

festhält, die Bulle etwa in dogmatischen Handbüchern und in der seminaristischen Ausbildung zum Prüfstein der Rechtgläubigkeit.

Die im zweiten Teil abgedruckten Quelldokumente entstammen zum größten Teil dem Archivio segreto vaticano. Indes wurde Stella auch das Archiv des ehemaligen Heiligen Offiziums geöffnet, allerdings fand sich dort kaum bedeutsames Material. Stella kann wenig zur quellenmäßig schlecht belegten ersten Kongregation bringen. Um so besser ist dann die zweite, die Kardinalskongregation, dokumentiert, nämlich auf rund 300 Seiten. Zu einem wesentlichen Teil sind es die zu den Sitzungen vorgelegten „Dubii“ (über die Synodalbeschlüsse), die zu diskutieren waren, weiter Stellungnahmen der Teilnehmer und abschließende Voten. In Auswahl geschieht dies auch für die dritte Kongregation, mit Meinungsäußerungen der beteiligten Kardinäle. Es fehlen auch nicht die Stellungnahmen der Ricci gegenüber eher positiv oder wenigstens nachsichtig eingestellten Theologen. Über die Entwürfe kommt man dann schließlich zum endgültigen Text der Bulle im lateinischen Original (nach der Druckfassung). Dokumente, die den äußeren Gang der Beratungen illustrieren und einige Briefwechsel, zuletzt der bereits in seinen „Memorie“ abgedruckte des Bischofs Ricci mit Pius VII. über seinen Widerruf, runden das Werk ab.

Stella hat mit seiner Edition einen wertvollen Beitrag zur Geschichte des niedergehenden Jansenismus und des aufsteigenden Ultramontanismus, deren Schnittstelle „Pistoia“ und „Auctorem fidei“ gewissermaßen markieren, geliefert. Darüber hinaus ermöglicht er einen Einblick in die Mechanismen, die lehramtliche Verurteilungen zustandebringen. Sachlich und ohne apologetischen Eifer bemüht er sich um eine Ehrenrettung des streitbaren Bischofs von Pistoia, der in einigen seiner Ideen durchaus „modern“, sozusagen als ein Vorläufer des II. Vatikanums, erscheint. Einige kleine Versehen im Register, das die ganze Arbeit nach Namen und Sachen erschließt, mindern den Wert der akribischen Arbeit nicht: S. 719 Gurk statt Gorkum, S. 724 Leopoldo II statt I, S. 729 Sachsen statt Saxen und S. 88 statt 89, S. 721 Firmian 308: keine Erwähnung auf dieser Seite.

Stella macht keinen Hinweis auf die mit der Bandzahl zu erwartende Fortsetzung des Werks. Sie müßte notwendigerweise rückwärts gehen, denn am Ende des 18. Jahrhunderts waren vom römischen

Jansenismus nicht einmal mehr Schatten übrig. Über seine Blütezeit, etwa von 1720–1760, existiert keine geschlossene Quellendokumentation und die einzige zusammenfassende Darstellung von Dammig liegt mittlerweile ein halbes Jahrhundert zurück. So kann man zum Schluß nur den Wunsch aussprechen, die offenbar schier unerschöpfliche Arbeitskraft des Herausgebers möge sich den Gestalten und Ergebnissen dieses Zeitraums in Rom zuwenden. Sie sind nicht nur für den späteren italienischen, sondern auch für den österreichischen Jansenismus von fundamentaler Bedeutung gewesen.

Ursellen/Bern

Peter Hersche

*Gerhard Schwinge: Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung.* Eine literatur- und frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung seiner periodischen Schriften 1795–1816 und ihres Umfelds (= Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 32). Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1994. 372 S., geb., ISBN 3-525-55816-3.

Die von Gustav Adolf Benrath betreute Mainzer Dissertation beschäftigt sich mit einem Teilbereich der Erweckungsbewegung, der im Vergleich zu anderen Themen scheinbar schon sorgfältig ausgelotet ist. Darauf deuten allein die immer wieder aktualisierten Forschungsberichte hin, auf die der Vf. hinweist (23–25). Dennoch macht er ein Desiderat aus, dem er mit der vorliegenden Arbeit genügen will: die Darstellung der letzten Periode von Jung-Stillings Leben und Werk, nämlich die Jahre in Heidelberg (1803–1806) und Karlsruhe (1806–1817). Diese Zeit ist wesentlich geprägt von seinem Werk als erbaulicher Volksschriftsteller. Damit sind die beiden wesentlichen Zielsetzungen der Arbeit umschrieben. Die letztere wird im Titel der Arbeit angegeben und die erstere *expressis verbis* im Text betont (14, 36).

