

Gedanken dazu schon zu den Textstellen, die ich mit besonderer Spannung gelesen habe.

Theologisch bleiben sicher auch nach der Lektüre der Festschrift einige Fragen offen. Der immer wieder betonte Missionsauftrag eines jeden Baptisten scheint manchmal zum Selbstzweck zu werden; ob Abstimmung über die Taufe eines Menschen wirklich der angemessene Umgang mit diesem Zeichen der Kirche sein kann, scheint fraglich. Wie weit die Autonomie der Gemeinden geistlich und praktisch wirklich ein tragfähiges Prinzip im Leben der Kirche sein kann, wird letztlich nicht klar. Daß andere Kirchen als solche akzeptiert werden, ist zwar mehrfach betont, undeutlich bleibt jedoch, in welchen Bereichen die Bereitschaft zur Ökumene konkret wird.

Man wird aber die Anforderungen in dieser Hinsicht an das Buch nicht zu hoch schrauben dürfen; es hat eben nur eine begrenzte Reichweite und Absicht, die wohl in erster Linie in Beschreibung und Darstellung einer Freikirche in einer bestimmten Zeitspanne und einem begrenzten Raum zu suchen ist. Weitergehende Fragen dürften ohne Schwierigkeiten mit Hilfe der umfangreichen Literaturhinweise zu klären sein.

*Krefeld*

*Dorothea Ruthsatz*

M. Brecht u.a. (Hrsg.), *Pietismus und Neuzeit*. Bd. 9, Schwerpunkt: Kirche und Frömmigkeit im Übergang vom 18. zum 19. Jh., (JGP 9), Göttingen 1984.

Auf dem Historikertag 1982 beschäftigte sich die Sektion Kirchengeschichte mit Problemen des Übergangs vom 18. zum 19. Jahrhundert. Leider gibt das vorgelegte Jahrbuch keinen vollständigen Einblick in die Erörterungen. Einige Beiträge gehören zu einem früher gewählten Schwerpunkt: Hans Schneider schließt seinen Literaturbericht zum radikalen Pietismus ab; Rudolf Dellsperger verfolgt Samuel König aus Bern während seines Exils, und Reinhard Brey Mayer porträtiert Johann Daniel Müller alias Elias/ Elias Artista.

Das Thema des Titels bearbeitet Friedhelm Groth im Blick auf bedeutende schwäbische Theologen, die er zu den Stichworten Chiliasmus und Apokatastasis panton verhört. Bengel entwickelte eine biblische Lehre vom tausendjährigen Reich gegen den 17. Artikel der Augsburger Konfession und verstand sich dabei ausdrücklich in der Nachfolge Spencers. Der bibelgläubige Bengel versteht die Offenbarung des Johannes als Spitze eines gesamt-biblischen Systems; ihre Zeitangaben weisen auf das Jahr 1836 als Anbruch des tausendjährigen Reiches auf Erden. Nach Gerichten herrscht Christus mit seiner Gemeinde; der Satan ist gebunden, jüdische Synagoge und katholische Kirche unterworfen sich. Erst nach dem tausendjährigen Reich auf Erden folgen das jüngste Gericht, der neue Himmel und die neue Erde als Gottes Reich. Mit dieser Erwartung verknüpft sich die verhaltene Hoffnung auf eine Wiederbringung von allem, bis Gott schließlich alles in allem wird.

Diese Hoffnung auf die Apokatastasis panton hat Bengels Schüler Oetinger lehrhaft entfaltet und der Lehre vom tausendjährigen Reich angegliedert. Theosophische, kabbalistische und naturwissenschaftliche Elemente ergänzen dabei Bengels Bibelglauben. Oetinger reflektiert auf die Aufmerksamkeit zeitgenössischer Wissenschaftler und Herrscher. Doch blieb diese Entfaltung unter Bengels Schülern umstritten. Michael Hahn verzichtete deshalb auf chronologische Berechnungen und auch auf die Ansage des Jahres 1836. Aber mit Nachdruck kombinierte er Chiliasmus und Apokatastasis und berief sich dafür auf unmittelbare göttliche Erleuchtung. Hahn rechnete mit Drangsalen und Wirren vor dem Anbruch des tausendjährigen Reiches auf Erden. Erst danach hält Gott Endgericht, und Hahn warnt davor. Aber auch dies zielt auf die Wiederbringung aller. Das Trachten nach dem Reich hat also nicht nur ein Reich, nicht nur eine Wiederkunft Christi, nicht nur ein Gericht im Blick, sondern reicht bis zur Vollendung, in der Gott schließlich alles in allem ist.

