

Bernd Jaspert
Theologie und Geschichte
Band 6

Für Ralf

Bernd Jaspert

Theologie und Geschichte

Gesammelte Aufsätze
Band 6

Verlag Traugott Bautz
Nordhausen 2016

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben sind im Internet unter <<http://dnb.de>> abrufbar.

© Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2016
ISBN 978-3-95948-143-4

Inhalt

Vorwort _____	6
I. Grundfragen und Methodenprobleme	
Der Begriff „Frömmigkeit“ in deutschen theologischen Lexika des 20. Jahrhunderts _____	9
„Spiritualität“ in deutschen theologischen Lexika des 21. Jahrhunderts _____	55
II. Alte Kirche	
Tradition und Hermeneutik - Die Bedeutung der Kirchen- väter für das heutige Bibelverständnis _____	77
III. 20.-21. Jahrhundert	
Mönch und Krieger - Mit Konstantin Wecker auf der Suche nach einer Welt, die es noch nicht gibt _____	89
Gelehrter und Mönch: Adalbert de Vogüé OSB (1924-2011) _____	97
Lutherversessenheit und Gottvergessenheit - Reformation feiern im säkularen Kontext _____	103
Register _____	119

Vorwort

In Fortsetzung von Band 5 der Gesammelten Aufsätze „Theologie und Geschichte“, der wie auch die Vorgängerbände im Peter Lang Verlag zu Frankfurt a. M. erschien, lege ich im Folgenden zu den drei Themenbereichen I. Grundfragen und Methodenprobleme, II. Alte Kirche, III. 20.-21. Jahrhundert einige kleinere Arbeiten vor, die für manche vielleicht von Interesse sind.

Druck- oder sonstige Fehler aus den Vorlagen habe ich stillschweigend korrigiert, ansonsten aber nichts an den ursprünglichen Texten geändert. Die Zitationsweise in den Anmerkungen wurde vereinheitlicht.

Ich widme das Buch meinem Sohn Ralf Jaspert, der mich durch seine juristischen Kenntnisse immer wieder bereichert und durch seine ruhige, besonnene Art darin bestätigt und ermutigt, kein theologisches Problem zu ernst zu nehmen, sondern zu beachten, dass die Theologen nichts anderes im Sinn haben sollten als die Juristen: den Menschen zu helfen, ein menschenwürdiges Leben zu führen.

Tann (Rhön), im Sommer 2016

Bernd Jaspert

I. Grundfragen und Methodenprobleme

Der Begriff „Frömmigkeit“ in deutschen theologischen Lexika des 20. Jahrhunderts*

Was von Frömmigkeit gehalten wird¹, theoretisch und praktisch, wirft ein Licht auf die Haltung der Kirchen. Dass sie sich im Laufe der Jahrhunderte immer wieder gewandelt hat und mit ihr auch ihre Auffassung in Theorie und Praxis der Kirche und Theologie, ist klar.² Ihr heutiges Verständnis wird allerdings noch weitgehend von den Anschauungen des 20. Jahrhunderts geprägt.³ Deshalb ist es sinnvoll, ihnen als den Wurzeln der modernen Frömmigkeitstheorie und -praxis auf die Spur zu kommen.

Dazu werden im Folgenden die Frömmigkeitsartikel in den wichtigsten deutschen theologischen Lexika des 20. Jahrhunderts untersucht.⁴ Diese beeinflussen nämlich das Verständnis von

* *Bisher unveröffentlicht.*

¹ Im Folgenden handelt es sich v. a. um die *christliche* Frömmigkeit. Sofern die Frömmigkeitsartikel in Neuauflagen neu bearbeitet wurden, werden diese gesondert angegeben. - Abkürzungen nach *S. M. Schwertmer*, IATG³ - Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben, Berlin/Boston ³2014. - Abkürzungen in den Lexikonartikeln habe ich in der Regel aufgelöst.