Mit dieser doppelten Zielsetzung gerät der Vf. jedoch in einen Erklärungszwang, der das Einleitungskapitel (13–38) merklich bestimmt. Wird der Leser im 1. Absatz dieses Kapitels auf die Erhellung der Badener Zeit Jung-Stillings (14) eingestimmt, so muß der Vf. im 2. Abschnitt über 6 Seiten hinweg erklären, wieso die Wendung zum erbaulichen Schriftsteller schon acht Jahre vorher, also etwa im Jahr 1795 geschah (22); die eher lokalgeschichtliche Fragestellung nimmt also nur

Zweidrittel der Zeit ein, die für die frömmigkeitsgeschichtliche Themenstellung zu veranschlagen ist. Obwohl der Leser auf die Erhellung der Badener Zeit eingestimmt und nicht zuletzt durch bis dahin nicht verwertete handschriftliche Urkunden hingewiesen wird (36), steht die Darstellung des schriftstellerischen Werkes deutlich im Vordergrund. Das wird allein dadurch erkennbar, daß die Arbeit vor allem durch die werkanalytischen Kapitel geprägt ist, gegenüber denen sich der jeweils erste Abschnitt der Kapitel mit dem Titel „Der biographische und zeitgeschichtliche Hintergrund“ (50, 184–186, 219–221, 265–271, 307–312) vergleichsweise bescheiden ausnimmt, zumal man immer wieder auf die gleichen Informationen stößt (was dem Vf. auch selbst klar ist, wie man aus den Querverweisen in den Fußnoten entnehmen kann; z.B. 219 A 1; 265 A 4); ergänzt werden solche biographischen Anmerkungen hin und wieder durch kleinere Abschnitte, in denen es um Reaktionen auf die Erbauungsschriften geht (z.B. in der Besprechung des „Christlichen Menschenfreundes“, 215–218). Die lobenswerte Auflistung des ungedruckten Briefmaterials, das an verschiedensten Orten überliefert ist (37 f.), wird in den biographischen Abschnitten meist ergänzend zur „Lebensgeschichte“ hinzugezogen (z.B. 219 f.), während gerade für die Zeit, über die die „Lebensgeschichte“ nicht mehr informiert, die Hinweise auf ungedruckte Briefe, die man hier verstärkt hätte erwarten können, auffällig nachlassen.

Da der Titel der ganzen Arbeit jedoch das erbauungsschriftstellerische Werk Jung-Stillings ins Auge faßt, kann man die durch die Lektüre entstandene, aber nicht völlig erfüllte Erwartung leicht verwinden. Denn für die Erforschung der Frömmigkeit der Erweckungsbewegung und ihrer Traditionen bleibt die hier vorgenommene Werkanalyse von größter Bedeutung, bildet Jung-Stillings doch so etwas wie eine Traditionsbrücke zwischen Teilen des „alten Pietismus“ (so der Vf. auf S. 30 A 77) und den Erweckungsbewegungen zu seiner Zeit und danach.

Die vorliegende Arbeit ist streng systematisch durchgeführt. Nach dem einleitenden Kapitel, das in drei Teilen die Themenstellung (13–16), Jung-Stillings Wandel zum religiösen Volksschriftsteller (16–22) und einen Überblick über den Forschungsstand und die Quellenlage (23–39) gibt, führt das erste Kapitel in die näheren Umstände der Abfassung und Verbreitung der dann zu besprechenden erbaulichen

Periodika ein (39–49); dabei nimmt die Beschreibung der verlagstechnischen Details (Verlag, Honorar, Verkaufspreise, Auflagenhöhe und Vertrieb) die wesentliche Rolle ein. Der Leser vermißt an dieser Stelle, abgesehen von den knappen Hinweisen auf die Basler Christentumsgesellschaft, die Brüdergemeine und etwa den in Stillings Heimat, dem Siegerland, lebenden Johann Georg Siebel (verwandt mit der für die spätere Erweckungs- und Gemeinschaftsbewegung im Siegerland so bedeutensamen Familie Siebel?), die nähere Vorstellung von Orten oder Tradenten, die einen möglichen Einfluß auf spätere Erweckungen gegebenenfalls historisch verifizieren (oder wenn nötig auch dahingehende Thesen falsifizieren) könnten. Dementsprechend wird im Schlußkapitel knapp auf das Verhältnis zur Erbauungsliteratur seiner Zeit verwiesen (326), während die Frage nach der Leserschaft der Stillingschen Erbauungsschriften sehr wenig konkret mit einem Hinweis auf eine „nach vielen Tausenden zählende Lesergemeinde“ „in Mitteleuropa und weit darüberhinaus“ (329) beantwortet wird.