Groth schildert die beiden Blumhardts breit als durchaus eigenwillige Erben dieser eschatologischen Überlieferungen. Er konstatiert nur einen Wechsel der Ausdruckweise

beim älteren Blumhardt: vor dem jüngsten Tag bzw. vor der Wiederkunft Christi bestimmt der Geist, nicht der Christus die Epoche. Blumhardt rechnet mit drei Offenbarungsepochen. Die dürftige Frömmigkeit und Kirchlichkeit der Gegenwart wird durch eine universale Geistausgießung abgelöst. Der herbeigebetete Geist wird die Begabungen und Kräfte der Urgemeinde und der Apostelzeit wieder bringen. Die bibelgläubige Einschätzung der Offenbarung des Johannes übernimmt Blumhardt nicht. Er bevorzugt alttestamentliche Heilsprophetie.

Nach den Möttlinger Krankenheilungen mußte sich Blumhardt mit den Vorwürfen eines Funktionärs der Christentumsgesellschaft auseinandersetzen, nach denen er eine Apokatastasis panton lehre. Auf die Frage „Was hältst du vom Zorn Gottes?“ stellt er die Gegenfrage: „Mit welchem Rechte legst du ins Wesen Gottes den Zorn hinein?“ (85). Er verteidigt sich mit biblischer Sprachkritik, betont aber, daß er jene Lehre „nicht in der Bibel finde und darum auch nicht lehre“ (86 f.). Freilich hofft er auf Gottes universales und endgültiges Heil. Darüber spricht er sich in seinem letzten Lebensjahre immer deutlicher aus: „Glaubt doch nicht, daß der Heiland als der große Kaputtmacher kommen will“ (90). Von dieser Hoffnung gewinnt die Gemeinde ethische und missionarische Kraft zur Mithilfe bei der schließlich universalen Wiederbringung.

Auch in allen Zeitabschnitten, in denen der jüngere Blumhardt seiner Arbeit bestimmte Akzente setzte, findet Groth einen freilich apostrophierten Chiliasmus und die Apokatastasis-Gewißheit. Doch ist eine tausendjährige Herrschaft des Christus und seiner Gemeinde vor dem Endgericht auch vom jüngeren Blumhardt nie umrissen worden. Er blickte auf Krankenheilungen als auf tatsächliche Wunder des Sieges Jesu und des verkündigten Gottesreiches und nannte seinen Vater den ersten, „der das Grausen vor dem Weltende weggenommen hat aus der Menschheit“ (106). „Es ist das Gewißeste, was in der Bibel steht, daß Gott das Ganze der Menschheit, ja der Kreatur selig machen will“ (108).

Der jüngere Blumhardt zählt die Idee von der ewigen Verdammnis zu den „Kirchenbegriffen“, zur „Barbarei“, und läßt alles, was im Endgericht entschieden werden muß, Gottes Sache sein (108). Das Gottesgericht bleibt Blumhardts Thema, „aber einen Teufel und eine Hölle statuieren, wo der liebe Gott in alle Ewigkeit nichts mehr zu sagen hat, das heißt das ganze Evangelium auflösen“ (113). Blumhardt wünscht alle „falschen Regierungen“ weg. Er wünscht eine Verbindung von sozialistischem und christlichem Einsatz im Glauben an die Einheit der Menschheit und an die neue Welt gegen gottfeindliche Mächte in Gegenwart und Zukunft. Aber den Zusammenhang zwischen Menschheitsentwicklung und Anbruch des Reiches muß Gott selbst schaffen.