² Vgl. *B. Jaspert*, *Christliche Frömmigkeit. Studien und Texte zu ihrer Geschichte*, 2 Bde., Nordhausen ³2014-²2015.

³ Zu grundsätzlichen Fragen vgl. *C. Dahlgrün*, *Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott. Mit einem Nachwort v. L. Mödl*, Berlin/New York 2009; *S. Peng-Keller*, *Einführung in die Theologie der Spiritualität*, Darmstadt 2010; *ders.*, *Geistbestimmtes Leben. Spiritualität* (Studienangabe Theologie XI), Zürich 2012; *R. Kunz/C. Kohli Reichenbach (Hg.)*, *Spiritualität im Diskurs. Spiritualitätsforschung in theologischer Perspektive* (Praktische Theologie im reformierten Kontext 4), Zürich 2012; *B. Jaspert*, *Spiritualität oder Frömmigkeit. Beiträge zur Begriffsklärung*, Nordhausen 2013.

⁴ Einige dieser Lexika habe ich bereits in meinem Buch *Spiritualität oder Frömmigkeit* (wie Anm. 3), 74-101, unter dem Gesichtspunkt, ob heute eher

Frömmigkeit bei den Theologiestudierenden erheblich und damit auch die Weitergabe des Wesentlichen der Frömmigkeit durch die späteren Pfarrer und Pfarrerinnen, Lehrer und Lehrerinnen.

1) „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“
2. Auflage, Band 2, 1928

Fehlte der Begriff „Frömmigkeit“ in der 1. Auflage des am Anfang hauptsächlich von der in der Religionsgeschichtlichen Schule zu einer bestimmten Form findenden liberalen Theologie geprägten Handwörterbuchs für Theologie und Religionswissenschaft⁵, so wurde er im 2. Band der 2. Auflage ausführlich von dem damals in Dorpat und Berlin lehrenden Religionspsychologen *Werner Gruehn (1887-1961)*⁶ behandelt.

von Spiritualität oder von Frömmigkeit zu reden ist, untersucht. Hier nicht untersucht wurden: *A. Bertholet/H. Frhr. von Campenhausen/[K. Goldammer] (Hg.)*, Wörterbuch der Religionen¹⁻³ (1952, 1962, 1976); *H. Weber (Hg.)*, Religion. Lexikon der Grundbegriffe in Christentum und anderen Religionen (1992); *U. Tworuschka (Hg.)*, Lexikon Die Religionen der Welt (1999; Sonderausg.: *M./U. Tworuschka [Hg.]*, Religionen der Welt in Geschichte und Gegenwart, 2000).

⁵ Stattdessen sprach man, ganz dem Anliegen der Religionsgeschichtlichen Schule gemäß, lieber von „Religion“ und verwies auf mehrere entspr. Artikel des Lexikons, vgl. RGG¹ 4 (1913) 2182f.

⁶ Vgl. *Ch. Weise*, Art. Gruehn, Werner Georg Alexander, BBKL 20 (2002) 658-668. Gruehn war v. a. durch seine eigenwillige systematische Darstellung der Religionspsychologie, Breslau 1926, bekannt. Das 1937 begonnene Werk *Die Frömmigkeit der Gegenwart. Grundtatsachen der empirischen Theologie*, Münster 1956 (2., verb. Aufl. Konstanz 1960), konnte er - unter Missachtung wichtiger Religionsforscher (z. B. Rudolf Otto) und mit manchem Seitenhieb gegen Kollegen - erst nach dem Zweiten Weltkrieg herausbringen, weil das Manuskript bei einem Luftangriff auf Berlin vernichtet wurde und neu geschrieben werden musste; vgl. *Jaspert*, *Christliche Frömmigkeit*, Bd. 2 (wie Anm. 2), 609f.

Gruehn schrieb den 2. Abschnitt des Frömmigkeitsartikels über Frömmigkeitstypen.⁷ Im 1. Abschnitt versuchten der Kieler Praktische Theologe *Otto Baumgarten (1858-1934)*⁸ und der Groninger Religionsphänomenologe *Gerardus van der Leeuw (1890-1950)*⁹ eine Wesensbestimmung der Frömmigkeit zu geben.