Der Hauptteil der Arbeit besteht im wesentlichen in der Darstellung und Analyse der im Untersuchungszeitraum (1795–1817) entstandenen erbaulichen Schriften, die überwiegend Periodika waren. Dabei wird jedesmal der Ausgang genommen in einer biographischen und zeitgeschichtlichen Einordnung der jeweils darzustellenden Schrift, der die Fragen nach Entstehung, Absicht und Zielgruppen, dem Verhältnis zu zeitgenössischen erwecklichen Publikationen, Vergleichen mit anderen Schriften Jung-Stillings und literarischen Formen folgen. Die eigentliche Analyse der besprochenen Werke wird thematisch nach den wichtigsten Stichpunkten vorgenommen. Entsprechend der Terminierung der Wende Stillings zum erwecklichen Volksschriftsteller wird von einer Analyse seines Werkes „Heimweh“ abgesehen und mit dem Nachfolgewerk „Der graue Mann, eine Volksschrift“ begonnen (50–183). Daraufhin erfolgen die Darstellung der Schrift „Der Christliche Menschenfreund in Erzählungen für Bürger und Bauern“ (184–218), und die Analysen zu „Des christlichen Menschenfreunds biblische Erzählungen. Erbauungsschrift zur Verteidigung des alten Bibelglaubens und zur Förderung des Bibelverständnisses“ (219–264) und zum „Taschenbuch für Freunde des Christenthums“. (265–306). Das Abschlußkapitel wendet sich mit der Frage nach Jung-Stillings Geltung als „Patriarch

der Erweckung“ seiner Einordnung in die Geschichte der Erweckungsbewegung zu.

Methodisch geschickt strukturiert der Vf. die einzelnen Werkanalysen, indem er aus der Fülle des zu bearbeitenden Materials (so umfassen die einzelnen Lieferungen des „Grauen Mannes“ insgesamt ca. 2400 Seiten!) sich die für Jung-Stilling und seine Wirkung auf die Erweckungsbewegung wichtigsten Themen und Fragestellungen herausgreift. Dabei gilt es, sich zu vergegenwärtigen, daß gerade der „Graue Mann“ eine Art Magazin darstellt, deren Inhalt einerseits von Gedanken und Überlegungen gespeist wird, die Jung-Stilling selbst für wichtig hielt, besprochen zu werden, und andererseits von Antworten auf Fragen, die er von seinen Lesern erhielt. Dadurch ergeben sich zum einen eine große Aktualität der jeweiligen Ausführungen, die den großen Einfluß auf seine christlichen Zeitgenossen einsichtig werden läßt, aber auch zum anderen Wiederholungen und Unausgeglichenheiten in der Behandlung der verschiedenen Themen.

Es kann an dieser Stelle kein vollständiges Referat der dargestellten Themen vorgenommen werden. Es mag genügen, zwei, für die pietistisch-erweckliche Tradition bedeutsame Themenstellungen, für deren Ausgestaltung – vor allem im süddeutschen Raum – Jung-Stilling einflußreich geworden ist, vorzustellen: sein Chiliasmus und sein Bibelverständnis.

Anknüpfend an die – vor allem in Württemberg durch die Werke Bengels stark verankerte, aber auch in Jung-Stillings Heimat, dem Siegerland, das durch die Traditionen des radikalen Pietismus im benachbarten Wittgenstein geprägt war – nahe Erwartung der Ankunft eines chiliasmatischen Reiches Gottes bespricht Jung-Stilling immer wieder die „Zeichen der Zeit“, die das Ende der Zeit ankündigen: Die vier Zeichen, die er Mt 24, 4 f. entnimmt (1. Verführung durch Schwärmer und religiöse Irrgeister, 2. Kriege, Empörungen, Teuerungen usw., 3. Verfolgung der wahren Christen, und 4. die Predigt des Evangeliums in der ganzen Welt), versucht er in den zeitgenössischen Entwicklungen zu erkennen und ihre Relevanz seinen Lesern vor Augen zu stellen. Hierzu werden Napoleon und sein Schicksal und die Gründung der „Heiligen Allianz“ ebenso bemüht, wie die weltweite Missionsarbeit der Londoner Missionsgesellschaft, die zusätzlich noch ein Medium zur „wahren Herzens- und Geistesvereinigung aller wahren Christen aus allen Partheien“ (110) darstellt. Der Blick auf die