Auf katholischem Boden untersucht Norbert Trippen Frömmigkeit und Kirchlichkeit im Vorfeld und unter den Folgen der Säkularisierung, weil er die Säkularisation als folgenreichste Erschütterung der katholischen Kirche in ihrer neueren Geschichte bewertet. Lebenskraft in und trotz dieser Erschütterungen gewinnt die Kirche nicht von oben, sondern von unten, von kleinen Kreisen und Gemeinschaften an vielen Orten.

Der älteste dieser Kreise stammte aus der vorrevolutionären Zeit überkonfessioneller und internationaler Verbindungen – etwa mit der Christumsgesellschaft. Er sammelte sich im Haus der Fürstin Amalie von Gallitzin um den Generalvikar Franz von Fürstenberg in Münster und prägte den westfälischen Katholizismus bis weit in die preußische Zeit hinein. In Bayern sammelte Johann Michael Sailer einen Kreis an den Orten seines Wirkens, der – durch Mitglieder nach München getragen – dort sein Zentrum fand. Bayerns Hochschulpolitik, Kultur- und Kirchenpolitik wurde durch diesen Kreis erneuert und verändert. Der von elsässischen Theologen in Mainz gebildete Kreis stammt aus der Zeit der napoleonischen Herrschaft. Bischof Joseph Ludwig Colmar hatte 1805 ein Priesterseminar nach französischem Vorbild gegründet, aus dem bedeutende Vorkämpfer gegen Staatsabsolutismus und für Ultramontanismus hervorgingen. Der Mainzer Kreis hielt sich seit 1821 eine eigene Zeitschrift (*Der Katholik*), deren Bedeutung in der deutschen Öffentlichkeit an staatlichen Zensuren und Verboten abzulesen ist. Schon unter preußischer Herrschaft bildeten sich in Koblenz und Aachen selbständige Kreise von Katholiken, die Kranke und Arme durch Hausbesuche betreuten und sich um Gründung von Krankenhäusern und Kinderpflegestätten bemühten.

Sofern sich Kleriker engagierten, gelang eine eindrucksvolle Verbindung von praktischer Sozialarbeit und spiritueller Verkündigung. Aus den Kreisen gingen später kirchliche Kongregationen hervor.

Als Gemeinsamkeiten dieser Kreise formuliert Trippen ihre mitgebrachte Distanz zur Aufklärung; sie trauerten den verlorenen Positionen der katholischen Kirche nicht nach und versuchten, auch in den neuen Verhältnissen dem Ruf Gottes zu folgen. Trippen geht auch die theologischen Möglichkeiten durch, auf die man unter den neuen Verhältnissen zurückgreifen konnte. Die Theologie der Aufklärungszeit hatte die überlieferte Dogmatik von der Offenbarung und der Kirche rationalistisch zersetzt. Sie hatte aber auch Bibelexegese, Patristik, Liturgik und Katechetik voran gebracht.

Diese lebendigen Disziplinen griff Sailer unter Verzicht auf dogmatischen Rationalismus auf und verschaffte ihnen in Bayern und Württemberg Entfaltungsraum für ein halbes Jahrhundert. Sein Lese- und Betbuch war ungewöhnlich weit und überkonfessionell verbreitet, sein Handbuch christlicher Moral prägte die katholische Seelsorge. Die beispiellose Förderung des theologischen Nachwuchses durch das Königreich Württemberg kam seit 1817 auch einer katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen zugute. Die Disziplinen der Exegese, der Patristik, der Liturgik und Katechetik stellten sich einer aufgeklärten Begegnung mit dem Denken der Zeit, diskutierten die Verbalinspiration, das monarchische Episkopat unter dem Maßstab der Urkirche, Liturgiesprache und Ohrenbeichte, Laienkelch und Priesterzölibat. Die Dogmatik erhielt durch den jungen Adam Möhler die Aufgabe der Kontroverstheologie. Symbole und Lehrbegriffe der Konfessionen wurden auf ihre Differenzen untersucht. Möhler bestritt allen Epochen der Kirchengeschichte den Rang einer idealen Zeit, an der eine Kirchenreform zu messen wäre.