Im Anschluss an Schleiermacher meinte Baumgarten, Frömmigkeit sei „die rein subjektive Seite der Religion, wobei zwar Gotteserkenntnis und heiliger Wille eingeschlossen ist [sic! sind], das Gefühlsleben aber entschieden den Ausschlag gibt. Frömmigkeit ist eine Zuständigkeit des Gemüts, mit der sich sittliche Willensschwäche und intellektuelle Unklarheit des religiösen Bewußtseins wohl verträgt [sic! vertragen]. Der Grad der Frömmigkeit bemißt sich nach dem Grad der Gegenwärtigkeit einer überwältigenden göttlichen Wirklichkeit und ist unabhängig von religiöser Erkenntnis. Erziehung zur Frömmigkeit ist darum bedingt von dem überwältigenden Eindruck göttlicher Nähe und Wirklichkeit.“¹⁰

Von daher war van der Leeuw der Ansicht, dass dieser Frömmigkeitsbegriff nichts mit der römischen pietas und der griechi-

⁷ RGG² 2 (1928) 813-816.

⁸ RGG² 2 (1928) 811f; vgl. *H. Bossi*, *Otto Baumgarten. Ein „moderner Theologe“ im Kaiserreich und in der Weimarer Republik* (EHS.T 345), Frankfurt a. M. 1988; *ders.*, Art. Baumgarten, Otto, RGG⁴ 1 (1998) 1179f; *G. Brakelmann*, *Krieg und Gewissen. Otto Baumgarten als Politiker und Theologe im Ersten Weltkrieg*, Göttingen 1991; *Ch. Schwöbel*, *Gottes Stimme und die Demokratie. Theologische Unterstützung für das neue demokratische System*, in: *R. Ziegert* (Hg.), *Die Kirchen und die Weimarer Republik*, Neukirchen-Vluyn 1994, (34-68) 53-64.

⁹ RGG² 2 (1928) 812f; vgl. *K. Kienzler*, Art. Leeuw, Gerardus van der, BBKL 4 (1992) 1345-1347; *J. Waardenburg*, *Gerardus van der Leeuw (1890-1950)*, in: *A. Michaels* (Hg.), *Klassiker der Religionswissenschaft von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade*, München 2004, 264-276, 398f; *E. Lessing*, *Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart*, Bd. 2: 1918-1945, Göttingen 2004, 430-432.

¹⁰ RGG² 2 (1928) 812.

schen εὐσεβεία zu tun hat. Findet sich allerdings schon in den Riten der „primitiven und alten Religionen“ Frömmigkeit, so muss man jedoch zugeben, dass wir „von der primitiven und halbpri-mitiven Frömmigkeit“ nur „sehr wenig“ wissen. „Eigentliche Do-kumente der Frömmigkeit aber bekommen wir erst, wenn die fromme Gesinnung in einen bewußten Gegensatz zur äußeren Observanz gebracht wird. So vor allem in den Psalmen.“¹¹

Nach van der Leeuw gehörten Riten und Frömmigkeit nicht nur in der Antike aufs Engste zusammen. In der Religionsge-schichte führte deshalb das „Ueberwuchern der Riten zu einer neuen Betonung der latenten Frömmigkeit“¹². Als Beispiele dafür nannte er die Müstik im Islam und im Katholizismus und den Mo-ralismus sowie die philosophisch-mystische Spekulation in China.¹³

Van der Leeuw sah vor allem in der Aufklärung (Lessing), aber auch in der Bewegung des Pietismus mit seiner Betonung der Herzensregungen gegen die „tote Orthodoxie“ eine „anti-in-tellektualistische Betonung der Frömmigkeit“, die schließlich in Schleiermachers „frommem Selbstbewußtsein“ „geradezu zum Gegenstand der Dogmatik“ wurde.¹⁴