Heilige Allianz hatte für Jung-Stilling eine besondere Note dadurch erhalten, daß er den russischen Zaren Alexander I. persönlich kennengelernt hatte. Hatte schon in dem „Heimweh“-Roman Rußland als Bergungsort der Christen („Solyma“) in der Endzeit eine wichtige Rolle gespielt, so wurde dieser Gedanke nun deutlich verstärkt, so daß es im Gefolge der Jung-Stilling'schen Ausführungen tatsächlich zu Auswanderungen nach Südrußland kam (152–156). Die von Ulrich Gäbler vorgeführten Kennzeichen der erwecklichen Frömmigkeit (Auferstehungszeit, München 1991, 161 ff.) lassen sich exemplarisch im Werk Jung-Stillings eruieren.

Der Kampf gegen die Aufklärungstheologie in der Form der Neologie und ihre Aufweichung der biblischen Autorität (auch als Zeichen der Endzeit) bildet einen zweiten hier vorzustellenden Themenbereich des erbaulichen Werkes Jung-Stillings, der sich etwa im „Grauen Mann“ (s. S. 157 f.) und in den „Biblischen Erzählungen“ (v. a. S. 248–256) erkennen läßt. Gegen dieses „Zeichen des Abfalls“ gilt es, den biblischen Glauben mit den – für die erweckliche Tradition signifikanten (man denke etwa an den Kampf der sog. „Positiven“ in der badischen Kirche gegen den Verfasser einer liberalen Jesusdarstellung, Daniel Schenkel!) – „notae fidei“ darzustellen und zu verteidigen: Gänzliche Verdorbenheit und Erlösungsbedürftigkeit des Menschen; Jesus als wahrer Mensch und wahrer Gott ist Bringer der Erlösung; Sündenvergebung durch Leiden und Kreuzigung Christi; Anbetung Christi als Sohn Gottes und ewiger König (157). Einer – manchmal abenteuerlich anmutenden – Apologie der wörtlichen Gültigkeit des biblischen Wortes (Vf. gibt Beispiele, etwa S. 215, Anm. 160) wird die Hoffnung zur Seite gestellt, daß die wahren Christen über alle Konfessionen und Gruppierungen hinaus in der Einheit des Geistes zusammenfinden. (Dieses Motiv wird in der erwecklichen Tradition dann etwa in der Bildung der „Evangelischen Allianz“ 1846 manifest) Dies sind Beispiele dafür, daß Jung-Stilling Vermittler zwischen dem „Spät Pietismus“ (vgl. Urspergers ursprüngliche Gedanken zur Christentumsgesellschaft; s. Horst Weigelt, Ursperger und seine Auseinandersetzung mit der Aufklärungstheologie, in: van Dooren (Hg.), Pietismus und Reveil, Leiden, 1978, 237 ff.) und der späteren Ausprägung der pietistischen Tradition in Erweckungsbewegung und Gemeinschaftsbewegung darstellt. Jung-Stilling erweist sich also in der Tat als „Pa-

triarch der Erweckung“, weil man verschiedene Schattierungen der erwecklichen Frömmigkeit und theologischen Ausprägung bei ihm vorfindet.

Es ist das Verdienst der Arbeit Schwinges, die Theologie Jung-Stillings in seinen Erbauungsschriften so darzustellen, daß dies erkennbar wird. Mit dieser Arbeit hat damit nicht nur die Jung-Stilling-Forschung wichtige Erkenntnisse gewonnen, sondern sie bietet darüber hinaus einen bedeutsamen Betrag zur Erforschung der pietistischen Tradition. Die durch territoriale und biographische Detailfragen sehr stark charakterisierten Forschungsaufgaben in diesem Bereich der Kirchengeschichte gewinnen im Werk Jung-Stillings, das hier für diesen Aufgabenbereich ausgesprochen kompetent dargestellt wird, einen Brennpunkt, der sachlich gerechtfertigt und methodisch nicht leicht zu unterschätzen ist.