Der Mainzer Kreis war verantwortlich für die theologische Anknüpfung an der jesuitischen Scholastik und für die konsequente Unterordnung unter den päpstlichen Stuhl. Beides waren Anleihen am französischen Katholizismus. Die Zeitschrift „Der Katholik“ gewann immer stärkeren Einfluß auf den deutschen Katholizismus und weckte schließlich Zustimmungsbereitschaft zum ersten vatikanischen Konzil. Gegenüber dieser starken kirchlich-theologischen Position konnte sich ein theologischer Rückgriff auf die deutsche Aufklärungphilosophie nicht behaupten. Georg Hermes versuchte, eine theologische Erkenntnistheorie und eine natürliche Theologie zu entfalten. Er bestand auf der Autonomie menschlicher Verstandesurteile und geriet darüber in Konflikt mit der kirchlichen Oberbehörde, die seine Verurteilung in Rom durchsetzte. Seine Schüler waren seither mit dem Makel des „Hermesianismus“ behaftet. Die kirchliche Oberbehörde witterte darüber hinaus auch „praktischen Hermesianismus“: Sie verdächtigte junge Theologen und Priester, die eine kritische Auseinandersetzung mit zeitgenössischem Denken forderten und die ausschließliche Orientierung am scholastischen Erbe rückständig fanden.

Heinrich Klee, der den Versuch von Hermes dogmatisch erledigte, und Johannes von Geissel, der als Kölner Oberhirte den „praktischen Hermesianismus“ erledigte, waren beide aus der Mainzer Schule hervorgegangen.

Die Staaten des Deutschen Bundes setzten nach dem Wiener Kongress das System staatlicher Kirchenaufsicht durch. Preußens Staatsabsolutismus brachte mit seiner Kirchenpolitik seine katholische Bevölkerung mehrheitlich (minderheitlich auch evangelische Bevölkerungen) in Konflikt mit Obrigkeit und Staatsgewalt. Aber nicht diese, die den Kölner Erzbischof im Namen des Königs verhaftete, sondern die römische Kurie, die mit dem Thronfolger verhandelte, löste die Konflikte und verschaffte der katholischen Kirche in Preußen Entfaltungsraum wie in keinem anderen deutschen Bundesstaat.

Gerhard Graf stellt Ermittlungen zur preußischen Kriegspredigt 1813–1815 an und erbringt neue Belege für die These, daß die Anfänge evangelischer Kriegstheologen in Deutschland schon vor 1817 zu suchen sind. Er stößt auf eine vorgedachte und in sich fertige Theologie, die das landesherrliche Kirchenregiment im Frühjahr 1813 durch seine Pfarrer verkündigen ließ. Der König selbst hatte sein Volk zum Streit für die heiligen Güter aufgerufen, und der Aufruf an die Geistlichkeit, von Nicolovius verfaßt,

wies schon auf Gottes Krieg. Auch im kirchenregimentlichen Rückblick gilt der Krieg als heiliger Kampf, der Soldatentod als Erfüllung von Joh. 15,13 / 1. Joh. 3,16 (38).

Der Hofprediger Friedrich Ehrenberg verdeutlicht im März 1813, wofür dieser kriegerische Exodus gewagt werden sollte: „für die Freiheit zu reden und zu handeln . . . für das Recht . . . für die Wahrheit . . . für Menschenwürde . . . für das Reich Gottes“ (41); später durften so weit reichende Hoffnungen nicht mehr geäußert werden. Zum Exodusmotiv tritt das Motiv der Nachfolge, die dem König als dem Gesalbten des Herrn gebührt. Justus Gruner nennt die Alliierten auch Stellvertreter Gottes (Rheinischer Merkur 22/5. 3. 1814).