Die Frömmigkeit hat jedoch ihre Grenzen. „Sie bleibt eben im-mer eine Eigenschaft, wenn nicht gar ein Habitus oder ein Talent des Menschen. Sie hat zum Korrelat höchstens eine eingeborene Anlage oder ein religiöses Apriori, nie aber setzt sie notwendiger-weise eine Offenbarung voraus. Daher kann sie in einen Gegen-satz zu dem auf Offenbarung beruhenden Glauben geraten, als dessen Betätigung sie zwar immer auftritt, dessen objektiven Ge-halt sie aber nie selber mit sich bringt.“¹⁵

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

¹³ Vgl. ebd.

¹⁴ A.a.O., 812f.

¹⁵ A.a.O., 813.

Ja, der niederländische Religionshistoriker ging noch einen Schritt weiter und meinte: „Die Fülle des religiösen Erlebnisses wird von der Frömmigkeit nicht erschöpft; es fehlt ihr der offenbarungsmäßig erlebte Sinn, der das Wesen des Glaubens ausmacht. Ohne die Frömmigkeit wird der Glaube immer wieder in Gefahr geraten, zu Ritualismus und Dogmatismus auszuarten; die Frömmigkeit an sich aber, ohne Beziehung auf den gegebenen Glauben, ist genau so unzulänglich wie der Ritus oder das Dogma an sich.“¹⁶

Nach diesen grundsätzlichen Bemerkungen Baumgartens und van der Leeuws entwickelte Gruehn seine Typologie der Frömmigkeit.¹⁷ Dabei berief er sich auf die ältere religionspsychologische Forschung des 19. Jahrhunderts, unterschied zwischen echten und unechten Frömmigkeitstypen und kam zu dem Schluss, „daß im Zentrum alles religiösen Erlebens ein eigentümlicher schöpferischer Akt (Vorgang) steht, in dem der Gottesgedanke und eine innig-persönlich-lebendige Beziehung des Ich auf ihn (Ichfunktion, Aneignungsakt; Erlebnis, Glaube) in unlösbarer Synthese miteinander verbunden sind“¹⁸.

Bei diesem religiösen Grunderlebnis unterschied Gruehn in Aufnahme von Gedanken von W. James zwischen zwei Frömmigkeitstypen: dem kontemplativ-mystischen und dem rationalistischen.¹⁹ Mit Blick auf die verschiedene individuelle Entwicklung (Lebenslinie) meinte er, unter Verwendung von Beobachtungen von E. D. Starbuck, W. Stern, K. Jaspers und K. Girgensohn auch noch andere Unterscheidungen von Frömmigkeitstypen vornehmen zu können. Schließlich konnte er behaupten, es

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Siehe Anm. 7.

¹⁸ A.a.O., 813.

¹⁹ Die kritische Auseinandersetzung C. G. Jungs mit James und seinen Vorschlag, zwischen einem extrovertierten und einem introvertierten Frömmigkeitstypus zu unterscheiden, erwähnte er zwar, stimmte ihnen aber nicht zu; vgl. a.a.O., 815.

gäbe soziale, idealistische, asketische und alles in allem kirchliche Frömmigkeitstypen.

Auch wenn die neuere Typenforschung von Schleiermacher bis Spranger beachtliche Ergebnisse gebracht habe, so sei „das bisherige Ergebnis der religiösen Typenforschung noch recht unzulänglich“²⁰. Damit konnte man Gruehns Artikel auch als einen Aufruf zu weiterer religionspsychologischer Typenforschung lesen.

2) „*Lexikon für Theologie und Kirche*“
1. Auflage, Band 4, 1932

Der von dem Freisinger Subregens *Johannes Westermayr (1884-1950)*²¹ verfasste Frömmigkeitsartikel in dem LThK¹ behandelte I. Wesen, II. Typen und III. Bedeutung der Frömmigkeit nach dem damaligen Stand der Religionswissenschaft und Theologie.