Recklinghausen

Klaus vom Orde

Karl Pestalozzi / Horst Weigelt (Hrg.): *Das Antlitz Gottes im Antlitz des Menschen*. Zugänge zu Johann Kaspar Lavater (= Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 31), Göttingen (Vandenhoeck & Rupprecht) 1994, 355 S., geb., ISBN 3-525-55815-5.

Wie ist Gott erkennbar? – Diese Frage bestimmte Leben und Werk von Johann Kaspar Lavater (1741–1801). Über seine Lehrer Bodmer und Breitingen mit dem aufgeklärten Schriftgut der Zeit bekanntgemacht und damit von der dogmatischen Lehre zur Selbstergründung geführt, forderte der erst Vierundzwanzigjährige in seiner Wochenschrift *Der Erinnerer* die „Kenntnis Euer selbst“. Im Tagebuch ergründet Lavater seine Seele, die für ihn Sitz des göttlichen Kerns ist; Briefe und Gespräche mit Freunden öffnen den Weg zur Tugend und Frömmigkeit. Im Laufe der sechziger Jahre, v.a. mit der Niederschrift des ersten Bandes der *Aussichten in die Ewigkeit* emanzipiert sich dann das Bild des durch Tugend bewährten Glaubens zu einer zuversichtlicheren, jederzeit erfahrbaren und gegenwärtigen Religion. Das Göttliche liegt zwar immer noch in der Seele; auf dem Antlitz ist es aber erkennbar.

Im November 1991 fand anlässlich des 250. Geburtstages von Johann Kaspar Lavater in Zürich ein Symposium statt. Seit 1994 liegen die damals gehaltenen Referate im Druck vor, ein Konvolut der wich-

tigsten Forschungsstränge, das sein Vorhandensein zwar diesem Jubiläum verdankt, v.a. aber zeigen soll, wie rege und interdisziplinär die Lavater-Forschung seit den 80iger Jahren geworden ist. Wie die Herausgeber Karl Pestalozzi und Horst Weigelt im Vorwort bemerken, verbindet sich mit diesem Studienband auch die Hoffnung, Lavater einem breiteren öffentlichen Bewußtsein wieder als „ein Individuum, einzig, ausgezeichnet, wie man es nie gesehen hat und nicht wieder sehen wird“ [Goethe] zugänglich zu machen.

Die Themenbereiche *Lavater als Theologe*, *Lavater als Physiognomiker und Lavater und Zeitgenossen* decken Werk und Wirken dieses zeitprägenden Geistes aus der Sicht verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen zum größtenteils ab. Den neunzehn Beiträgen ist eine ausgezeichnete Einführung von Max Wehrli zur Stellung Lavaters im geistigen Zürich des 18. Jahrhunderts vorangestellt.

Lavater hat sich immer an der Bibel orientiert. Gerhard Ebeling zeigt in seinem Beitrag über *Genie des Herzens unter dem genius saeculi* deutlich, daß es ihm immer um Glaubensgewißheit ging. Theologisch geschult verbindet Lavater im bonnetischen Sinn Religion und Philosophie und stellt diese der an Dogmen gebundenen Theologie entgegen. Unter der Überschrift *Verschattete Epiphanie. Lavaters Physiognomischer Gottesbeweis* macht Klaas Huizing evident, daß Lavater mit seiner Physiognomik für eine neue Sicht in der Theologie plädiert. Horst Weigelt bringt den gleichen Aspekt unter dem Begriff der Frömmigkeit mit einer Stimme aus der Zeit. Lavater, so bemerkte Herder, habe die Theologie „nach seinem individuellen Zustand“ umgearbeitet und verändert, ja eigentlich „umlavaterisiert“. Differenziert und äußerst genau zeigt Weigelt die Vielschichtigkeit der sonst bei Lavater als Schlagwort gebrauchten Frömmigkeit und dessen Beziehungen zu den verschiedenen religiösen Strömungen des 18. Jahrhunderts.

Die Beiträge von Sukeyoshi Shimbo und Gisela Luginbühl-Weber gehen schwerpunktmäßig auf die Jenseitsvorstellung ein. Sukeyoshi Shimbo versucht zu zeigen, daß Lavater sein Jenseitskonzept vorwiegend aus dem damals weitverbreiteten Gedanken- und Sprachreservoir originistischer Provenienz übernommen und weiterentwickelt hat. Er vergleicht das Gedankengut des Zürchers mit jenem Jung-Stillings. Dabei wird offensichtlich, daß dessen Vorstellung von der Stufung der Geisterwelt in der Grundstruktur na-