Dagegen entlarvt sich der Feind Napoleon durch seine imperiale Einheitsforderung als Antichrist (43). Darum kann das Nachfolgemotiv zugespitzt werden zur Kreuznachfolge und mit der Theologie des Eides wirkungsvoll eingepreßt werden. Die für die Predigt vorgeschriebenen Texte verbinden die Auszugsüberlieferungen mit den Erwählungsüberlieferungen Israels und bestätigen die preußische Nation als Gottes Volk. Mindestens fünf Generationen sind von dieser Bundestheologie geprägt worden.

Die Vordenker und Verfertiger dieser Theologie begegnen nur in Vermutungen und Andeutungen. Es sind vor allem die Freunde der christlich-germanischen Gesellschaft in Berlin. Die Eigenart dieser Theologie ist mit der Theorie vom gerechten Kampf und Krieg nicht zu fassen. Erst die Theorie vom heiligen Krieg gegen den Gottesfeind erlaubt die Verbindung zwischen dem Reich der Nation und dem Reich Gottes. Das eiserne Kreuz beschwört bewußt die Kreuzzugsideologie und ihre Christologie.

Noch die Dichter des friedrizianischen Preußen empfanden den Krieg als Strafe Gottes und böse Zeit, auch wenn sie ihrem König messianische Bedeutung beimaßen. In der christlich-germanischen Gesellschaft aber wird der Krieg zur Heilswendung Gottes wie bei Israels Auszug aus ägyptischer Sklaverei. Diese Sicht eröffnet bereits Friedrich Leopold von Stolberg in seinem „Freiheitsgesang aus dem 20. Jahrhundert“ (1775). Freilich gehörte Stolberg, zunächst dem Werk Klopstocks und dessen Motiv des messianischen Kampfes verpflichtet, inzwischen konvertiert, zum Kreis der Fürstin Gallitzin. Scheidet diese Sicht die Erweckungsbewegung vom Pietismus? Aber Christoph Blumhardt hat solche Kriegstheorien nicht gebilligt. Hat sein Vater den Zusammenhang zwischen dem Reich der Nation und Gottes Reich gebilligt, wie ihn 1871 der württembergische Hofprediger Gerok und der preußische Hofprediger Rogge priesen? Haben die von Bengel und seinen Schülern erwarteten Gerichte, Wirren und Drangsale einen Anhalt an Zeitgeschehnissen? Empfinden Katholiken ähnliche Probleme der Reichserwartung? Sind geistgeweckte Lebendigkeit und gruppenbildende Initiative nicht nur „erste und wichtigste Voraussetzungen kirchlichen Lebens“, sondern auch Gefährdungen katholischer Kirchlichkeit, weil sie sich nicht immer domestizieren lassen? (29) Über die Deutsch-Katholiken ist bei Trippen nichts zu erfahren. Belegen auch die 49 katholischen Kommunitäten, die zwischen 1831 und 1859 gegründet wurden, diese Ambivalenz? (L. Hardick in H. Wienand [Hrsg.], Das Wirken der Orden und Klöster in Deutschland, Köln 1964, II, 105 ff.). Kirchlichkeit und Frömmigkeit im Übergang vom 18. und 19. Jahrhundert werfen eine Fülle von Problemen auf; sie sind noch nicht gelöst.

Köln

Manfred Wichelhaus

Troeltsch-Studien. Band 3: Protestantismus und Neuzeit, hg. v. H. Renz, F. W. Graf, Gütersloh 1984.

Zur Lebensgeschichte: Die vordemokratische Vergangenheit der ev. Theologie in Deutschland reicht weit in die Geschichte der Bundesrepublik hinein. Auch deshalb ist Ernst Troeltsch (ET) lange kaum beachtet worden. Der erste Kongreß der ET-Gesellschaft hat im Frühjahr 1983 gründliche Quellenstudien und nötige Aufklärung gebracht.

Rudolf v. Thadden vermißt bei K. Barth und seinen Schülern in der Auseinandersetzung mit den obrigkeitstaatlichen Traditionen Deutschlands einen Rückgriff auf ET. Er rückt ET unter den Titel „Protestantismus und Demokratie“. Für ET geben die