Er schloss mit der Behauptung, dass die Frömmigkeit „das zentralste, wertvollste Element der Religion, ihre Seele und ihr Leben, hoch über allem bloßen theologischen Wissen um Gott, das eigentliche Ziel aller katholischen Erziehung, Aszese und Seelsorge“ sei. Ja, sie sei das „Prinzip des gesamten Lebens, dem sie für Denken, Werten und Handeln aus lebendigem Gottesbewußtsein und warmer, starker Gottesliebe heraus Richtung, Ordnung und die wirksamen Antriebe, ja durch die gottliebende und gottanbetende gute Meinung die Weihe eines ständigen Gottesdienstes verleiht“²².

Als Aufgabe der Frömmigkeit nannte der Autor vor allem die „Pflege der Innerlichkeit und Betrachtung als der Quellen leben-

²⁰ A.a.O., 816.

²¹ Vgl. *J. Madey*, Art. Westermayr, Johann Baptist, BBKL 17 (2000) 1534.

²² *J. Westermayr*, Art. Frömmigkeit, LThK¹ 4 (1932) (211-214) 214.

diger Religiosität und frommer Gesinnung, sowie eines kindlichen Verhältnisses zu Gott in Ehrfurcht und Vertrauen, Liebe und Hingabe, ferner Eifer in Sakramentsempfang und Gebet, namentlich aber die lebendige Verbindung mit Christus und die ständige gottbezogene Seelenhaltung“²³.

3) „*Evangelisches Kirchenlexikon*“

1. Auflage, Band 1, 1956

2. Auflage, Band 1, 1961

Der Artikel „Frömmigkeit“ wurde in den beiden ersten Auflagen dieses Lexikons von dem Rostocker Praktischen Theologen *Gottfried Holtz (1899-1989)*²⁴ verfasst. Handelte er im 1. Teil von der „Geschichte der christlichen Frömmigkeit“²⁵, so im 2. Teil von ihrem Wesen und den verschiedenen Frömmigkeitstypen.²⁶

Holtz kam zu dem Urteil, dass Frömmigkeit „Umgang mit dem Göttlichen und als solche die Seele jeder Religion“ sei. Ihren Wert erhalte sie aber nicht aus sich selbst, „sondern aus ihrem Charakter als Antwort auf eine Gottesbegegnung, im christlichen Raum als Antwort auf die Offenbarung Gottes in Christus“²⁷. Er meinte, die Kritik der dialektischen Theologen am Begriff der Frömmigkeit treffe nicht die Frömmigkeit selbst, „sondern die Theologie Schleiermachers, der in subjektivem Ansatz die ganze

²³ Ebd.

²⁴ Vgl. *H. Benckert (Hg.)*, Kirche - Theologie - Frömmigkeit. Festgabe für Gottfried Holtz zum 65. Geburtstag, Berlin 1965; *D. Andresen (Hg.)*, Niederdeutsch als Kirchensprache. Festgabe für Gottfried Holtz, Göttingen 1980; *G. Haendler*, Zur Erinnerung an Gottfried Holtz (1899-1989), in: *H. Holze (Hg.)*, Die Theologische Fakultät Rostock unter zwei Diktaturen. Studien zur Geschichte 1933-1989. Festschrift für Gert Haendler zum 80. Geburtstag (RThSt 13), Münster 2004, 283-288.

²⁵ EKL¹⁻² 1 (1956, 1961) 1398-1402.

²⁶ EKL¹⁻² 1 (1956, 1961) 1403f.

²⁷ A.a.O., 1404.

Dogmatik auf die Frömmigkeit gründen wollte statt auf die Verkündigung des Wortes²⁸.

