespitzt formuliert: Besteht das Wesen der Kirche in der strikten Bindung an das Evangelium, oder ist das Verständnis des Evangeliums an die Auslegung der Kirche gebunden ²⁸⁴!

Im zweiten Fall ergibt sich wenigstens die Gefahr, "daß ein unterschiedliches Gemisch von apostolischem Erbe und menschlich-geschichtlichen Traditionen entsteht" ²⁸⁵, das die Bindung der Tradition an die Schriftgrundlage faktisch preisgeben kann ²⁸⁶. Grundlage der reformatorischen Zuordnung von Schrift und Tradition wird daher die Unterscheidung zwischen der Schrift als "Gotteswort" und den nur menschlich-geschichtlichen Satzungen der Tradition ²⁸⁷.

Jung-Stillings Antwort auf diesen Fragezusammenhang setzt die Vorordnung der Schrift vor der Tradition voraus. Die "Tradition" ist damit, abgesehen von ihrer ersten frühen Phase als "Repräsentant der gläubigen Vorzeit" ²⁸⁸, nicht mehr verbindendes Element mit dem Ursprung, sondern ein anderer Begriff für fortschreitende Entfernung vom Ursprung. Nahezu alles ²⁸⁹, was danach noch "Tradition" genannt wird, ist Zeugnis der Entfernung vom Ursprung und der eigentliche Grund für die Kluft zwischen Protestantismus und Katholizismus. Nur in *diesen* Traditionen "liegt der Grund der Trennung

²⁸⁴ Vgl. Tridentinum (1546): "ut nemo, suae prudentiae innixus, in rebus fidei et morum...sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesiae, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum". Denzinger, 786. "Das Neue an der Antwort des Trienter Konzils ist die Betonung der aktiven Rolle des kirchl. Lehramts als Schriftauslegungsinstanz, was in der nachtridentin. Zeit zu einer weitgehenden Ablösung des T.[raditions]-Prinzips durch das Autoritätsprinzip führte [...] bis hin z. Identifizierung v. Lehramt u. T.[radition]" .J. Drumm, ebd.

²⁸⁵ K. G. Steck, Art. Tradition, EKL, Sp. 1473.

²⁸⁶ Und nach reformatorischer Überzeugung zunehmend als traditiones humanum preisgegeben *hat!*

²⁸⁷ Von niemand Geringerem als G. E. Lessing emphatisch begrüßt: "Luther, du! Großer, verkannter Mann! Du hast uns von dem Joche der Tradition erlöset". G. E. Lessing, a. a. O. S. 125 f., mit dem Nachsatz: "wer erlöset uns von dem unerträglichen Joch des Buchstabens?" (S. 126.)

²⁸⁸ J. A. Möhler, a. a. O. S. 382.

²⁸⁹ Mit Ausnahme einer "Zwischenkategorie", solchen Traditionen nämlich, "die zwar in der heiligen Schrift nicht unmittelbar gegründet sind, aber doch die Andacht und die Gottseligkeit wirklich befördern können" (SS E, S. 521). Damit geht Jung-Stilling über die radikale reformatorische Trennung von göttlicher Schrift und menschlichen Traditionssatzungen einen gut pietistisch gegründeten Schritt hinaus. Solche Traditionen sind daran zu messen, ob sie als "Mittel zur Erweckung, zur Andacht und Emporschwingung des Herzens" taugen können und "dann auch diesem Zweck entsprechen" (SS E, S. 513). Stilling nennt keine Beispiele für diese Kategorie, ordnet sie jedoch unter die Pflicht der Kirchenoberen ein, "dafür zu sorgen, daß der Cultus für den sinnlichen Menschen rührender, erwecklicher und der Andacht beförderlicher wäre"(SS E, S. 521). Man wird also nicht fehlgehen, wenn man sie versteht als Förderung und Pflege der dem Glauben dienlichen Frömmigkeitsformen. Damit ist ein Anliegen angesprochen, dem gegenüber die Reformatoren mit ihrer konsequenten Verurteilung der Tradition als "menschlicher Satzungen" sehr "fehlten, daß sie das Kind mit dem Bad wegschütteten" (Ebd.).

von der römischen Mutterkirche"²⁹⁰, denn eben diese "sind die Steine des Anstoßes und die Scheidewand, welche die protestantische Kirche von der römischen trennt und ewig trennen muß, so lang letztere nicht davon abgeht"²⁹¹ Die Tradition ist damit sozusagen gespalten, einerseits historisiert, auf ihre Rolle als Lieferant des Glaubensursprungs begrenzt, andererseits verurteilt als Inbegriff zunehmenden Abfalls vom Ursprung.

Um die Konturen und Folgen dieser Einschätzung der Tradition zu verdeutlichen, wird man allerdings eine weitere Überlegung anschließen müssen. Der Glaube "lebt in der Kirche als dem anhaltenden Überlieferungsgeschehen, indem die eine Offenbarungstradition mannigfaltige T.en hervorbringt, durch diese wirksam, aber auch bedroht ist und darum von ihnen zu unterscheiden und doch nicht zu trennen ist"²⁹². Vom Gesichtspunkt der "Hermeneutik aus erschließt sich die Struktur des Trad.geschehens als *Auslegungsgeschehen*"²⁹³. Damit dasselbe gesagt werden kann, muß es um der geschichtlichen Differenz willen, anders und je neu gesagt werden. "Nicht die Wahrung und Weitergabe der T.sinhalte und -formen als solcher, sondern nur deren rechter Gebrauch als Weisen und Mittel des Evangeliums wird dem Überlieferungsgeschehen gerecht"²⁹⁴.

An dieser Stelle sind Fragen an das Traditionsverständnis Jung-Stillings zu stellen, genauer gesagt an seine bereits angesprochene ständige Betonung des "Hauptbegriff(s), worauf alles beruht" nämlich: "was ist zur Seligkeit nöthig und was nicht?"²⁹⁵. Die "Erkenntniß dessen gibt uns die heilige Schrift", wer diese "Erkenntniß durch den wahren lebendigen Glauben sich zu eigen macht...der wird selig"²⁹⁶.

Indem nun dieser protestantische (erweckliche) Lehrbegriff "unabänderlich und ewig" genannt werden kann, "so wie das Wort Gottes selbst", auf das er sich gründet, indem sich "daran nichts ändern , nichts zu- und nichts abthun"²⁹⁷ läßt, indem droht daraus eine zeitlos gültige Wahrheit zu werden, die den Unterschied der Zeiten, das *illic et tunc*²⁹⁸ des neutestamentlichen Heilsgeschehens, aufhebt.

²⁹⁰ Ebd.

²⁹¹ SS E, S. 524 Im Einzelnen nennt Jung Stilling: Die Hierarchie, die Transsubstantiationslehre, die Anbetung der Hostie, die Messe, die Ohrenbeichte, die Verehrung oder Anbetung der Heiligen und ihrer Bilder, den Zölibat, den Glaubensgehorsam gegen den Papst

²⁹² G. Ebeling, Art. Tradition VII, RGG, Sp. 976

²⁹³ G. Ebeling, a. a. O. Sp. 983.

²⁹⁴ G. Ebeling, a. a. O., Sp. 982.

²⁹⁵ SS E, S. 512.

²⁹⁶ Ebd.

²⁹⁷ SS E, S. 590.

²⁹⁸ K. Barth, a. a. O. S. 94.

"Das Erlebnis der Fleischwerdung des Wortes beseitigt den Abstand der Zeiten. Was in der zeitlichen Ferne geschehen ist, das wird jetzt als solches blaß und unbedeutend. Extreme Pietisten waren es, die zuerst gesagt haben: Es ist als solches bedeutungslos. Die zeitliche Ferne wird jetzt disqualifiziert zur bloßen Vergangenheit. Die eigentliche Geburt Christi ist die in unserem Herzen, sein eigentliches und heilsames Sterben ist das, was wir an uns selbst vollstreckt sehen und auch wohl selbst zu vollstrecken haben [!], sein eigentliches Auferstehen ist sein Triumph in uns als seinen Gläubigen"²⁹⁹. Diese zeitlos gültige Wahrheit wird so zumindest tendenziell nicht mehr auslegungsbedürftig und nicht mehr auslegungsfähig ist. Dem entspricht die Häufung der Begriffe "nöthig" und "Wahrheit" im Text und Kontext der Aussagen der "zur Seligkeit nötigen Wahrheiten" und verweisen nachdrücklich auf einen jeder Explikation entzogenen absoluten Anspruch.

Die Tradition wird, wie oben gesagt, zum "Lieferanten" der Schrift und des in ihr enthaltenen "Hauptbegriffs" der Seligkeit. Sie scheidet aus als lebendiger Gesprächspartner des theologischen Gesprächs. Dem gegenüber wird man sich vergegenwärtigen müssen, wie schwer Luther das reformatorische "sola fide" geworden ist. Es ist das Ergebnis eines langen, lebendigen Prozesses der *Auslegung* der Schrift gewesen, im Gespräch mit eben einer Tradition, die ihm letztlich lastende, aber keine befreiende Antwort gegeben hatte! Die "Tradition" und ihre Antwort war für Luther ein existentielles Problem, gelöst auf dem Wege der Auslegung der Schrift selbst..

Gestalt und Wort des Glaubens bleiben also auf die Auslegung der Schrift angewiesen. Das kommt dann nicht mehr wirklich in den Blick, muß es auch nicht, wenn es nur *eine* Frage gibt, nämlich "was zur Seligkeit nöthig ist und was nicht", und die Schrift die Antwort darauf nicht versagt. Das Problem der Schriftauslegung, das immer wieder neu herzustellende Verhältnis von Überordnung der Schrift und dienender Funktion der Tradition wird erst gar nicht virulent.

Zugespitzt formuliert bedeutet das, daß der Glaube nicht seine Gestalt und sein Wort aus der Schrift *und* ihrer je neu zu betreibendem verstehenden Aneignung durch Auslegung³⁰⁰ erhält, sondern daß die Schrift *einmal* eine zeitlos gültige Antwort gegeben hat auf die einzige wirklich entscheidende Frage nach der Seligkeit. Dieses gewissermaßen "traditionslose", jedenfalls aber statische Verständnis der

²⁹⁹ Ebd. Vgl. dazu den ersten Hexameter des "Schatzkästleins" (zu Mt 2,1-12), SS E, S. 7: "Endlich bemerkst du den schwachen Schimmer der Wahrheit von Christo/ Folg' diesem Schimmer! nur suche den Herrn nicht in herrschender Selbstsucht/ such' ihn am niedrigsten Ort, in der innigsten Demuth des Herzens/ da wird Christus geboren, entfernt von irdischer Hoheit"!

³⁰⁰ Dies hat – aus katholischer Sicht – Novalis klassisch formuliert: Luther führte demnach "eine andere Religion ein, nemlich die heilige Allgemeingültigkeit der Bibel, und damit wurde leider eine andere höchst fremde irdische Wissenschaft in die Religionsangelegenheiten gemischt – die Philologie – deren auszehrender Einfluß von da an unverkennbar wird"; a. a. O., S. 737.

heiligen Schrift umreißt ihre besondere Bedeutung in der beginnenden Erweckung. Der Grund dieses statischen Schriftverständnisses dürfte in der beschriebenen Fixierung auf die zur "Seligkeit nötigen Wahrheiten" liegen. Ein wirkliches Gespräch über die Schrift als einziger Grundlage des Glaubens bzw. die Aufgabe und Funktion der Auslegung ist unter dieser Voraussetzung nicht mehr möglich.

Der eigentliche Ort und die Aufgabe der Auslegung drohen sich auf die *Anwendung* der Schrift, die *praxis pietatis*, zu verlagern und damit zu verengen, auf ihre Bedeutung also für das fromme Leben, die "Heiligung". Schlaglichtartig mag diese Tendenz eine Bemerkung Jung-Stillings zu der jährlichen Herrnhuter Predigerkonferenz "aus beyden protestantischen Confessionen" zu erhellen.

"Man versammelt sich des Morgens um acht Uhr, eröffnet die Sitzung mit Gebet und Gesang, und berathschlagt sich dann nicht so sehr über wissenschaftliche Gegenstände, als vielmehr über die Amtsführung, das Leben und den Wandel der Prediger und der Gemeindeglieder und besonders über die Aufrechterhaltung der *reinen Lehre des praktischen (!) Christenthums*"³⁰¹. "Der Schriftgebrauch dominiert über das Schriftverständnis, die applicatio über den sensus"³⁰². Der "stark moralisierende Zug, der Stillings Erklärung der alt- und neutestamentlichen Berichte bestimmt"³⁰³, dürfte hier eine Erklärung³⁰⁴ finden, die ihre Wurzeln möglicherweise auch in der reformierten Betonung des *tertius usus legis* hat.

Daß "die Bedeutung der frühen Erweckungsbewegung mit darin zu sehen ist, daß sie die heilige Schrift nicht nur als Objekt von Gelehrsamkeit, sondern als unmittelbare Quelle von Frömmigkeit mit sich führte und ihr damit in der Kirche eine Präsenz sicherte, wie sie in dem durch Neologie und Rationalismus bestimmten Bereich längst nicht mehr gegeben war"³⁰⁵, ist freilich richtig, dennoch gilt es auch zu sehen, daß mit dem weitgehenden *Verzicht* auf die Schrift als "Objekt der Gelehrsamkeit" ein hoher Preis gezahlt wurde.

In der zunehmenden Orientierung der Erweckung in und an der supranaturalistischen Theologie verengt sie sich zugleich und macht sie gegenüber den *auch* weiterführenden Erkenntnissen der Schriftauslegung, der Entwicklung des 18. Jahrhunderts also, ebenso resistent und gesprächsunfähig wie gegenüber dem Problem der Tradition und ihrem Verhältnis zur Schrift. Zwischen dem

³⁰¹ Jung-Stilling, Lebensgeschichte, S. 642.

³⁰² So H. Liebing, Art. Schriftauslegung IV B, RGG, Sp. 1532, zur pietistischen Schriftauslegung.

³⁰³ M. Geiger, a. a. O. 519.

³⁰⁴ Diese Erklärung erscheint mir zumindest näher liegend, als die von M. Geiger angeführte "Furcht vor dem Determinismus". M. Geiger, a. a. O. S. 521

³⁰⁵ M. Geiger, ebd.- Man soll die Bibel nicht lesen, sondern betrachten, "man liest nämlich nur einen Vers, und zwar gesammelt, in der Gegenwart Gottes mit Gebet, und denkt nun ruhig und andächtig darüber nach". Der graue Mann, SS 8, S. 55.

Schriftverständnis der Erweckung und dem Fortgang der theologischen Entwicklung des 19. und 20. Jahrhunderts ist damit ein Graben aufgerissen, der bis heute sichtbar ist.

Von der Transsubstantiation

"Der katholische Glaube an die Substanzen-Verwandlung im heiligen Abendmahl, ist (damit ich es genau sage) die allernächste natürliche [!] Folge des Glaubens, daß dasjenige, was vor den Consecrations-Worten des Priesters Brot und Wein ist, in dem Augenblicke der ausgesprochenen Worte das sei, was die Worte sagen" ³⁰⁶.

Auf solche beneidenswerte Klarheit und Kürze wird eine Lehraussage reduziert, die in der langen Geschichte der kirchlichen Dogmenbildung ihresgleichen sucht, was das Ringen nach Formulierung und Verständnis der gemeinten Sache betrifft. Eine "hochkomplexe und mit zahlreichen Detailproblemen behaftete" ³⁰⁷ Begriffsentwicklung bringt das IV. Laterankonzil (1215) unter Innozenz III. zu einem nur vorläufigen Abschluß ³⁰⁸. "Leib und Blut sind im Altarsakrament unter den Gestalten von Brot und Wein wahrhaft enthalten, nachdem durch göttliche Macht das Brot in den Leib und der Wein in das Blut wesensverwandelt [transsubstantiat pane in corpus, et vino in sanguinem] worden ist" ³⁰⁹.

Angesichts dieser Probleme darf man gespannt sein auf Sulzers – ebenso kurz gefaßte – Begründung. Demnach versprechen insbesondere Joh 6, 53-57 "ausdrücklich und bestimmt", Jesus werde den Gläubigen "sein Fleisch und Blut, sich selbst zu einer wahren Speise und einem wahren Tranke geben" ³¹⁰. Der buchstäbliche Sinn der Worte Jesu widerspreche weder der Vernunft [!], noch unsern Kenntnissen der sinnlichen und übersinnlichen Dinge. Die Transsubstantiation sei zudem in "Glauben

³⁰⁶ Sulzer, S. 177.

³⁰⁷ M. Laarmann, Art. Transsubstantiation, HWBPh, Sp. 349.

³⁰⁸ Zur mittelalterlichen theologischen Diskussion vor und nach dem Konzil vgl. M. Laarmann, a. a. O.

³⁰⁹ Die rechtlich verbindliche Dogmatisierung der Lehre durch das Tridentinum (1551) betont die Verwandlung der "ganzen Substanz v. Brot u. Wein in die ganze Substanz des Leibes u. Blutes Christi ["per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiae vini in substantiam sanguinis eius", Denzinger, 877], so daß von den Konsekrationselementen außer ihrer sinnl. Erfahrungswirklichkeit nichts zurückbleibt". H. Jorissen, Art. Transsubstantiation, LThK, Sp. 180 f. Hervorgehoben wird die Wunderbarkeit und Einzigartigkeit [mirabilis et singularis] der Transsubstantiation, ohne das Wesen der eucharistischen Wandlung näher zu definieren.

³¹⁰ Sulzer, S. 178.

und Übung der allerersten Kirche" gegründet, "wovon wir eine Menge ganz glaubwürdiger Zeugnisse und geschichtliche Denkmäler besitzen" ³¹¹.

Was den johanneischen Beleg angeht, kann sich Jung-Stilling die Bemerkung nicht versagen, Jesu damalige Hörer (Joh 6, 60) "fanden dieß so widersinnig, als wir Protestanten die Transsubstantiation" ³¹², weshalb Jesus ihnen die Erläuterung gab, er werde auffahren, dahin, wo er vorher war. "Hiemit wollte Er ihnen zu verstehen geben, daß Er nicht körperlich, physisch und sinnlich bei ihnen bleiben und ihnen sein Fleisch zu essen geben könne" ³¹³, sondern der Geist mache lebendig, das Fleisch "nütze nichts" (Joh 6, 63).

Breiteren Raum nimmt dann zwar die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung des Abendmahlsverständnisses durch Jung-Stilling ein. Demnach hat erst Paschasius Ratbert "in der dunkelsten Zeit des Aberglaubens" (831) "die Redensarten der Väter von der Verwandlung ganz eigentlich" verstanden, nämlich im Blick auf den "Leib, welcher von Maria geboren" ³¹⁴ war. Damit ist Stilling die Gründung der Transsubstantiationslehre in der "allerersten Kirche" widerlegt. Sein eigentliches Interesse an der Abendmahlsfrage indes dient nicht der Widerlegung der Transsubstantiationslehre, sondern der Herstellung eines Konsenses.

Da an der Hostie "nach der Einsegnung keine Spur von sinnlicher Veränderung zu entdecken ist, so kann sich der erleuchtete Katholik nichts anderes bei dieser Verwandlung denken, als daß nach der Einsegnung der geistige oder verklärte Leib Christi in der Hostie gegenwärtig sey; dann fällt aber die Verwandlung weg, und das Brod bleibt Brod, wie vorher" ³¹⁵.

Will man diese Bemerkung nicht unter der Rubrik nüchtern-banal unterbringen, so verkennt Jung-Stilling zumindest, daß auch unter der Voraussetzung der Transsubstantiation die "sinnliche Erfahrungswirklichkeit" der Elemente in der Tat unverändert bleibt, aber eben *nur* sie. Dieses "Mißverständnis" und – die an Calvin orientierte – Präsenz des *verklärten* Leibes Christi in den Elementen Brot und Wein, baut Jung-Stilling vermeintlich die Brücke zum lutherischen Verständnis. Denn "diese Idee scheint mir auch Lutherus ungefähr [!] gehabt zu haben, wenn er sagt: daß das

³¹¹ Ebd.

³¹² SS E, S. 525.

³¹³ Ebd.

³¹⁴ SS E, S. 528- unter Hinweis auf "heller denkende Männer" und ihren Widerspruch, wie etwa Hrabanus Maurus. Zu der verwickelten Geschichte des Abendmahlverständnisses vgl. W. Pannenberg, Art. Abendmahl II, EKL, Sp. 6 ff.

³¹⁵ SS E, S. 526

Fleisch und Blut des Herrn *in, mit und unter* dem Brod und Wein durch den wahren Glauben an Christum geistlicher Weise genossen werde".

Sogar der Weg zum reformierten Verständnis wird nun nicht zu weit: "*Christus will uns nicht allein* lehren, daß, gleichwie Brod und Wein das zeitliche Leben erhalten, also sey auch sein gekreuzigter Leib und vergossenes Blut die wahre Speise und Trank unserer Seelen zum ewigen Leben, sondern vielmehr, daß er uns durch dies sichtbare Zeichen und Pfand will versichern, daß wir so wahrhaftig seines wahren Leibs und Bluts durch Wirkung des heiligen Geistes teilhaftig werden, als wir diese heilige Wahrzeichen mit dem leiblichen Mund zu seiner Gedächtniß empfangen, und daß all seine Leiden und Gehorsam so gewiß unser eigen sey, als hätten wir selbst in unserer eigenen Person alles gelitten und genug gethan" ³¹⁶.

Die Folgerung: "Sehen Sie, mein lieber Bruder! Da haben Sie die dreierlei Begriffe vom Abendmahl beisammen. Sie werden nun finden, daß es uns Allen um den geistlichen Genuß des Fleisches und Bluts Christi zu thun ist, und das ist doch das Wesen und die Hauptsache des Abendmahls, wofür nun das Zanken um die Schaale?" ³¹⁷ Es ist also nicht der kleinste, sondern der nach Auffassung Jung-Stillings wichtigste gemeinsame Nenner, der ihn diesen Konsens formulieren läßt ³¹⁸.

Dieses Verständnis geht über einen reinen Zeichencharakter (Zwingli) des Abendmahls wohl hinaus, verkennt aber, daß das "Zanken um die Schale" nicht nur nahezu alle großen Theologen des Mittelalters nicht in Ruhe gelassen hat, sondern immerhin Luther noch so wichtig gewesen ist, daß er trotz seiner Ablehnung der Transsubstantiation ³¹⁹ an der Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi in

³¹⁶ SS E, S. 526 (Heidelberger Katechismus, Frage 79)

³¹⁷ SS E, S. 526 f.

³¹⁸ Tatsächlich ist er die nahezu exakte Wiedergabe der reformierten Position. "Man unterscheidet zwischen äußerer Handlung und geistlichem Geschehen darin und verknüpft doch beides wieder aufs engste. So veranschaulicht das Abendmahl nicht nur Gottes Heilstat in Christus, sondern im rechten Gebrauch schenkt Gott uns das, was hier dargestellt ist". W. Kreck, Abendmahl (ref.) EKL, Sp. 15..

³¹⁹ De Captivitate Babylonica: "Ita in sacramento ut verum corpus verusque sanguis sit, non est necesse, panem et vinum transsubstantiari, ut Christus sub accidentibus teneatur".

den Elementen [unio sacramentalis] festgehalten³²⁰ hat, einerseits eben aus Respekt gegenüber den Einsetzungsworten, andererseits, um die Inkarnation Christi³²¹ in jeder Hinsicht ernst zu nehmen.

Dieses theologische Anliegen aber, das bereits im Regensburger Religionsgespräch (1541)³²² lutherische und katholische Teilnehmer auf die Formel "mutatio mystica" statt "conversio physica" einigte, ist Jung-Stilling sehr fremd geblieben, was deutlich an der Formulierung der vier "Hauptzwecke"³²³ des Herrenmahls zutage tritt.

"Die ehemals so leidenschaftlich umstrittenen Theorien verlieren das Interesse, auch und gerade dort, wo ein Verständnis für den Geheimnischarakter des Abendmahls vorhanden ist"³²⁴. Jung-Stillings Behandlung der Transsubstantiation ist ein Beleg dafür. Es wird bei dem Thema "Herrenmahl" wohl das Bemühen sichtbar, das Heilsanliegen des Sakraments festzuhalten, orientiert nicht an verzichtbaren oder unverzichtbaren³²⁵ theologischen Differenzierungen des "Wie", sondern allein am Heils- und Gabecharakter, dies allerdings dann doch unter Preisgabe nahezu jeder theologischen Ausarbeitung.

³²⁰ "Wir machen auch seinen leib nicht aus dem brod, wir sagen auch nicht, das sein leib werde aus dem brod. Sondern wir sagen, sein leib sey da, wenn wir sagen: Das ist mein leib. Denn Christus heist uns nicht sagen: Das werde mein leib". M. Luther, Vom Abendmahl Christi (1528). Vgl. W. D. Hauschild, Lutherische Abendmahlslehre nach der Confession Augustana, In: Das Opfer Jesu Christi, S. 96 ff., für den unverzichtbaren Gedanken der Realpräsenz S. 105 f..

³²¹ "Nach Luther geht es um das 'Daß' der wirklichen Gegenwart von Fleisch und Blut Christi, das 'Wie' möchte er nicht näher untersuchen. Ihm genügt die Gegenwart des Leibes Christi in, mit und unter dem Brot analog der Einwohnung der Gottheit in der Menschheit Christi". E. Iserloh, Die Abendmahlslehre der Confessio Augustana im 16. Jahrhundert und heute, In: Das Opfer Jesu Christi, S. 123..

³²² In der Sakramentenlehre wurde in Regensburg weitgehende Einigung erzielt. Auf evangelischer Seite nahmen teil Melancthon, Butzer und Pistorius, katholischerseits Eck, Gropper und Pflug. Vgl. H. Rabe, Das Jahrhundert der Glaubensspaltung, S. 381.

³²³ SS E, S. 527. Diese 4 Punkte, wenigstens aber Punkt 3, weisen eine starke Nähe zum Abendmahlsverständnis der Brüdergemeine aus. "Kommunion, Vereinigung, brüderliche Verbindung, zunächst mit den wahren Christen, die zusammen das Abendmahl genießen, und dann auch mit allen Glaubigen in der ganzen Welt".

³²⁴ K. G. Steck, Art. Sakrament (ref. Kirchen), Sp. 760. Steck führt die diesbezüglich eindrucksvolle Formulierung G. A. Spangenberg's an: "Mit dem Genuß des Brodes und des Weines ist der Genuß des Leibes und Blutes Jesu auf eine uns unbegreifliche, und daher auch unbeschreibliche Weise verbunden, wenn das hl. Abendmahl nach dem Sinne Jesu Christi genossen wird". Ebd.

³²⁵ Für Jung-Stilling letztlich aber verzichtbaren. Sobald man nämlich "keine Verwandlung im Brod und im Wein annimmt, so ist ja dieser (lutherische) Begriff mit dem der reformierten Kirche ganz einerlei, und der ganze Zwist nur ein Wortstreit über Subtilitäten, wovon keiner etwas versteht". SS 8, S. 263 (1810). In der Tat! Streicht man das Problem, braucht man keine Lösung.

Nicht umsonst wird Stilling das Beispiel der Brüdergemeine zum Programm, denn sie "ist hierin am gescheidesten, sie glaubt, genießt und vernünftelt nicht" ³²⁶.

Von der Frömmigkeit

Versteht man unter "Frömmigkeit" die ganze Fülle religiöser Handlungen, Riten, Symbole und verschiedenartigster, auch unterschiedlich lokal definierter Traditionen, des christlichen Lebens in Alltag und Feiertag, in Kultus und Gottesdienst, so könnte sich der Eindruck aufdrängen, einer schier nicht zu bewältigenden, undurchdringlichen Fülle von Erscheinungen gegenüber zu stehen. Was dabei deren konfessionelle "Verteilung" betrifft, so möchte man jenem, von Sulzer zitierten, namentlich nicht genannten Protestanten durchaus recht geben, die katholische Kirche habe "viele zur Belebung des innern Gottesdienstes trefflich wirkende Anstalten, Einrichtungen, Verordnungen und Gebräuche, für welche in protestantischen Kirchen sich nichts finde. ,Ihr (sagten sie am Ende) habet zu viel, und wir zu wenig'" ³²⁷.

Den in dieser Anerkennung implizierten Tadel des "zu viel" ³²⁸ vermag Sulzer freimütig anzuerkennen, auch diesbezügliche innerkirchliche Reformen "seit bald dreihundert Jahren" ³²⁹ gegen Auswüchse und Mißbräuche anzuführen. Dennoch, "da es eine Sache der eigenen Erfahrung ist, die Wirksamkeit der von der katholischen Kirche eingeführten Heiligungsmittel zu kennen, so weiß auch niemand den Werth gehörig zu schätzen, als der Katholik, der sie mit Verstand wählt und gebraucht" ³³⁰.