Der Rostocker Theologe sah zu seiner Zeit anstelle ihrer Abwertung jedoch ein lebhaftes Bemühen „um eine konkrete christliche Ethik“ und verstand daher aus protestantischer Sicht Frömmigkeit als „Korrelat zur Nachfolge“. Während die Theologie, die Lehre bleibt, über aller Frömmigkeit als kritische Instanz zu wachen hat, „ist die Frömmigkeit das Wagnis des christlichen Lebens. Echte Typen sind als gottgewirkt zu bejahen, haben aber nur einen Funktionswert und sollten nicht überschätzt werden.“²⁹

Für „die Entfaltung echter Frömmigkeit“ erwartete Holtz weniger Hilfe von einer „Vertiefung der Psychologie“ als vielmehr von einer „Belebung des Kirchentums und der Gemeinde schlechthin“³⁰.

Immerhin unterschied er religionspsychologisch zwischen Observanz-, prophetischem und mystischem Frömmigkeitstypus und behauptete aus konfessionskundlicher Sicht einen Unterschied zwischen Werk- und Lehrfrömmigkeit. Er meinte, aufgrund der Ergebnisse der psychologischen Forschung könne man von „typischen Frömmigkeitsformen des Kindes-, Jugend-, Mannes- und Greisenalters“ sprechen, ebenso von Unterschieden zwischen männlicher und weiblicher Frömmigkeit. Allen gemeinsam sei aber, dass ihre Vertreter „an dem gleichen Gottesdienst oder an dem gleichen Werk der Liebe teilhaben können. Gleiches wird von Rasse und Nationalität gelten.“³¹

Mit G. Pfahler, P. Tournier, C. G. Jung und E. D. Starbuck sah Holtz auch unter frömmigkeitlichem Gesichtspunkt die Möglich-

²⁸ Ebd.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd.

³¹ A.a.O., 1403.

keit, bei den Menschen zwischen fließenden und festen Charakteren, starken und schwachen Reaktionen, Extro- und Introvertierten, Wachstums- und Bekehrungsnaturen zu unterscheiden.³²

Auch wenn nach Auffassung des Rostocker Theologen die christliche Frömmigkeit in der Liebe lebt³³, so scheint „die entscheidende Schlacht um die Frömmigkeit der Zukunft“ nicht um Gruppen und Einzelne zu gehen, die dies praktizieren, „sondern um eine neue fundierte Kirchlichkeit im Großen, der auch die energische Arbeit an neuen kirchlichen Lebensordnungen gilt“³⁴.

4) „*Die Religion in Geschichte und Gegenwart*“
3. Auflage, Band 2, 1958

Der Frömmigkeitsartikel in der RGG³ umfasst fünf Abschnitte in fünfeinhalb Spalten und stammt von zwei Autoren, dem Göttinger Systematiker *Wolfgang Trillhaas (1903-1995)*³⁵ und dem Erlanger Philosophen *Hans R. G. Günther (1898-1981)*³⁶: 1. Begriffsgeschichtlich, 2. Religionsgeschichtlich, 3. Dogmatisch, 4. Religionspsychologisch, 5. Zur Geschichte der Frömmigkeit.

³² Vgl. a.a.O., 1403f.

³³ Vgl. a.a.O., 1401: „Die Liebe ließ die Arbeit nicht nur Mittel der Askese bleiben, sondern zur Lebensform einer erneuerten Menschheit werden, um durch sie Gutes zu wirken.“ Dass im Laufe der Kirchengeschichte Kirchlichkeit und Frömmigkeit gelegentlich zusammenflossen, hat *Holtz*, a.a.O., 1400f, ebenso beobachtet wie die Tatsache, dass, wie es die Ostkirche beweist, mystische und kultgebundene Frömmigkeit kein Gegensatz sein müssen; vgl. a.a.O., 1401.

³⁴ A.a.O., 1402.

³⁵ Vgl. *W. von Kloeden*, Art. Trillhaas, Wolfgang, BBKL 12 (1997) 488-494; *F. W. Graf*, Art. Trillhaas, Wolfgang, RGG⁴ 8 (2005) 600.

³⁶ Vgl. RGG³ Registerbd. (1965) 80. Von dem Spranger-Schüler *Günther* stammte die Idee einer Geschichte der Frömmigkeit (SGV 190), Tübingen 1948, die aber - offenbar wegen seiner NS-Involvenz - nur wenig Beachtung fand.