Denn "in welcher Kirche kann mehr" Trost, Heiterkeit des Gemüthes, inniges Vergnügen und wie die seligen Gefühle alle heißen, zu finden sein? In jener, wo nach einem würdigen Sündenbekenntnisse der Priester mich im Namen Christi von meinen Sünden los spricht; wo ich in tödlicher Krankheit an ein [...] von Christus gegebenes Mittel glaube [...] an ein Mittel, gegen innere und äußere Versuchungen im Glauben gestärkt zu werden...an ein Mittel, daß meine eheliche Liebe geheiligt, und ich sammt meinem Ehegatten zu allen Beschwerden des Ehestandes gestärkt werde [...] an ein Sacrament, in dem ich die Fülle aller Gnaden mit der wahren Menschheit und Gottheit Jesu Christi in mich empfangen...- *oder* dort, wo nichts (!) von allem dem geglaubt wird?" ³³¹.

³²⁶ SS 8, S. 263.- Das ist 1810 geschrieben, nahezu also zeitgleich mit der Beantwortung der Sulzer-Briefe.

³²⁷ Sulzer, S. 250.

³²⁸ Was zu "mechanischer" Ausübung und zur Überladenheit führe!

³²⁹ Ebd.

³³⁰ Sulzer, S. 252.

³³¹ Sulzer, S. 260 f.

"In welcher Kirche kann der sittliche Zustand besser beschaffen sein? In jener, wo die Sittenlehre rein und unverfälscht erhalten wird? Wo ich sie nicht nach meinen Neigungen und Leidenschaften verändern darf...wo das Sacrament der Buße mich nöthiget, auf alle meine Gedanken, Begierden, Worte und Werke acht zu haben, die geheimste Falte meines Herzens zu erforschen?...wo endlich (es kostet mich Mühe abzubrechen) für jeden Stand, jede Berufsart, jede Lage meines Lebens, das Beispiel einer unzählbaren Schaar vollendeter Diener Gottes mir vor Augen gestellt wird...oder dort, wo die Eigenliebe nach ihren Auswüchsen des Hochmuths, der Habsucht, der Sinnlichkeit, den keiner Autorität [!] unterworfenen Verstand besticht, eine dem Herzen angemessene Moral zu machen...wo keine Beispiele frommer Diener Gottes, deren Leben der Commentar des Evangeliums ist, gesammelt, und zur Nachfolge vorgestellt, und tausend mit aller historischen Glaubwürdigkeit bewährte Lebensgeschichten katholischer Heiliger als Fabeln verlacht werden?" ³³².

Es ist auf den ersten Blick zu sehen, daß Sulzers Herz für seine Kirche in den vielfachen, alle Lebensbereiche umfassenden praktischen Übungen der Frömmigkeit spricht und dafür nahezu schwärmerische Töne findet. Man glaubt ihm die selbst auferlegte Beschränkung der Begeisterung jedenfalls, es koste ihn "Mühe abzubrechen", auch wenn die jeweils hinzugefügte protestantische Alternative zu solcher katholischen Frömmigkeit nicht nur arg plakativ ist, um es vorsichtig auszurücken ³³³.

Wer sich aus solcher Wolke der Begeisterung wieder um klare Sicht bemüht, dem verhilft Jung-Stillings Beschreibung des gleichen Gegenstandes wieder zu Nüchternheit: Der "fromme und eifrige Katholik [...] läuft jeden Augenblick in die Kirche und versäumt sein Hauswesen gar oft, aber vom inneren Gebet des Herzens, vom innigsten beständigen Umgang mit Gott, der wahren Heiligung des Herzens weiß er nichts. Er lebt bürgerlich rechtschaffen, aber die wahren edeln Früchte des heiligen

³³² Sulzer, S. 261 ff.- "Meinen Augen konnte ich kaum trauen, als ich das in Ihrem Brief las" (SS E, S. 580). Denn nach dem "Verhältniß der Jahre der Währung beider Kirchen haben wir [...] ganz gewiß zehnmal mehr öffentlich gedruckte Lebens-Beschreibungen heiliger Seelen in den protestantischen Kirchen, als die römische Kirche aufweisen kann, wenn sie auch ihr Alter von Petro anrechnet". Auf diesem Boden ist Jung-Stilling zu Hause, er ist ihm von Kindheit an vertraut (s. G. A. Benrath, a. a. O. S. 46). Biographisch- erbauliche Lebensbeschreibungen haben im Pietismus und seinem Umfeld zu einer wahren Flut an Veröffentlichungen geführt. Stilling selbst nennt aus dieser Fülle namentlich nur "Feddersen"(J. F. Feddersen, Nachrichten von dem Leben und Ende gut gesinnter Menschen, 1776-1790) und natürlich Tersteegens bereits oben erwähnte "Lebensbeschreibungen heiliger Seelen aus der römisch-katholischen Kirche", "die ich mit Vergnügen gelesen habe". "Bruder Sulzer würde sich Sünden fürchten, eine solche Sammlung protestantischer Heiligen zu veranstalten". Ebd.

³³³ "Lieber Sulzer! der Herr unser Gott gebe Ihnen an jenem großen Tage die Antwort, die sie verdienen: denn diese Stelle in Ihrem Brief ist namenlos und schrecklich...Ich verzeihe Ihnen von Herzen". SS E, S. 578.

Geistes, wahre Gottes- und wahre allgemeine Menschenliebe mit wahrer christlicher Demuth zeigt er nicht". Im Gegenteil "beseelt ihn ein bitterer Haß gegen alle Nicht-Katholiken" ³³⁴.

"Was aber den gemeinen Mann und Nichtdenker in Ihrer Kirche betrifft, der macht sorgfältig alle Ceremonien mit, sagt zu allem ja, was ihm die Kirche befiehlt, läßt sich tausend- und abermals tausendmal durch seinen Beichtvater seine Sünden vergeben und sündigt dann wieder fort, er lebt bürgerlich rechtschaffen [...] so stirbt er sorglos dahin und verläßt sich auf seine Kirche" ³³⁵.

Diesen beiden, die "Gerechtigkeit" insoweit wieder herstellenden umfangreichen Meinungsäußerungen muß man nichts ³³⁶ hinzufügen – es ist auch so deutlich, wie tief der Graben innerhalb des Briefwechsels zwischen beiden Gesprächspartnern geworden ist ³³⁷. Nicht einmal "Trost, Heiterkeit des Gemüthes, inniges Vergnügen und wie die seligen Gefühle alle heißen" hier, "innigster beständiger Umgang mit Gott, die wahre Heiligung des Herzens" dort, vermögen ihn zu überbrücken! Das Potential gegenseitiger Vorurteile wird voll ausgeschöpft und nicht einmal peripher korrigiert.

Das hindert freilich nicht, daß sich neben solchen umfassenden, wenig differenzierten Gesamturteilen auch einige subtilere Erwägungen zum Thema aufzeigen lassen. Wie Sulzers oben bereits angeführtes Plädoyer für die katholische Frömmigkeitspraxis verdeutlicht, ist das Bußsakrament ³³⁸ so etwas wie das Herzstück dieser Frömmigkeit. "Die Ohrenbeichte ist bei uns ein Theil der durch die göttliche Offenbarung bestimmten Buße. Diese Buße erklären wir als eine Tugend, da durch die Gnade des

³³⁴ SS, E. S. 588. Eine so kontinuierliche Verwendung des Adjektivs "wahr" findet sich auch bei Jung-Stilling so leicht nicht wieder!

³³⁵ SS E, S. 459.

³³⁶ Nicht einmal die Beschreibung des "guten" protestantischen Christen. "Ein solcher sich ernstlich bekehrender Mensch fühlt aber bald, daß es ihm in der Befolgung der Gebote seines Erlösers Jesu Christi an Kraft mangelt, und daß ihm die Neigung zur Sünde noch zu mächtig ist, daher folgt er nun der Anweisung, die ihm die Bibel und der christliche Unterricht gibt, er wendet sich im Gebet zu Gott, und fleht um die Gnadengaben des heiligen Geistes, die er auch gewiß empfängt, und wenn er sie treu bewahrt, sich der vorgeschriebenen Gnadennittel...ordentlich und christlich bedient, so wächst er in der Heiligung, wird reich an guten Werken, die Früchte des heiligen Geistes zeigen sich an ihm immer herrlicher, und wenn er treu beharrt bis ans Ende, so ist er seiner Seligkeit gewiß". SS E, S. 568.- Der "gute Protestant" ist – nicht überraschend – identisch mit einem guten Pietisten (SS E, S. 493 f.), d. h. er genügt allen Anforderungen des bereits mehrfach zitierten seligmachenden "Hauptbegriffs".

³³⁷ Daß Jung-Stilling keineswegs leugnet, daß "es auch in Ihrer Kirche fromme und heilige Seelen gibt", tut dem keinen Abbruch (ebd.).

³³⁸ Nach dem Tridentinum (1551): "Sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio"; Denzinger, 896. Zwischen den Gliedern 2 und 3 erfolgt die Absolution. Zum Vergleich Luther: fides-contritio-absolutio. K. E. Skydsgaard, Art. Beichte, Sp. 357.

heiligen Geistes das Gemüth des Menschen zur Reue und Verabscheuung der Sünde [...] bewegt wird, damit wir Vergebung unserer Sünden...erlangen" ³³⁹.

Jung-Stillings Interesse daran gilt freilich nicht dem Sakramentscharakter der Buße ³⁴⁰, sondern der confessio, ihrem Wesen und ihren Folgen, was schon in der sprachlichen Ungenauigkeit zum Ausdruck kommt, mit der Stilling die Beichte ³⁴¹, nach katholischem Verständnis ein Teil des Sakraments, pars pro toto als solches zitiert.

Dennoch gelingt es ihm nicht, ein wirkliches überzeugendes theologisches Argument gegen die Beichte bzw. die Beichtpraxis zu finden. Er konzidiert der frühkirchlichen Entwicklung der Übertragung der Binde- und Lösegewalt von der "ganzen Gemeinde" auf den "geistlichen Stand" angesichts der wachsenden, zahlreichen Gemeinden eine gewisse "Schicklichkeit" ³⁴². Die den "Gefallenen" auferlegten Bußübungen vor ihrer Wiederaufnahme in die Gemeinde nennt er "gut gemeynt", kann aber gerade so nicht verdeutlichen, daß *diese* beiden Entwicklungen "zu einem christlichen Fackirismus" ³⁴³ den Grund gelegt haben sollen. Die Folge, daß einer alle solche "Bußübungen vollenden [konnte], ohne von Herzen gebessert zu seyn" ³⁴⁴, kann mit Fug eher der

³³⁹ Sulzer, S. 183.

³⁴⁰ "Noch viel weniger kann sie ein Sakrament seyn: denn da ist der eine Bundesgenosse Gott und der andere der Mensch [...] folglich muß bei der Stiftung eines Sakraments Gott selbst persönlich und sinnlich der Stifter seyn". SS E, S. 538

³⁴¹ "Jetzt kommen Sie nun auf die *Ohrenbeichte*, und nennen sie ein Sakrament" (SS E, S. 534). Ebenso: "Die Ohrenbeichte war von Leo I. bis auf Innocentius den Dritten willkürlich; dieser aber machte sie nun auf einem lateranischen Concilio [1215] zu einem Sakrament" (SS E, S. 536). Die Einführung der (Privat-) oder Ohrenbeichte erscheint bei Jung-Stilling ohne überzeugende Begründung als Teil des Weges weg von der besseren frühkirchlichen Praxis. Auch die ursprünglich in schottischen und irischen Klöstern entstandene und von dort ins Frankenreich gedrungene Gewohnheit der regelmäßig wiederholten Beichte kann wohl gegenüber der bis dahin geübten Beichte schwerer Sünden – ursprünglich der drei "Kapitalsünden" Abfall, Mord und Ehebruch (K. E. Skydsgaard, Art. Beichte, EKL, Sp. 356) – äußerstenfalls als bloße Tendenz zur Verflachung des Bußvorgangs gewertet werden, aber kaum als grundsätzlicher Widerspruch. Die Vorbehalte Jung-Stillings haben mgl. ihren Ursprung in der reformierten Zurückhaltung gegenüber der Privatbeichte zugunsten einer confessio generalis. Demgegenüber hat Luther gerade die Privatbeichte als seelsorgerliche Hilfe sehr geschätzt. Einig sind sich alle Reformatoren in der Ablehnung des direkten oder indirekten Beichtzwangs.

³⁴² SS E, S. 535

³⁴³ "Die Fackirs in Ostindien suchen in den seltsamsten und heftigsten Peinigungen ihres Körpers die größte Heiligkeit"; SS E, 535 Anm. *).

³⁴⁴ Ebd.: So, wie es in der "ersten apostolischen Kirche" üblich war, "bei ihr kam es blos darauf an, ob der Sünder wahre Reue bezeugte und von Herzen versprach, sein Leben zu bessern; aber man gab ihm nicht eine gewisse Anzahl Muttergottes-Grüße und Vaterunser auf, die er am Rosenkranz darbeten, oder sonst irgendeine Wallfahrt nach einem sogenannten Gnadenbild oder heiligen Ort

menschlichen Natur, als der Übertragung der Bidegewalt an den geistlichen Stand zugeschrieben werden.

Die wirkliche Diskrepanz zwischen katholischer und erwecklich-protestantischer Frömmigkeitspraxis tritt vielmehr in dem folgenden Zitat zutage:

"Dem Sünder muß seine Sünde von Herzen leid seyn, dadurch muß ein unüberwindlicher Vorsatz in ihm entstehen, mit allem Ernst und beharrlich gegen jeden Reiz zur Sünde zu kämpfen, und wenn er strauchelt oder fällt, so muß er immer wieder eben so ernstlich und von Neuem den Kampf beginnen" ³⁴⁵.

Was hier von Stilling angesprochen ist, ist in Wahrheit das pietistische Verständnis der Buße, genauer des Bußkampfes als Bedingung der Bekehrung. Die Betonung des Bußkampfes als wahrer und existentiell gegründeter Disposition des Menschen vor der Gnade macht nun freilich jede andere Form der Buße nicht zur Äußerlichkeit oder gar Heuchelei ³⁴⁶, wie Jung-Stilling unterstellt, aber immerhin seine tiefen Vorbehalte gegen die Ernsthaftigkeit eines (zu) "leichten Weges" zur Sündenvergebung verständlich. Die durch den Pietismus bewirkte Entwicklung der Buße zum Bußkampf erhebt diesen in der Tat geradezu zu einem "Hauptwort persönlich-christlicher Erfahrung" ³⁴⁷.

Dem sei noch eine bezeichnende Beobachtung angeführt, Sulzers etwas naiver Versuch, in der Frage der dem katholischen Christen auferlegten oder freiwilligen Bußübungen [satisfactio] seinem protestantischen Partner zumindest im Ergebnis nahe zu kommen. Unter der ausdrücklichen Voraussetzung, daß "das Leiden und Sterben unsers Erlösers *die einzige und unendlich vollständige Genugthuung...sei*, so ist es doch aus der ganzen Bibel augenscheinlich gewiß, daß Gott von den Büßern noch Thränen, Kreuzigung des Fleisches und seiner Gelüste, durch Fasten und andere die Sinnlichkeit bezähmende vernünftige Mittel, Gebeth, Almosen, und andere Zeichen eines wahrhaft

verrichten sollte [...] wobei gewöhnlich das Herz sündhaft bleibt und nicht gebessert wird". SS E, S. 477.

³⁴⁵ SS E, S. 539. "Wenn er bei dem allem treu beharrt, so faßt sein Glaube Zuflucht zur Erlösung durch Christum"!

³⁴⁶ Daß die "unerledigte Vergangenheit" Ursache körperlicher und seelischer Erkrankungen sein kann, ist nicht erst eine durch die moderne Psychotherapie geweckte Erkenntnis. Sie erklärt schon, daß "Luther und die Bekenntnisschriften einerseits den B.zwang verwarfen und im B.akt die Absolution der Aufzählung der Sünden (ca. 11: *quamquam in confessione non sit necessaria omnium delictorum enumeratio*) überordneten, andererseits die Einzel-B. hochschätzten und als Stück christlichen Lebens beibehielten. In einer Kirche, die die Sündenvergebung verkündigt, muß die Wirklichkeit der Sündenvergebung akthaft bezeugt werden". W. Loew, Art. Beichte II, RGG, Sp. 972.

³⁴⁷ E. Kinder, Art. Buße III, EKL, Sp. 637.

büßenden Gemüthes fordere; welches Thun wir Genugthuung nennen, theils freiwillig übernommene, theils vom Beichtvater auferlegte" ³⁴⁸.

Nahezu alle von Sulzer aufgezählten Bestandteile einer ernststen satisfactio könnten ihren Platz in jeder erwecklichen Predigt finden könnten – nur nicht unter dem "Oberbegriff" satisfactio. Sie haben ihren erwecklichen Platz vielmehr im Bußkampf bzw. sind "rechtschaffene Früchte der Buße", die sich "von selbst" ³⁴⁹ ergeben. Als satisfactio innerhalb des Bußsakraments dagegen sind sie "schädlich", weil "sich der Sünder daraus eine Genugthuung vorspiegelt, und sich beruhigt, weil er daraufhin die Absolution empfangen hat" ³⁵⁰.

Dabei verkennt Jung-Stilling, daß nach katholischer Lehre die satisfactio der Absolution *folgt* und ihr keineswegs als Bedingung vorausgeht, und daß das Tridentinum genau die von ihm ausgesprochene Gefahr mit dem erzieherischen Charakter der satisfactio zu verhindern ³⁵¹ gemeint hatte. Daß er sich selbst in dieser Frage ersichtlich unwohl fühlt, zeigt schließlich das Argument, daß auch die "heiligste Einrichtung gemäßbraucht werden [kann], aber keine Einrichtung darf zum Mißbrauch führen, ich möchte fast sagen, mit den Haaren dazu ziehen" ³⁵². Im übrigen sind weder der pietistisch-erweckliche Bußkampf noch die katholischen Bußübungen ernsthaft biblisch begründet.

Tief verankert in der katholischen Volksfrömmigkeit sind die Verehrung der Heiligen und Heiligenbilder, sieht man doch "bei allen Prozessionen, Wallfahrten, in allen Kirchen und auf allen Wegen und Straßen, vor Bildern, Kreuzen und heiligen Häuschen katholische Christen knien und beten" ³⁵³. So unbestreitbar diese Beobachtung ist, so umstritten ist ihre Bewertung ³⁵⁴.

³⁴⁸ Sulzer, S. 186.

³⁴⁹ SS E, S. 539.

³⁵⁰ Ebd.

³⁵¹ "Auch der göttlichen Güte entspricht es, daß uns die Sünden nicht ohne irgendeine Genugthuung erlassen werden, weil wir sonst dadurch veranlaßt würden, die Sünde leichter zu nehmen...Denn solche genugthuende Strafen ziehen zweifellos sehr von der Sünde ab, halten die Büßenden gewissermaßen im Zaum und machen sie für die Zukunft vorsichtiger und wachsamer". Neuner/Roos, 569.

³⁵² SS E, S. 538.

³⁵³ SS E. S. 539 f. "Und in der katholischen Kirche adorirt man heilige Menschen, die doch noch immer Sünder waren [...] Ja, man geht noch weiter: man fleht zu wunderthätigen Bildern, man wallfahrtet zu ihnen, man trägt solche Bilder, eben so wie die Heiden ihre Götzen, in Prozessionen umher, u. s. w."; SS E, S. 476,

³⁵⁴ "Da muß ich Ihnen doch, mein Bruder im Herrn! mit aller mir nathürlichen Freimüthigkeit bekennen, daß mich nicht bald eine meiner Kirche angedichtete Beschuldigung so erstaunt hat, als diese von *Ihrer* Hand, bei deren Lesung ich kaum meinen Augen traute. Brüder! Brüder! Prediger

So bittet Sulzer um den Nachweis, daß "es die *Lehre* meiner Kirche sei, man müsse, oder dürfe doch, die Heiligen und ihre Bilder anbethen; oder die Kirche *thue* es, ohne, oder gegen ihre eigene Lehre" ³⁵⁵. Das Tridentinum (1563) freilich hatte unmißverständlich formuliert: "Die Heiligen herrschen zusammen mit Christus, sie bringen ihre Gebete für die Menschen Gott dar. Es ist gut und nutzbringend, *sie um Hilfe anzurufen* und zu ihren Gebeten, ihrer Macht und Hilfe Zuflucht zu nehmen, um von Gott durch seinen Sohn Jesus Christus, unseren Herrn, der allein unser Erlöser und Heiland ist, Wohltaten zu erlangen" ³⁵⁶. Noch deutlicher formuliert die Verwerfung: "Gottlos aber denken [...] die behaupten [...] sie [die Heiligen] anzurufen, damit sie für uns auch als Einzelne bitten [orent], sei Götzendienst; oder es stehe im Widerspruch mit dem Wort Gottes und widerstreite der Ehre des einen Mittlers [unius mediatoris] zwischen Gott und Menschen, Jesus Christus" ³⁵⁷.

Darüber also ist nicht zu streiten, und Jung-Stilling ist im Ergebnis auf dem richtigen Weg, was die Frage der Erlaubnis der an die Heiligen gerichteten Bitten angeht ³⁵⁸. Insofern ist seine Differenzierung zwischen erlaubter Verehrung ³⁵⁹ und verbotener Anbetung ³⁶⁰ treffend, auch wenn zu fürchten ist, daß die theologisch-begrifflich nahezu puristische Differenzierung, die schon in der frühen mittelalterlichen Kirche begegnet, angesichts einer langen und individuell vielfältig schillernden Frömmigkeitspraxis letztlich nicht wirklich hilfreich ³⁶¹ ist.

der Liebe! wann werdet Ihr doch endlich aufhören, falsche Verleumdungen auszustoßen?" Sulzer, S. 189.

³⁵⁵ Sulzer S. 190 – unter Verweis auf Tridentinum, 25. Sitzung .

³⁵⁶ Neuner/Roos, 400

³⁵⁷ Ebd. Es bleibt schwer nachvollziehbar bzw. unerklärlich, wie Sulzer angesichts der klaren Aussage des Tridentinums sie für nicht existent erklären kann! Daß Jung-Stilling sich diesen eklatanten Selbstwiderspruch Sulzers entgehen ließ, ist wohl nur damit zu erklären, daß ihm der Wortlaut der kirchlichen Lehrentscheidungen ebenfalls nicht bekannt war, eine Vermutung, die sich durch den gesamten Briefwechsel bestätigt, zumindest, was die Entscheidungen des Tridentinums betrifft.

³⁵⁸ Daß "unsere Seligen und Heiligen für uns bitten, das habe ich Ihnen schon oben zugestanden, das geschieht aber, ohne daß wir sie darum ersuchen: denn sie sind nicht in dem Zustand, daß sie uns hören und sehen können".SS E, S. 543

³⁵⁹ Wie die ersten Christen "die Mutter des Herrn, die Apostel und Blutzengen" verehrt und "sich ihrer Tugenden, ihrer Gottseligkeit und ihrer Treue bis in den Tod" erinnerten, Dies "war löblich, christlich und sehr nützlich". SS E, S. 540.

³⁶⁰ D. h. "irgendein Wesen um Hülfe ansprechen, von ihm erwarten, was nur Gott allein möglich ist". Ebd.

³⁶¹ Wie Stilling's Wendung von "einer solchen anbetenden Verehrung [!] der Heiligen" zeigt.SS E, 543.

Anders steht es freilich mit der Frage der Bilderverehrung ³⁶², für Jung-Stilling willkommener Anlaß eines historischen Exkurses über die Geschichte des Bildes in der christlichen Kirche bis zum Ende des Bilderstreits, wie üblich mit dem strukturellen Argument eines "reinen Anfangs" ³⁶³ zu fortschreitender Entfernung ³⁶⁴ von ihm, mit dem Ergebnis, "daß man unmöglich anders urtheilen kann, als der Bilderdienst sey sanctionirter Lehrsatz der Kirche" ³⁶⁵..

Hier freilich irrt Jung-Stilling. Tatsächlich hatte das Tridentinum (1563) in dieser Frage eher zurückhaltend formuliert, daß man "ferner Bilder Christi, der jungfräulichen Gottesmutter und der anderen Heiligen vor allem in den Kirchen haben und beibehalten [soll]. Man soll ihnen die schuldige Ehrfurcht und Verehrung [venerationem] erweisen, nicht etwa, als ob man glaube, es wohne ihnen etwas Göttliches [...] inne, weshalb man sie verehren müsse; oder als ob man sie um etwas bitten könne; oder als ob man seine Zuversicht auf Bilder setze [...] sondern weil die ihnen erwiesene Ehrfurcht das Urbild meint...Wenn wir deshalb Bilder küssen, das Haupt vor ihnen entblößen, hinknien, *so beten wir Christus an* [adoremus] und *verehere* [veneremur] *die Heiligen*" ³⁶⁶.

Man hat also keineswegs "so viele Jahrhunderte durch diesen höchst unnöthigen, höchst unnützen Schmuck in den Kirchen geduldet und zu allen schrecklichen und abergläubischen Mißbräuchen still geschwiegen" ³⁶⁷.

Abgesehen von der unzutreffenden Schuldzuweisung an die katholische Lehre ist die Kluft zu etwa Luthers Behandlung dieser Frage unübersehbar. "Ich rede jetzt als ein Christ und für die Christen" ³⁶⁸). Wir haben unser Evangelium und Neues Testament; werden sie aus demselben beweisen, daß Bilder

³⁶² Im sechsten Jahrhundert begann das, was "am Anstößigsten war, daß man nun anstatt der heidnischen Götter, die Bilder unsers Herrn, der heiligen Jungfrau Maria...in den Kirchen aufstellte, vor ihnen Lichter anzündete, und diejenigen, die sie vorstellen sollten, kniend verehrte und adorirte". SS E, S. 474.

³⁶³ Sichtbar in der aus dem Judentum übernommenen Bilderfeindlichkeit, der "Abscheu vor allen Bildern" bis zum 4. Jahrhundert. SS E, S.542. Doch vgl. schon die Katakomben-Malerei des 2. Jahrhunderts!

³⁶⁴ "So siegten doch die Bilder endlich in beiden Kirchen" (ebd.) im 9. Jahrhundert.

³⁶⁵ SS E, S. 542 f..

³⁶⁶ Neuner/Roos, 402.

³⁶⁷ SS E, S. 542

³⁶⁸ Gegen die Begründung des Bilderverbots durch das 1. Gebot des Dekalogs gerichtet ("Mose ist allein dem jüdischen Volk gegeben, und geht uns Heiden und Christen nichts an"! Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament, S. 81.

abzutun sind, wollen wir ihnen gerne folgen" ³⁶⁹. Und noch deutlicher und geradezu befreiend: "Denn ich wolle oder wolle nicht, wenn ich Christum höre, so entwirft sich in meinem Herzen ein Mannsbild, das am Kreuze hänget; gleich als sich mein Antlitz natürlich entwirft ins Wasser, wenn ich drein sehe. Ists nun nicht Sünde, sondern gut, daß ich Christi Bild im Herzen habe; warum solls Sünde sein, wenn ichs in Augen habe? sintemal das Herze mehr gilt, denn die Augen" ³⁷⁰. Man möchte hinzufügen: und allemal mehr als nur der "bloße Kopf"..

Es scheint also, als habe Stillings vehemente Bilderfeindlichkeit Gründe, die außerhalb der katholischen Lehre zu suchen sind. Denkbar ist die tief verwurzelte reformierte Abneigung gegen Bilder und "Kirchenschmuck". Aber auch ein aus Stillings pietistisch-karger Siegerländer Herkunft rührendes, manchem sinnhaft Schönen mißtrauisch begegnendes, sehr eng gefaßtes Frömmigkeitsverständnis, mag verantwortlich sein für das völlig fehlende Verständnis der Bilder.

Daß die bündige Qualifizierung der Bilder als "höchst unnöthiger, höchst unnützer Schmuck" die lange Geschichte des "Bildes" [eikon bzw. imago] in Philosophie und Theologie auch nur annäherungsweise in den Blick bekommt, wird man nicht behaupten wollen. In diesem Sinne wirkt Stillings Hinweis, "jetzt, da man so viele Bücher hat und Jedermann lesen kann" ³⁷¹, als mühsam konzedierte, zeitweilig entschuld bare Duldung der Bilder. Sie kann nur schlecht profundes Unverständnis verbergen, ist allenfalls im Blick auf den mangelnden Bildungsgrad des einfachen Volkes pädagogisch entschuldbar – will man sie nicht gar kulturfeindlich ³⁷² interpretieren.

Eine grundsätzliche Klärung der kirchlichen "Ceremonien" hat nach Jung-Stilling dem Wesen des Menschen Rechnung zu tragen, das aus einem "sinnlichen und geistigen Prinzip" besteht. Die

³⁶⁹ Ebd. Jung-Stilling argumentiert genau umgekehrt: "und endlich finden wir in den Schriften der Evangelisten und Apostel auch nicht die geringste Spur, nicht einen leisen Wink zu einer solchen anbetenden Verehrung der Heiligen"! SS E, S. 543

³⁷⁰ A. a. O. S. 88.

³⁷¹ SS E. S. 543

³⁷² Gerhard Merk hat keine "Kulturfeindlichkeit" bei Jung-Stilling notieren können, im Gegenteil (a. a. O., S. XVIII). Das Thema bedarf sicher quellenmäßig breiterer Fundierung als sie die von Merk genannten Schriften Stillings von 1788 bzw. 1798 ("Abhandlungen oeconomischen und statistischen Inhalts" bzw. "Staatswirthschaftliche Ideen") oder der Sulzer-Briefwechsel hergeben. Immerhin ist der Verdacht nicht ganz von der Hand zu weisen, daß zumindest der ältere Stilling den gesamten Bereich der Kultur sehr skeptisch gesehen hat, wie z.B. seine Kategorie des "ästhetischen Christen" nahelegt: "Diese fühlen und empfinden überall das geistige und physische Schöne und Gute, Christus und seine Religion nebst allem, was damit verbunden ist, ist ihnen heilig und ehrwürdig, [...] sie lieben und verehren es, aber so, wie man es in anderen Mythologien auch liebt und verehrt, nur daß die christliche Mythologie die beste ist; aber vom wahren Glauben an Christus und sein Evangelium [...] ist ganz und gar die Rede nicht". Der graue Mann, SS 8, S. 228.

"Religion oder der wahre Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit ist ein Gegenstand des geistigen Prinzips, dieses soll dadurch aus der Sklaverei der Sinnlichkeit befreit werden"³⁷³. Zu diesem Zweck können auch die "feierlichsten und erhabensten Ceremonien" unmittelbar nichts beitragen, wohl aber kann der Geist, weil er "gleichsam an die Sinnlichkeit gefesselt" ist, sich "freier durch Andacht zu Gott emporheben, wenn die obern Sinnen, Gesicht und Gehör, gerührt werden und so der Geist freier wird"³⁷⁴. Es versteht sich dabei von selbst, daß dazu nur "wenige, erhabene und rührende Ceremonien" geeignet sind, "denn wenn man sich an den Speisen, die bloß Appetit machen sollen, satt ißt, so schmeckt hernach die ganze Mahlzeit nicht mehr"³⁷⁵.

Diese etwas gekünstelte, um nicht zu sagen wenig überzeugende Differenzierung zwischen Geistigem und Sinnlichem versucht offenbar, möglicherweise aus reformiertem Hintergrund kommend, neben dem dort üblichen einfachen (Psalm-)Gesang, dem Beten und Predigen, irgendeiner Form gottesdienstlicher Bereicherung Recht und Platz zu verschaffen, ohne indes mehr als subjektiv-vieldeutige Kriterien zu benennen. Die subjektive Erfahrung aber, daß sich der Katholik also in seinem Gottesdienst "selig fühlt", wie auch "viele tausend Protestanten [...] bei unserm innern Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit", ist kein Beweis, denn auch der "Schwärmer hat sie, und zwar lebhafter als der ruhige Freund der Wahrheit"³⁷⁶.

An genau diesem Punkt irrten "die" Reformatoren, daß sie "alle sinnlichen Andachtsübungen bis auf das Singen, Beten und Predigen, abschafften"³⁷⁷. Es ist dies freilich ein Vorwurf, der sich in solcher pauschalen Form allenfalls für den reformierten Gottesdienst aufrechterhalten läßt.

Beispielhaft für Jung-Stilling wird Zinzendorf und sein Bemühen, "der Brüdergemeine eine Liturgie zu geben, die allen Wünschen entspricht"³⁷⁸. "Die wöchentliche 'Singstunde' (eine Art Liederpredigt), die Liedverse in den Losungen, die Liturgien als Gottesdienste der Anbetung", sind dafür ebenso bezeichnend wie die reichhaltige Gestaltung des Gesangbuchs, die adventlichen Feiern, die "Feier der

³⁷³ SS E, S. 574. Der "Geist soll die Herrschaft über das Fleisch bekommen und der göttlichen Natur wieder teilhaftig werden". Ebd. Vgl. W. Schmidt-Biggemann, Art. Kult, HWBPh, Sp. 1304: Die "aufklärerische, anthropologische Prävalenz des Geistigen vor der Sinnlichkeit entspricht dem Vorrang der Lehre vor dem K."

³⁷⁴ Ebd.

³⁷⁵ SS E, S. 575

³⁷⁶ SS E, S. 575

³⁷⁷ SS E, S. 573.

³⁷⁸ Ebd. Sie ist neben der Wortverkündigung gekennzeichnet durch eine Vielfalt von gesanglichen und liturgischen Elementen.

Karwoche mit dem Lesen der Leidensgeschichte, des Ostermorgens an den Gräbern auf dem „Gottesacker“³⁷⁹.

Die Herrnhuter liturgischen Übungen hatte Jung-Stilling im Frühjahr 1803 an Ort und Stelle kennen- und schätzen gelernt,. Besuche der "Singstunde" und der "Feier der Charwoche hinterließen einen außergewöhnlichen Eindruck. "Die Feier der Charwoche ist in allen Brüdergemeinen, vorzüglich aber in Herrnhut herzerhebend und himmlisch, Stilling und Else wohnten allen Stunden, die ihr gewidmet sind, fleißig und andächtig bey" ³⁸⁰. "Was ein christlich gesinntes Herz in dieser Stunde empfindet, und wie einem da zu Muth ist, das kann nicht beschrieben, sondern es muß erfahren werden" ³⁸¹

Diesem Anspruch genügt aber auch das katholische Hochamt, hier "zeigt sich die Kirche in ihren Gebräuchen am erhabensten", auch wenn "die schönste Musik gar oft das Unangenehme hat, daß sie zu opernartig ist; sonst ist eine wahrhaft schöne und erhabene Kirchenmusik etwas Herzerhebendes" ³⁸². Das ist immerhin verwunderlich, angesichts der bei Jung-Stilling gewohnten Abwertung aller äußeren Zeremonien, insbesondere der der katholischen Kirche. Doch wird man nicht fehlgehen, wenn man dieses Lob des "Hochamtes", wie es der Kontext nahelegt, auf das Konto musikalisch-liturgischer Gestaltung bezieht- und beschränkt.

Resumé der Briefpartner

Sulzers "Schluß des Werkes" ist eine umfangreiche ³⁸³ Zusammenfassung, im Wesentlichen seiner bekannten Positionen. "Der Katholizismus ist das System der Wahrheit, Ordnung, Eintracht und des dauerhaften Trostes". "Aus dem klaren Wort Gottes – aus gemeinsinnigen Vernunftgrundsätzen, und, wie ich meine, richtigen Schlüssen – und aus unwidersprechlicher Geschichte, habe ich die Wahrheit des Katholicismus, und die Nichtigkeit des Protestantismus bewiesen" ³⁸⁴. Für die Protestanten bleibt demnach nichts als der schwache Trost, "Brüder, ihr lauft gut, wär es nur nicht außer dem Wege" ³⁸⁵!

Da man durchaus – mit Lavater – meinen könnte, "Schreiben sei das Mittel, mißverstanden zu werden" ³⁸⁶, denke ich "daher über mein Buch also: entweder beehrt mich niemand mit einer

³⁷⁹ H. Renkewitz, Art. Erneuerte Brüderunität, Sp. 1441

³⁸⁰ Jung-Stilling, Lebensgeschichte, S. 587. "Was ein christlich gesinntes Herz in dieser Stunde empfindet, und wie einem da zu Muth ist".

³⁸¹ Jung-Stilling, Lebensgeschichte, S. 587 f. Zur "subjektiven Erfahrung" vgl. oben S. 66.

³⁸² SS E, S. 574.

³⁸³ S. 348-383.

³⁸⁴ Sulzer, S. 348 f.

³⁸⁵ Sulzer, S. 303.

³⁸⁶ Sulzer, S. 380.

öffentlichen Gegenschrift, oder jemand beehrt mich zwar mit einer, aber nur so, daß die Sache das Ansehen eines Federkrieges zu gewinnen schiene. In jenem Fall ist Schweigen natürlich, in diesem mein fester Vorsatz" ³⁸⁷.

Die nicht ausgeschlossene, eigentlich erstrebte dritte Möglichkeit ³⁸⁸, nämlich einen Prozeß des Nachdenkens und die Bitte um weitere "Belehrung" bei diesem oder jenem protestantischen Leser in Gang zu setzen - "in diesem Falle, liebe Brüder! was ich dann, wenn ich noch lebe und gesund bin, thun würde (unthätig würde ich gewiß nicht bleiben)- nun, das wird der Herr fügen" ³⁸⁹.

Jung-Stilling persönlich wird bis auf einen Schlußgruß nicht mehr angesprochen, deutliches Indiz eines ernüchternden Endes eines nahezu enthusiastisch begonnenen Weges, der freilich "unterwegs" auch manche "Prüfung" erfahren hat. Stellvertretend für manche diesbezügliche, und größtenteils nicht unberechtigte Klage, mag die folgende "kleine Herzensergießung" ³⁹⁰ Sulzers stehen:

"Ihr erschöpft Euern Witz und die Deutsche Sprache, um unsere christliche Gläubigkeit verächtlich zu machen; da heißen wir Abergläubler, Köhlergläubige, Abgötterer, Obscuranten, Lichtscheue, Sklaven der Päpste, und Gott weiß was alles; Ihr aber gebet sattsam zu erkennen, daß Ihr der Aufklärung, der Vernunft, der Wahrheit im Schosse sitzt. Indessen lesen wir bei unsrer Denk-Slaverei alle Eure Schriften, Lutherische, Calvinische, Anglikanische [...] Atheistische, Böhme, Swedenborg und alle Schwärmer; daß aber Ihr mit Eurer Denk- und Lesefreiheit katholische Religions-Schutzschriften nicht leset, beweist sich nebst dem, daß wir es sonst wissen, und Lavater mir es öfter bekannt hat" ³⁹¹.

Zu dieser Ernüchterung hat Jung-Stilling nicht wenig beigetragen, wie noch einmal sein wieder ungleich kürzeres, dafür aber mehr als deutliches Schlußwort ausweist.

"Ich habe Ihnen derb, aber doch durch Wahrheit in Liebe, die reine Wahrheit, so wie ich sie vor Gott dereinst zu verantworten gedenke, gesagt; aber deswegen liebe und verehere ich Sie doch, so lang wir hienieden zusammen pilgern, von ganzem Herzen [...] Jetzt bitte ich Sie nun inständig, diese Sache

³⁸⁷ Sulzer, ebd.

³⁸⁸ "Schriebe aber ein protestantischer Bruder gegen mich beiläufig dieses Inhalts..." Sulzer, S. 381.

³⁸⁹ Sulzer, S. 382. Die persönliche Größe und Integrität Sulzers erhellt aus einer an die Adresse der protestantischen Leser gerichteten Bitte um Verzeihung, wer mit seinem 1., 3., 4., 5., 13. und 14. Brief "nicht eines Sinnes werden kann", wenn ich "weder öffentlich, noch privat nicht eine Sylbe mehr antworte". Ebd.

³⁹⁰ Sulzer, S. 189. "Ich habe gelernt, bei Lästerungen meiner Kirche mich zu fassen, und meine feurige Liebe zu Euch [...] bewahrt mein Gemüth vor Erbitterung". Ebd.

³⁹¹ Sulzer, S. 188 f.

beruhen zu lassen; Sie haben gewiß keinen denkenden Protestanten überzeugt, hingegen alle von sich und Ihrer Kirche mehr als vorher entfernt und dadurch die Trennung und Animosität gefördert" ³⁹².

"Nun reichen Sie mir die Bruderhand, lieber Sulzer! und fordern Sie mich nicht noch einmal heraus; sondern laßt uns, jeder in seinem Theil, demjenigen treu bleiben, der sich aus Liebe für uns zu Tode geblutet hat. Zu seinen Füßen werden wir uns dereinst umarmen und dann wird von Katholicismus und Protestantismus nicht mehr die Rede seyn" ³⁹³.

Folgerungen

Soviel ist also sicher: Wäre Sulzers Buch nicht im Spätherbst 1810 in Stillings Händen gewesen, hätte er also seine Kenntnis dessen schon im Jahre 1806 besessen, wäre sein Anteil an dem Briefwechsel nicht geschrieben worden.

So begrüßenswert der einzige öffentlich geführte kontroverstheologische Gesprächsversuch des beginnenden 19. Jahrhunderts auf den ersten Blick erscheinen mußte, so ernüchternd wirkt zunächst sein Ergebnis. Es ist zu keiner nennenswerten, auch nur punktuellen Annäherung der Standpunkte gekommen. Im Gegenteil, der Eindruck von auf beiden Seiten verfestigten Positionen ist nicht abzuweisen.

So wäre der Versuch für gescheitert zu erklären, es sei denn, man könnte sich dazu verstehen, den versuchten gemeinsamen Weg im Nachhinein zum Ergebnis zu erheben. Dafür spricht immerhin, daß die relative Nähe zwischen den großen Konfessionen einen sozusagen öffentlichen Konkretisierungsversuch erfahren hat.

Das Dokument dieses Gespräches ist also zunächst einmal nichts anderes sein als eine interkonfessionelle "Momentaufnahme", beiderseits geprägt von festen Standpunkten und nicht zu korrigierenden (Vor-) Urteilen. Die Gegensätze sind unüberbrückbar, die Gunst der Stunde war vertan.

Dieses Ergebnis war nicht von Anfang an abzusehen. Die von Sulzer vorgeschlagene Gesprächsbasis ³⁹⁴ hätte vermutlich eine ausreichende Plattform für eine fruchtbare Begegnung geboten. Daß sie sich letzten Endes doch nicht als tragfähig erwies, ist – so weit es Sulzer betrifft – auf zwei Adjektive zurückzuführen. Sulzers Verteidigung der "reinen und vollständigen Lehre" des Katholizismus zeichnet sich dadurch aus, daß das zweite Adjektiv unabdingbar das erste interpretiert: Die *vollständige* Lehre ist die *reine* Lehre. Von dieser Position aus sind Bewegungen nicht möglich.

³⁹² SS E, S. 602.

³⁹³ SS E, S. 602

³⁹⁴ Einander "Bruder im Herrn" nennen zu können. Siehe oben S. 22

Erschwerend kommt hinzu, daß Sulzer im Wesentlichen zwar eine zutreffende Beschreibung des Katholizismus³⁹⁵ gibt, wenn auch seine Darstellung zuweilen nicht mehr nur unübersichtlich genannt werden kann. Seine wirkliche Kenntnis des Protestantismus³⁹⁶ aber erschöpft sich im Wesentlichen darin, daß die Heilige Schrift alleinige Grundlage des Glaubens ist und das protestantische Prinzip der "Freiheit" ein weites Feld für Beliebigkeit der Auslegung und damit der Formulierung der Glaubensnorm vorfindet. Die Folge, eine unüberschaubare Anzahl von kirchlichen Gruppierungen, ist ihm unerträglich.

Umgekehrt zeigt Jung-Stilling wirkliches Interesse für die komplexe Struktur katholischen Kirchen- und Glaubensverständnisses allenfalls auf dem Gebiet der historischen Entwicklung, die akribisch aufzuzeichnen er nicht müde wird. Daneben gibt es, als Folge der Fokussierung auf die zur Seligkeit nötige Wahrheit, gar unter den Bedingungen des drängend nahen Endes, keinen wirklichen Raum für theologische Diskurse.

Das historische Interesse an der Geschichte der Kirche bedarf einer zusätzlichen Bemerkung. Es geht über das Maß, das von einem an der Geschichte der Kirche interessierten Laien erwartet werden kann, beträchtlich hinaus. Jung-Stillings Interesse und Kenntnisstand sind die Frucht eines lebenslangen und stetig vertieften Interesses an der Geschichte der Kirche.

Der Klassiker der "neueren" Kirchengeschichtsschreibung, Gottfried Arnold, bildet dafür sicherlich das Fundament³⁹⁷, auch mit seiner umfangreichen Aufarbeitung vor allem der patristischen Quellen,

³⁹⁵ Sulzers anlässlich der verschiedensten Themen verwendete Argumentation liest sich in Aufbau und Folge ihrer Sentenzen nahezu wie eine freilich allzu stark vereinfachende und von der denkerischen Klarheit des "Originals" weit entfernte "Frühfassung" der "Symbolik" J. A. Möhlers!

³⁹⁶ Demnach ist ein "Protestant", wer "das Ansehen des katholischen Lehr- und Hirtenkörpers [...] verwerfe"; wer die Bibel zur "einzigsten Erkenntnißquelle der Religionswahrheiten annehme"; wer keinen anderen "Ausleger der Bibel anerkenne, als sich selbst, d. i. seine eigenen Ansichten"; wer also "nur dasjenige für wahr halte, was und wie er es verstehe"; wer (immerhin doch) "die Bibel jederzeit in Ehren halte"; wer in "den Hauptsachen mit andern einig bleibe" (Sulzer, S. 279 f.). "Man setze nun vor allen diesen sechs Stücken das Wort Freiheit, so hat man eine Definition des Protestantismus" (S. 280). "Die Freiheit also, die Luther genommen, diese Freiheit, nicht das was er lehrte, machte das Wesen der so genannten Reformation aus; diese Freiheit ist Protestantismus" (S. 285). "Es ist die Freiheit, mit Verwerfung alles Ansehens seine Religion nach eigenen Einsichten zu machen. Diese Freiheit nahm Luther, und die unzählbare Menge der Anhänger und Nachfolger seines Beispiels, und so nicht minder Sie! mein Verehrtester!" S. 287.

³⁹⁷ Jung-Stilling nennt im Anmerkungsteil die "Vitae patrum oder das Leben der Altväter" (1700) und die "Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie" (2 Bde. 1699/1700 und den Supplementband 1703). Als selbständigen Quellenband hat Jung-Stilling benutzt G. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 Bde. 1759-1798 [Das insbesondere in seiner Quellenedition umfangreiche kirchenhistorische Werk von Chr. W. F. Walch, (1726-1784)

nachhaltig aber mit dem "Gedanken des tiefgreifenden Verfalls des Christentums"³⁹⁸ und seiner "Erhebung zu einem Leitmotiv der wissenschaftlichen Betrachtung der Kirchengeschichte"³⁹⁹ überhaupt. Auch hier wird der Dissens Jung-Stillings zu Sulzer sichtbar und unüberbrückbar. Sulzer kann geradezu als ausgeprägt naiver Vertreter der "Kontinuitätsidee" gelten, sofern die "göttlich-rechtliche Institution (der Kirche) "die kontinuierliche Bewahrung der ihr anvertrauten göttlichen Wahrheit inmitten des Wandels der Geschichte"⁴⁰⁰ garantiert.

Neben Arnold nennt Jung-Stilling vor allem "Henke's Kirchengeschichte"⁴⁰¹ und "Plancks "Kirchengeschichte"⁴⁰². Katholische Kirchenhistoriker sind ihm ebenfalls nicht fremd, wie das Beispiel Martin Gerberts⁴⁰³ zeigt. Daneben sind insbesondere die zahlreichen Verweise auf die patristischen Väter zu beachten, während die großen mittelalterlichen Theologen wenig Berücksichtigung finden⁴⁰⁴, alles in allem aber sicherer Erweis seiner Freude an der historischen Arbeit, und, angesichts der für sein jeweiliges Argumentationsziel auch entbehrlichen Fülle der Belege, Ausdruck eines gewissen (verständlichen) Stolzes.

Göttingen, scheint Jung-Stilling nicht benutzt zu haben.]– Neben einer Fülle von Einzeldarstellungen nennt Jung-Stilling weiterhin: Eduard Gibbon, *Geschichte der Abnahme und des Falls des römischen Reiches*, Bd. 11 und 12 Wien 1791 deutsche Übersetzung; William Cave, *Erstes Christentum oder Gottesdienst der alten Christen*, Leipzig, 1694 deutsche Übersetzung und Bzovius (ein "polnischer Dominikaner"), *Geschichte der Päpste*, 1231[*Historiae ecclesiasticae ex illustriss. Caesaris Baronii ... Annalibus aliorumque viror. illust. ecclesiasticis historicisque monumentis tomus ... auctore Abrahamo Bzovio Polono. Coloniae Agrippinae: A. Boetzerus 1617, Bd. 1-3; Bd. 3 u. d. T.: Historia ecclesiastica ex Annalibus admodum Abrahami Bzovii aliorumque virorum illustrium, ecclesiasticis historicisque monumentis*] – Vgl. auch G. Schwinge, Jung-Stillings Lektüre. Zur Rezeption von Druckwerken des 17. bis 19. Jahrhunderts durch den Arzt, Staatswirtschaftler und religiösen Schriftsteller Johann Heinrich Jung gen. Stilling (1740-1817). – In: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, Bd. 28, S. 237 ff., der nicht alle der hier aufgeführten Werke nennt.

³⁹⁸ Nach Gottfried Arnold beginnt der "Verfall" schon in der apostolischen Zeit und beschleunigt sich seit Konstantin I.

³⁹⁹ E. Benz, a. a. O. S. 42 f.

⁴⁰⁰ E. Benz, a. a. O., S. 42.

⁴⁰¹ Heinrich Philipp Konrad Henke (1752-1809), dem Rationalismus nahestehender Theologe, seit 1780 Professor für Kirchengeschichte in Helmstedt. Vermutlich meint Jung-Stilling die "Allgemeine Geschichte der christlichen Kirche, 6 Bde., 1788-1804.

⁴⁰² Aus dem umfangreichen Werk Plancks nennt Stilling die "Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung", 5 Bände, 1803-1809.

⁴⁰³ Martin Gerbert (1720-1793); Benediktiner und Fürstabt von St. Blasien, *De cantu et musica sacra am prima ecclesiae aetate usque ad praesens tempus*, 2 Bde. St. Blasien 1774, 4^o; Nachdruck Graz, 1968.

⁴⁰⁴ Allen voran der "Vater der Kirchengeschichtsschreibung", Eusebius von Caesarea und seine "historia ecclesiae", im beginnenden Mittelalter etwa Hrabanus Maurus, *De institutione clericali*; Bernhard von Clairvaux, *De consideratione ad papam Eugenium* (Eugen III.) u. a.

Nun muß die geschichtliche Entwicklung einer Kirche oder Bewegung kein *ausschließliches* Kriterium für ihre Wahrheit oder ihren Irrtum sein, selbst dann nicht, wenn man sie als fortschreitenden Verfall interpretiert. Es liegt daher im Falle Jung-Stillings die Vermutung nahe, daß die Dominanz des historischen Beweises letztlich auch als eine Folge der pietistisch-erwecklichen (Über-) Betonung⁴⁰⁵ der "Heiligung" verstanden werden kann. Die "Heiligung" ist eben auch die *sichtbare* Folge der Wiedergeburt, wie die zahlreichen Belege des Stillingschen Werkes ausweisen, der wahre Christ ist der gute Bürger, Untertan und Ehegatte⁴⁰⁶ – kurz, diese Betonung der Heiligung "bringt [...] wieder Heiligengestalten hervor, Heroen der Reinheit, des Gebetslebens, der Liebe und des Glaubenseifers, natürlich in derselben Meinung, wie es auch der Katholizismus mit seinen Heiligen tut: daß diese Menschen durch die Gnade Gottes seien, was sie sind, aber eben doch direkt aus ihren Werken, ihrer Lebensführung, ihrer Haltung, aus dem persönlichen Eindruck, den sie erwecken, als solche erkenntlich, biographisch als solche zu beschreiben und wie Heroen auf anderen Gebieten als solche zu feiern"⁴⁰⁷.

Zur Theologie des späten Stilling hat O. W. Hahn eine Zusammenfassung der "Grundgedanken der erwecklichen Schriften der Jahre nach 1790"⁴⁰⁸ vorgelegt. Diese im Ganzen, vor allem im Blick auf die früheren Schriften Jung-Stillings pointierte und weitgehend treffende Darstellung, bedarf dennoch einiger Korrekturen.

⁴⁰⁵ E. Kinder, Art. Rechtfertigung, RGG II.2, Sp. 838 "Für die R.sgewißheit wurde die religiöse Selbstbeobachtung entscheidend, und aller Nachdruck fiel auf die Vorgänge der Bekehrung und Wiedergeburt. Die R. wurde zu einer Bekehrungstheorie umstrukturiert, die teilweise stark in gesetzliche Forderungen des Heiligungsstrebens ausmündete und hier und da zum Perfektionismus führte".

⁴⁰⁶ "Unstreitig ist ein solcher Mensch der nützlichste Bürger, der angenehmste Gesellschafter, der beste Nachbar, der gehorsamste Unterthan, der treueste, lebenswürdigste und geliebteste Ehegatte, der beste Vater und Hausherr, und der zuverlässigste Freund". SS 7, S. 184.252.u.ö.

⁴⁰⁷ K. Barth, a. a. O. S. 99

⁴⁰⁸ O. W. Hahn, Jung-Stillings Weg zur Erweckung, S. 174 ff. – An dieser Stelle seien die nahezu karikaturhaften Ausführungen A. Ritschls zu dem "modernen Pietismus nach Stillings Auffassung" zum Vergleich angeführt: "Man hat die Dogmen aufrechtzuerhalten, welchen die Aufklärungstheologie den schärfsten Widerspruch entgegensetzte, die Lehren vom allgemeinen Verderben der Menschheit, von der Gottheit und der Strafsatisfaction Christi, von der Regierung der Welt durch Christus, von der Nothwendigkeit der Mittheilung des heiligen Geistes zur Heiligung. An diesem Vorstellungskreis hat man das Streben nach praktischem, erfahrungsmäßigem Christenthum zu orientiren".- Die von Ritschl pointierte "Strafsatisfaction" Christi erinnert stark an Anselm von Canterburys Darstellung der Satisfaction Christi [Cur deus homo].

1. Jung-Stillings Stellung zur heiligen Schrift ist mit der Rückkehr zum "reformatorisches Prinzip"⁴⁰⁹ nicht ausreichend beschrieben, es ist eine "Rückkehr" in sehr eigenen "Stiefeln". Die Schrift wird zwar einzige "Glaubensquelle", dies allerdings um den hohen Preis des "Lieferanten" des Lehrbegriffs der "wahren Seligkeit" und der damit verbundenen Einschränkung des lebendigen Gesprächs des Glaubens mit der Schrift auf dem Weg der Auslegung.

Im Blick auf die "praktische Gestaltung" des christlichen *Lebens* bleibt freilich die Schrift und das Bemühen darum "oberste Norm"⁴¹⁰. Wie weit sich damit im Spannungsfeld von Gesetz und Evangelium die Waage tendenziell beständig zum Gesetz hin neigt, bedürfte weitergehender Fragen, als sie der Briefwechsel mit Sulzer beantworten kann.

2. Eine Rückkehr Jung-Stillings zu einer wirklich "biblisch-reformatorisches Rechtfertigungslehre"⁴¹¹ vermag der Briefwechsel mit Sulzer nicht zu tragen. Der bereits mehrfach zitierte "Hauptbegriff zur Seligkeit" weist doch, wie der Begriff "Seligkeit" selbst, einen ganz beträchtlichen Anteil menschlicher Aktivität am Rechtfertigungsgeschehen aus, auch und gerade dann, wenn man von einem wirklichen "Synergismus"⁴¹² nicht reden kann.

Aber es bleibt doch die Bemerkung Max Geigers bedenkenswert, in seiner Stellung zur Rechtfertigungslehre gebe "sich Stilling alle Mühe, das sola fide gegenüber einer unbiblischen Werkgerechtigkeit zur Geltung zu bringen" – es frage sich indessen, "ob ihm das gelungen ist"⁴¹³. Es sind auch in der Theologie oft die Nuancen, die das Bild kolorieren. Für Jung-Stilling ist mindestens ein "Gleichgewicht" von Rechtfertigung und Heiligung zu notieren⁴¹⁴. Mit anderen Worten: "Über die Linie eines gröberen oder feineren Osiandrismus, d. h. über die [...] Auffassung der Rechtfertigung als einer allmählichen Gerechtmachung des Menschen durch das Mittel der dem entscheidenden Akt der Vergebung folgenden Geistausgießung, ist man wohl im Ganzen nirgends hinausgekommen"⁴¹⁵

⁴⁰⁹ O. W. Hahn, Jung-Stillings Weg zur Erweckung, S. 175.

⁴¹⁰ Ebd.

⁴¹¹ O. W. Hahn, Jung-Stillings Weg zur Erweckung, S. 176.

⁴¹² Zu Recht O.W. Hahn, ebd.

⁴¹³ M. Geiger, a. a. O. S. 508 f.: "Auch die zwar nicht immer, aber doch oft begegnende Vorordnung des Gesetzes vor dem Evangelium (zuerst Selbsterkenntnis der Sünde, dann Flucht zu Christus und Trost der Vergebung)...führen über die in der klassischen Orthodoxie in dieser Richtung bereits vorhandenen Ansätze hinaus".

⁴¹⁴ So A. Ritschl, a. a. O., S. 537

⁴¹⁵ K. Barth, a. a. O. S. 111. – "Es hat sich noch bis tief in die Erweckungsbewegung [...] hinein bemerkbar gemacht, daß man, im guten Glauben, das alte Evangelium wieder entdeckt zu haben, in Wirklichkeit einer Lehre anhing, die von der des tridentischen Konzils kaum wesentlich verschieden war", S. 111 f.

3. Eine Hinwendung zur "biblischen Eschatologie"⁴¹⁶ kann nur dann ernsthaft erwogen werden, wenn apokalyptisch-chiliasmische Vorstellungen und die Grundzüge der biblischen Eschatologie unterschiedslos in eins zu setzen sind. Hier aber sind erhebliche Fragezeichen zu setzen, vor allem, was die Folgen der apokalyptischen Weltsicht betrifft. Daß aus "Weltgeschichte Heilsgeschichte"⁴¹⁷ der letzten Stunde wird, erfordert einen hohen Preis. Der drängende Entscheidungscharakter der Zeit führt nicht nur zu einem gegen das Ende des Briefwechsels wachsenden Desinteresse am Gesprächsgegenstand, den "alten", von der Entwicklung der Zeit völlig überholten Fragen, einem nicht zu übersehenden "Theologieverlust"⁴¹⁸ also. Ein wirkliches Interesse an der Ausarbeitung theologischer Fragen, wie insbesondere die nahezu unbearbeitet⁴¹⁹ gebliebene Beschreibung des Protestantismus als "Prinzip der Freiheit und Willkürlichkeit" durch Sulzer verrät, besteht auf Seiten Jung-Stillings nicht mehr.

"Die Beschäftigung mit den Dingen des Jenseits nimmt zunehmend breiteren Raum ein. Verstärkt bricht im Alter auch ein prophetisches Sendungsbewußtsein durch, das seine Aussagen apodiktisch und gegenüber Andersdenkenden intollerant-verdammend werden läßt. So scheidet sich seine nicht kleine Leserschaft zunehmend deutlich in unbedingte Anhänger und kategorische Ablehner. Hatte J.-S. den ersten Teil seiner Lebensgeschichte geschrieben, um den schwankenden Glaubensgrund seiner Freunde zu befestigen, sich also an die Gebildeten unter den Verächtern der Religion gewandt, so schrieb er zum Schluß nur noch für seine Anhänger, und das waren in immer stärkerem Maße die Ungebildeten unter den Verfechtern des Christentums"⁴²⁰. Es ist wenigstens zu erwägen, ob das angesprochene und für den Stilling der Jahre 1810/11 treffend beschriebene "prophetische Sendungsbewußtsein" nicht die konsequente Folge seiner apokalyptischen Naherwartung ist. Angesichts des "Endes" ist kein Raum für "Toleranz"!

⁴¹⁶ O.W. Hahn, Jung-Stillings Weg zur Erweckung, S. 178.

⁴¹⁷ Ebd.

⁴¹⁸ "Wir leben in der Zeit der nahen Entscheidung; und mir däucht, wir hätten etwas Nöthigeres zu thun, als durch solche Untersuchungen die alten Fehden wieder anzuknüpfen"! SS E, S. 601.

⁴¹⁹ Jung-Stilling beantwortet diese "krasse Unwahrheit" mit wenigen Worten: "Die Reformatoren gründeten ihr ganzes Geschäft auf die Bibel. Diese ist in den Glaubens-Lehren durchaus verständlich [...] Daß aber die neuern philosophischen Köpfe ihre Vernunftsysteme [...] in die Bibel hinein buchstabiren wollen...dafür können die protestantischen Kirchen nichts". SS E, S. 590.

⁴²⁰ R. Vinke, Art. Johann Heinrich Jung-Stilling, BBKL,

Jung-Stillings "Entdeckung" der Apokalyptik ist neben der bereits erwähnten pietistisch-erwecklichen Neigung zu apokalyptischem Gedankengut auch Folge seines Schriftverständnisses⁴²¹, des zunächst einmal naheliegenden und methodisch unverdächtigen Versuchs, die *ganze* Schrift als Offenbarungsquelle festzuhalten und ernst zu nehmen. Eben um dieses berechtigten Anliegens willen käme dann freilich alles darauf an, auch das apokalyptische Zeugnis, insbesondere des Neuen Testaments, exegetisch und systematisch fest im neutestamentlich- eschatologischen *Gesamtzeugnis* zu verankern⁴²², um nicht die spekulative, vor allem auf Apk 20 gestützte, "Rechenakrobatik"⁴²³ zu dominant werden zu lassen. Dies ist Jung-Stilling um 1810 nicht gelungen, auch wenn sie einen guten Teil zu Jung-Stillings Popularität⁴²⁴ beigetragen haben dürfte.

Vergegenwärtigt man sich, daß solche apokalyptische Fixierung in so ziemlich jeder Hinsicht einer Zeit und Welt nahezu extemporär ist, die von zunehmendem Säkularismus⁴²⁵ geprägt wird und weit

⁴²¹ Vgl. Dazu M. Völkel, Die Lebensgeschichte Jesu Christi, S. 9 f.- So ist wohl auch Barths Urteil zu lesen, "daß es ohne einen Tropfen Chiliasmus...überhaupt keine christliche Hoffnung gibt". A. a. O. S. 113. Freilich ist ein Tropfen Chiliasmus nicht ein ganzes Meer, in dem man sich tummeln – und untergehen kann!

⁴²² A. Ritschls Urteil, Jung-Stilling habe sich – im Gegensatz zu Bengel – Zurückhaltung auferlegt im Blick auf genauere Berechnungen der "sinnlichen Wiederscheinung Christi zur Aufrichtung seines Reiches", da "sie plötzlich und unerwartet eintreten werde" (a. a. O. S. 533) bedarf der Präzisierung: dies ist erst in den späten Stücken des "grauen Mannes" geschehen, nicht jedoch 1810/1811.

⁴²³ "Nothwendig gehörts zu diesem Siegel des Christenthums [...], daß man keine Zeit und Stunde wisse, daß man nach ihr auch nicht einmal *frage*. Christus selbst wußte sie nicht, und bekannte offenherzig, daß sie kein Engel im Himmel, auch des Menschen Sohn, der selbst kommen werde, nicht wisse [...] So Christus; und Christen hats gebührt, sie zu wissen, sie zu berechnen? es als Hauptzweck der Offenbarung anzusehen, daß die Stunde, dem Wort und allem Hauptzweck des Christenthums zuwider, berechnet werde? Ich bekenne, wenn dies der Zweck der Offenbarung wäre, wenn sie hieran auch nur von fern dächte, ich sie sogleich als ein unchristliches Buch zu verwerfen geneigt wäre. Seele des Christenthums ist, daß Niemand des Herrn Zukunft wisse, daß jeder sie stündlich erwarte, mit guten Werken auf sie wücke". J.G. Herder, Maran Atha, Sämtliche Werke, Bd. IX, S. 263 f.

⁴²⁴ Worüber sich A. Ritschl, a. a. O., S. 532 doch sehr gewundert hat: "Der Mann entbehrt durchaus der schöpferischen Phantasie; seine poetische Kraft ist so beschränkt wie möglich, schematisch, allegorisch, Gespenster erzeugend. [...] Allein dieses alles hat seine frommen Verehrer nicht gestört; denn der Inhalt der Bücher entspricht ihren Ansprüchen. Das Interesse am Geheimniß [...] liegt den Pietisten überhaupt nahe; jedoch ihrer vorherrschenden Theilnahme an dem Geheimniß der Zukunft des Reiches Christi ist Stilling mit besonderer Liebhaberei entgegengekommen".

⁴²⁵ Vgl. C. H. Ratschow, Art. Säkularismus, RGG, Sp. 1288: " S. entspringt einer Haltung, welche Menschen der Welt wie sich selbst gegenüber einnehmen in der Meinung, daß man die Welt wie sich selbst nur abgesehen von den Einreden der Religionen, Kirchen oder Glaubenssätze angemessen wie sachlich richtig erkennen könne. Aus dieser Haltung heraus vollzieht der Mensch die Trennung von Religion auf der einen, Kultur, Wirtschaft, Staat, Wissenschaft auf der anderen

entfernt ist von apokalyptischer Endzeitstimmung, so ist die Vermutung nicht einfach abwegig, daß diese apokalyptische Vorliebe die Mutter und Führerin des Weges der Erweckungsbewegung zumindest in die Nähe einer theologischen und kirchlichen Randexistenz⁴²⁶ gewesen ist, von der sie bis heute bedroht ist. Es ist zu fragen, ob damit nicht eine Chance vergeben worden ist, die sich der Erweckung gerade durch den entschlossenen Widerstand gegen den platten Rationalismus eröffnet hatte. Die christlichen Antworten auf die Fragen der Zeit jedenfalls werden unter *Wahrnehmung* der umfassenden Entwicklung zum Säkularismus zu geben sein, nicht vom "nahen" Ende aus.

4. Auch eine durchgehend positivere Sicht der Kirche⁴²⁷ ist aus den Briefen an Sulzer nicht wirklich zu erkennen. Im Gegenteil, die Reduzierung der "äußeren Kirchen" auf die freilich einstweilen beizubehaltende Wohnstatt, nicht Heimat der wahren Gläubigen, die Vernachlässigung der Frage der Wirklichkeit der *sichtbaren* Kirche, wie die der Einheit der Kirche bleibt auf die Frage des 18. Jahrhunderts nach dem Selbstverständnis und dem Wesen der Kirche eine gesprächsfähige Antwort schuldig. Die "äußere" Kirche *in* der Zeit und die jede Kirchenzugehörigkeit überschreitende Notwendigkeit des "allein-seligmachenden Glaubens" sind nicht miteinander zu versöhnen⁴²⁸. Was Jung-Stilling "weiterzugeben hat, ist, positiv gewendet, nicht doctrina, sondern Botschaft und Ruf"⁴²⁹, die sich freilich im Blick auf eine weitergehende Geschichte erst noch zu bewähren haben.

Daß die ersichtliche Überwindung der konfessionellen Grenzen für die verbleibenden verschiedensten kirchlichen Gruppierungen kein Grund sein kann, sich mit der Verwaltung ihrer verbliebenen "provinziellen" Herrschaftsgebiete- und Ansprüche zu begnügen, ist freilich zu betonen. Es gilt vielmehr, die Schar der "wahren" Christen zu mehren und zu sammeln zu einer "Herde" mit einer Stimme⁴³⁰. Sicherlich ist diese Sicht der geschichtlichen Stunde für Stilling unter dem Einfluß seiner

Seite. S. bezeichnet den vollzogenen Zustand dieser Trennung; der Vorgang selbst wird als Säkularisierung oder Säkularisation bezeichnet".

⁴²⁶ "So sind auch die Fragen, vor der die Erweckungsbewegung im 19. Jh. stand, noch heute unsere Probleme, zu deren Lösung neben den alten und bewährten Wegen der Erweckungsbewegung neue gesucht und gefunden werden müssen, um nicht in ein geistiges und gesellschaftliches Ghetto für die Kirche zu geraten". E. Beyreuther, Art. Erweckung, RGG, Sp. 628. Von der Gefahr der Ghettoisierung ist die Erweckungsbewegung schon in ihrem Ursprung bedroht.

⁴²⁷ O.W. Hahn, Jung-Stillings Weg zur Erweckung, S. 178 f.

⁴²⁸ Daß die ekklesiologische Frage bis heute offen ist, verdeutlicht ein Kommentar F.W. Grafts zur Wahl Benedikts XVI. : "Entweder existiert die eine Kirche Jesu Christi in einer legitimen Vielfalt sichtbarer Konfessionskirchen, so daß Einheit allein spirituell, als Prädikat der *ecclesia invisibilis* zu denken ist. Oder die Einheit muß empirisch gedacht, also strikt auf Rom bezogen werden". Immerwährender Stachel. Der Papst aus protestantischer Sicht. In. FAZ Nr. 92, S. 35

⁴²⁹ M. Geiger, a. a. O. S. 513.

⁴³⁰ G. Schwinge, Jung-Stilling, S. 113 ff.

apokalyptisch orientierten Überzeugung zustande gekommen, daß er aber diese Sammlung nicht sektiererisch- separatistisch begrenzt auf die je eigene Glaubensgruppe⁴³¹ (Erwählte), sondern als konfessionsübergreifende⁴³² Sammlung versteht, allein am Maßstab des persönlichen Glaubens orientiert, ist eine geistige und geistliche Sicht, die letzthin wohl das Abgleiten in blanken Sektiererismus und Separatismus verhindert hat.

5. Nahezu uneingeschränkte Zustimmung verdienen Jung-Stillings Ausführungen zum Heiligen Geist⁴³³. Die Bindung des Geistes an das Wort ist ebenso festgehalten wie die Freiheit des Geistes und die in der Freiheit des Menschen begründete Glaubensentscheidung. "Es liegt in der personalen Art des Wirkens des G[eist].es beschlossen, daß er nur in der Freiheit des Menschen seine Macht geltend machen kann"⁴³⁴. Damit ist das Wesen des Geistes biblisch-theologisch umfassender beschrieben, als etwa noch in der "schon aus dem Pietismus gewohnten Rolle des Geistes bzw. der Früchte des Geistes in der Heiligung"⁴³⁵ und dessen faktischer Einengung auf die Heiligung⁴³⁶.

⁴³¹ Ein früher Beleg aus der "Siegsgeschichte der christlichen Religion" mag das verdeutlichen, das Sendschreiben an die Gemeinde in Philadelphia [Apk 3, 7 ff.]: "in Philadelphia, in der Bruderliebe werden alle Christen, aus dem geistlichen Thyatira oder der Brüdergemeine, aus den Menoniten, Separatisten, Pietisten aller Art, Methodisten, Quackern u.s.w. in ein Bündelein gebunden und zur Gemeinde in Philadelphia gemacht". Vgl. auch SS 7, S. 248: Alle "Partheien werden aufhören, und es wird am Ende nur eine philadelphische Gemeinde sein".- Wer "Bürger in Philadelphia" sein möchte, kann sich an Hand von sieben Punkten selbst prüfen. Der 7. lautet: "Hast du endlich kein Vorurtheil gegen irgend eine christliche Parthei? Sondern sind dir alle Glieder aus allen Partheien lieb, so bald sie sich als wahre Christen legitimieren?" SS 3, S. 78 f.

⁴³² Mit zunehmender Neigung freilich zur "Brüdergemeine". "Speciell ist er der Meinung, daß die Brüdergemeine das Vorbild für die Einrichtungen im Reich Christi darbiete". A. Ritschl, a. a. O. S. 533; vgl. G. Schwinge, Jung-Stilling, S. 81 ff. 87.

⁴³³ O.W. Hahn, Jung-Stillings Weg zur Erweckung, S. 177.

⁴³⁴ R. Prenter, Art. Geist VI, RGG, Sp. 1285. "Diese Freiheit des Menschen ist nicht eine autonome Selbstverfügungsgewalt, in der der Mensch als Partner Gott selbständig gegenüber treten könnte, sondern eine Freiheit des Kindes, zu der der Mensch durch den G. Gottes befreit wird".

⁴³⁵ M. A. Schmidt, Art. Geist V, RGG, Sp. 1281. "Der Pietismus dringt energisch auf »Fruchte des G.es« in der Bekehrung und Heiligung. Doch die Frage bleibt, ob man für »etwas«, das man von Gott bekommen (oder dann auch für Gott leisten) möchte, nun gerade den Hl. G. in Anspruch nehmen muß".

⁴³⁶ Wie sie für Jung-Stilling auch, nahezu klassisch formuliert, belegbar ist. "Der heilige Geist ist eine moralische, göttliche Liebeskraft, die von Beyden ausgeht, so wie Licht und Wärme von der Sonne ausstrahlt; seit den ersten Pfingsten bis daher ist Er beständig wirksam; jeder der von Herzen an Christum glaubt...der zieht nach dem Verhältniß seines Glaubens und in dem Grad seiner Sehnsucht, den heiligen Geist an, so daß dann seine sittlichen Kräfte immer mehr und mehr gestärkt, und seine sinnlichen je mehr und mehr geschwächt werden". Jung-Stilling, Lebensgeschichte, S. 620.

6. "Jung-Stilling hat in einer Zeit des allgemeinen Abfalls vom biblischen Glauben...die zeitlos gültige [!], rettende und frohmachende Wahrheit neu entdeckt, dankbar festgehalten, und treulich an andere weitergegeben" ⁴³⁷. Als Überzeugung Stillings selbst mag dieser Satz so stehenbleiben. Daß diese "Weitergabe" freilich einige Einschränkungen enthielt, die aufzuarbeiten Jung-Stilling seinen späteren erwecklichen Brüdern hinterlassen hat, ist mir gewiß. Von einem "orakelhaften Nachsprechen" der Reformatoren ⁴³⁸ aber kann nun ernsthaft wirklich keine Rede sein.

Als ernst zu nehmender Beitrag zum katholisch-protestantischen Dialog scheidet der Briefwechsel mit Sulzer aus. Als Beitrag zur Theologie Jung-Stillings und ihrer Altersform bleibt er m. E. dennoch so bemerkenswert, daß man ihn nicht ignorieren sollte.

Literatur

Sulzer, Johann Anton, Wahrheit in Liebe in Briefen über Katholicismus und Protestantismus, 1810 (Sulzer)

Jung-Stilling, Johann Heinrich, Sämtliche Schriften, 1837 ff. (SS)

Aland, Kurt, Art. Papsttum, gesch., In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Digitale Bibliothek 12, 2004 (2. Ausg. der 3. Aufl.) (RGG), Sp 51 ff.

Althaus, Paul, Art. Seligkeit, RGG, Sp.1686 ff.

v.Aretin, Karl Otmar, Vom Deutschen Reich zum Deutschen Bund. In: Bernd Moeller, Martin Heckel, Rudolf Vierhaus, Karl Otmar von Aretin, Deutsche Geschichte, Bd. II, Frühe Neuzeit, 1985, S. 515 ff.

Barth, Karl, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, 1952 (2. verb. Auflage)

Benrath, Gustav Adolf (Hg.), Johann Heinrich Jung-Stilling, Lebensgeschichte. Vollständige Ausgabe mit Anmerkungen, 1976

Benz, Ernst, Beschreibung des Christentums. Eine historische Phänomenologie, 1975

Betz, Hans Dieter, Art. eis, mia, en. In: Horst Balz und Gerhard Schneider (Hg.), Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament., Bd. I-III, 1980 ff., Sp. 969 ff. (EWNT)

Beyreuther, Erich, Art. Erweckung, RGG, Sp. 621 ff.

Denzinger, Heinrich, Enchiridion Symbolorum Definitorum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum, Hg. Karl Rahner, Ed. 30, 1955. (Denzinger)

Denzler, Georg /Andresen, Carl, Art. Aufklärung, In: Wörterbuch Kirchengeschichte, Dig. Bibl. 81, 2003, S. 93 ff. (WörtKG)

Dies., Art. Gallikanismus, WörtKG, S. 232 ff.

Dies., Art. Josephinismus, WörtKG, S. 287 ff.

⁴³⁷ Hahn, a. a. O. S. 181.- "Daß die Kirche nicht im Strudel der Aufklärung versank, sondern ihr bei aller subjektivistischen Verkürzung [!] das biblische Evangelium erhalten blieb, verdankt sie vor allem der Erweckungsbewegung". E. Beyreuther, a. a. O. Sp. 627.

⁴³⁸ So Sulzers Vorwurf!

- Drumm, J., Art. Tradition IV, In: Lexikon für Theologie und Kirche, 2001, Sp. 153 ff.(LThK)
- Ebeling, Gerhard, Art. Tradition VII, RGG, Sp.976 ff.
- Frank, K.S., Zum Opferverständnis in der Alten Kirche, In: Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Hg. K.Lehmann/E.Schlink, 1983, S. 40 ff.(Das Opfer Jesu Christi)
- Friedell, Egon, Kulturgeschichte der Neuzeit, Bd. I-III, 1927 ff.
- Gawlick, Günter, Art. Rationalismus, In: Joachim Ritter +, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd.I-XII, 1971 ff., Sp. 43 ff. (HWBPh)
- Geiger, Max, Aufklärung und Erweckung. Beiträge zur Erforschung Johann Heinrich Jung-Stillings und der Erweckungstheologie, 1963
- Graf, Friedrich Wilhelm, Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, 2004
- Ders., Immerwährender Stachel. Der Papst aus protestantischer Sicht. In: FAZ Nr. 92 v.21.4.2005, S. 35
- Grellmann, Hans, Die Technik der empfindsamen Erziehungsmethode Jung-Stillings, 1993. Neu hg. und mit Vorwort, Dokumenten und Anmerkungen versehen von Erich Mertens
- Hahn, Ferdinand, Das Verständnis des Opfers im Neuen Testament. In: Das Opfer Jesu Christi, S. 51 ff.
- Hahn, Otto Wilhelm, Johann Heinrich Jung-Stilling, 1990 (Jung-Stilling)
- ders., Jung-Stillings Weg zur Erweckung. In: Jung-Stilling. Arzt – Kameralist- Schriftsteller zwischen Aufklärung und Erweckung. Eine Ausstellung der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe in Zusammenarbeit mit der Stadt Siegen/ Siegerlandmuseum und in Verbindung mit dem Generallandesarchiv Karlsruhe, hg. Badische Landesbibliothek Karlsruhe, 1990, S. 165 ff. (Erweckung)
- Hase, Karl, Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche, 1871 (3. verb. Auflage) [1863 meine ich; 7. Aufl. 1900]
- Hauschild, Wolf Dieter, Lutherische Abendmahlslehre nach der Confessio Augustana. In: Das Opfer Jesu Christi, S. 96 ff.
- Heine, Heinrich, Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. In: Sämtliche Werke, Bd. I-X, hg. Oskar Walzel, , 1910, Bd. VII
- Ders., Die romantische Schule, Sämtliche Werke, Bd. VII
- Herder, Johann Gottfried, Maran Atha. Das Buch von der Zukunft des Herrn, des Neuen Testaments Siegel. In: Sämtliche Werke, hg. Bernhard Suphan, Bd. IX, 1893 (Neudruck Hildesheim, 1967),
- Ders., Johannes Offenbarung. Ein heiligs Gesicht. Ohn' einzelne Zeitendeutung verständlich, Sämtliche Werke, Bd. IX
- Hermelink, Jan, Art. Dt. Missionsgesellschaften. In: Heinz Brunotte und Otto Weber (Hg.), Evangelisches Kirchenlexikon, Bd. I-III, 1961 (2. Aufl.), Sp. 1372 ff. (EKL)
- Iserloh, Erwin, Die Abendmahlslehre der Confessio Augustana als Anfrage an die Konfessionen im 16. Jahrhundert und heute. In: Das Opfer Jesu Christi, S. 119 ff.
- Jacobi, Dorothee-----Anm. 234
- Jorissen, H., Art. Transsubstantiation, LThK, Sp. 177 ff.
- Kinder, Ernst, Art. Buße III, EKL, Sp. 635 ff.
- Ders., Art. Rechtfertigung II., RGG, Sp. 837 ff.

- Kirn, Otto, Art. Rationalismus (RE)Bd. XVI, S. 477 ff.
- Kraft, Heinrich, Art. Chiliasmus, RGG, Sp 1651 ff.
- Kreck, Walter, Art. Abendmahl (ref.), EKL, Sp. 14 ff.
- Laarmann, Matthias, Art. Transsubstantiation, HWBPh, Sp. 1349 ff.
- Lachner, Raimund, Art. Johann Michael Sailer, In: Bautz, Friedrich Wilhelm + (Hg., fortgeführt von Traugott Bautz), Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. I-XXIV, 2004, Sp. 1182 ff. (BBKL)
- Lessing, Gotthold Ephraim., Eine Parabel (An Goeze), In: Werke Bd. I-VIII, hg. Herbert G. Göpfert, 1970 ff., Bd. VIII, S. 117 ff.
- Liebing, Heinz, Art. Schriftauslegung IV B, RGG, Sp. 1528 ff.
- Loew, Wilhelm, Art. Beichte II, RGG, Sp. 972 ff.
- v. Loewenich, Walter, Art. Katholizismus I, RGG, Sp.
- Luther, Martin, De captivitate babilonica
- Ders., Wider die himmlischen Propheten, von Bildern und Sakrament. MA (3. Aufl.), Bd. 4
- Marramao, Giacomo, Art. Säkularisierung, HWBPh, Sp. 1135 ff.
- Maurer, Wilhelm, Aufklärung III, RGG, Sp. 722 ff.
- Merk, Gerhard, Jung-Stilling-Lexikon Religion, 1988
- Mertens, Erich, Jung-Stilling-Sendschreiben Nr. 3, Mai 2005 (<http://www.jung-stilling-forschung.de>)
- Möhler, Johann Adam, Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnißschriften, 1832
- Neuner/Roos, Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung. Hg. Karl Rahner, 1965 (7. Aufl.)
- Novalis, Die Christenheit oder Europa. Ein Fragment. In: Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs, Bd.I-III, hg. Hans-Joachim Mähl und Richard Samuel, 1978, Bd. II
- Pannenberg, Wolfhart, Art. Abendmahl II, EKL, Sp. 6 ff.
- Philipp, Wolfgang, Das Zeitalter der Aufklärung, hrsg. v. ipp. Bremen: Schünemann 1963 = Klassiker des Protestantismus Bd. 7 = Sammlung Dieterich Bd. 272.
- ders., Art. Rationalismus ,EKL, Sp 439 ff.
- Prenter, Regin., Art. Eschatologie V, EKL, Sp.1157 ff.
- ders., Art. Geist VI, RGG, Sp. 283 ff.
- Rabe, Horst, Das Jahrhundert der Glaubensspaltung 1500-1600, 1991
- Ratschow, Carl Heinz, Art. Säkularismus, RGG, Sp. 1288 ff.
- Rendtorff, Trutz, Art. Kirche, HWBPh, Sp. 837 ff.
- Renkewitz, Heinz, Art. Erneuerte Brüderunität, RGG, Sp. 1439 ff.
- Ritschl, Albrecht, Geschichte des Pietismus, Bd. 1, Geschichte des Pietismus in der reformierten Kirche, 1880
- Ritter, Joachim/ Spaemann, R. , Art. Glück, Glückseligkeit, HWBPh, Sp. 679 ff.
- Schäfer, R, Art. Christentum, Wesen des., HWBPh, Sp. 1008 ff.

- Schiel, Hubert (Hg.), Johann Michael Sailer. Briefe. Regensburg
- Schmidt, Jonas, Art. Gottlieb Jacob Planck, BBKL, S. 705 ff.
- Schmidt, Martin, Art. Erweckungsbewegung, EKL Sp. 1135 ff.
- Ders., Art. Einigungsbestrebungen, kirchl. II, RGG, Sp. 381 ff.
- Ders., Art. Separatismus, EKL, Sp. 936 f.
- Ders., Das Zeitalter des Protestantismus (Klassiker des Protestantismus), 1965
- Schmidt, Martin Anton, Art. Geist V, RGG, Sp. 1279 ff.
- Schmidt-Biggemann W., Art. Kult, HWBPh, Sp. 1300 ff.
- Schnürer, Gustav, Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert, 1941
- Schott, Erdmann, Art. Konfessionalismus, RGG, Sp. 1747 ff.
- Schwinge, Gerhard (Hg.), Johann Heinrich Jung-Stilling: Briefe, 2002 (Schwinge, Briefe)
- Ders., Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung, 1994 (Schwinge, Jung-Stilling)
- Ders., Jung-Stillings Lektüre. Zur Rezeption von Druckwerken des 17. bis 19. Jahrhunderts durch den Arzt, Staatswirtschaftler und religiösen Schriftsteller Johann Heinrich Jung gen. Stilling (1740-1817). In: Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus, Bd. 28, 2002, S. 237 ff.
- Ders., Petrus Waldus in deutschen evangelischen Sammelbiographien und Namenskalendern des 19. und 20. Jahrhunderts. Ketzler – Vorläufer der Reformation – Evangeliumszeuge. – In: Waldenserstudien hrsg. v. d. Deutschen Waldenservereinigung e. V., Ötisheim-Schönenberg Bd. 1: Beiträge zur Waldensergeschichtsschreibung insbesondere zu deutschsprachigen Waldenserhistorikern des 18. bis 20. Jahrhunderts hrsg. v. Albert de Lange und Gerhard Schwinge. Ubstadt-Weiher, 2003, S. 175 ff. (Petrus Waldus)
- Seppelt, Franz Xaver/ Schwaiger Georg, Geschichte der Päpste. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, 1964
- Skydsgaard, Kristen Ejner, Art. Beichte, EKL, Sp. 355 ff.
- Steck, Karl Gerhard, Art. Tradition, EKL, Sp. 1471 ff.
- Ders., Art. Sakrament, ref. Kirchen, EKL, Sp. 758 ff.
- Steenblock, Volker, Art. Tradition, HWBPh, Sp. 1315 ff.
- Thulin, Oskar, Art. Bilder, EKL, Sp 518 ff.
- Trillhaas, Wolfgang, Art. Frömmigkeit, RGG, Sp. 1158 ff.
- Vierhaus, Rudolf, Deutschland im Zeitalter des Absolutismus. In: Deutsche Geschichte Bd.II, S. 357 ff.
- Vinke, Rainer, Art. Johann Heinrich Jung-Stilling, BBKL, Sp. 843 ff.
- Völkel, Martin, Die Lebensgeschichte Jesu Christi. Jung-Stilling als Erzähler und Ausleger. Im web [hier](#) publiziert..
- Wallmann, Johannes, Kirchengeschichte Deutschlands II. Von der Reformation bis zur Gegenwart, 1973
- Ders., Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus, 1970
- Ders., Pietismus und Chiliasmus, In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Bd.78, 1981, S. 235 ff. (Pietismus und Chiliasmus).