Während Trillhaas die Abschnitte 1-4 verfasste, schrieb Günther den Abschnitt 5. Bezeichnete Trillhaas die Frömmigkeit als „das zentrale Problem der Religionspsychologie“³⁷, so deutete Günther ihre Geschichte als den „subjektiven und somit psychologisch zu verstehenden Teil der allgemeinen Religionsgeschichte, die ihrerseits [...] zur Geistesgeschichte gehört“. Nach Günthers Auffassung ist sie „zu einem wesentlichen Teil die Geschichte der Religiosität bedeutender Männer und Frauen, jedoch nicht nur eine Sammlung religiöser Monographien, sondern Persönlichkeitsgeschichte, in welcher die religiöse Erlebniswelt der Einzelindividualitäten in ihrem kontinuierlichen geschichtlichen Zusammenhang darzustellen ist“. Sie ist „grundsätzlich an keine normativen Setzungen theologischer Natur gebunden, ihr Wertmaßstab zur Beurteilung religiöser Phänomene ist vielmehr der der allgemeinen Geschichtsschreibung“³⁸.

Wie Günther, der die Frömmigkeitsgeschichte also als „Teil der Gesamtgeschichte“ verstand, schon in seiner Schrift über die „Idee einer Geschichte der Frömmigkeit“ von 1948 ausführte und jetzt noch einmal bestätigte, beruhte diese Idee „auf der Entdeckung des historischen Bewußtseins gegen Ende des 18. Jahrhunderts und ist im besonderen aus mystisch-pietistischem Erleben hervorgegangen und auf Schleiermacher zurückführbar“³⁹.

Zu ihrer Erforschung forderte er eine subjektive und eine objektive Methode, da sowohl das subjektive Frömmigkeitserlebnis der Einzelnen als auch jeweils der objektive Gehalt des ihm „entsprechenden religiösen Geiteszusammenhanges“ dargestellt werden soll.⁴⁰

³⁷ W. Trillhaas, Art. Frömmigkeit, RGG³ 2 (1958) (1158-1162) 1160; vgl. schon ders., Grundzüge der Religionspsychologie, München 1946 (2., umgearb. Aufl.: Die innere Welt. Religionspsychologie, München 1953).

³⁸ H. R. G. Günther, Art. Frömmigkeit, RGG³ 2 (1958) (1162f) 1162.

³⁹ A.a.O., 1162f.

⁴⁰ A.a.O., 1163.

5) „*Lexikon für Theologie und Kirche*“
2. Auflage, Band 4, 1960

Der Artikel „Frömmigkeit im LThK²“ stammt von dem Bamberger Diözesanpriester und späteren Erzbischof von Bamberg *Elmar M. Kredel* (1922-2008)⁴¹ und dem damaligen Würzburger, später Tübinger Moraltheologen *Alfons Auer* (1915-2005)⁴². Kredel behandelte den 1. Teil („Biblich“), Auer den 2. Teil („Menschliche Grundhaltung“).

Der 1. Teil ist in drei Abschnitte eingeteilt: 1. Altes Testament, 2. Spätjudentum, 3. Neues Testament. Bei seiner Darstellung griff Kredel hauptsächlich auf die Ergebnisse der protestantischen Forschung (z. B. Mundle, Bousset, Baumgärtel, Hempel, Bultmann, Dibelius, Vriezen) zurück und kam zu dem Schluss, dass der Frömmigkeitsbegriff (εὐσεβεία, θεοσεβεία), der hellenistische Einflüsse aufweist, nichts eigentümlich Neutestamentliches ist, sondern „erst in den späten Schriften (bes. in den Pastoralbriefen)“ des Neuen Testaments begegnet.⁴³ Mit dem niederländischen evangelischen Alttestamentler Theodorus Christiaan Vriezen definierte Kredel die Frömmigkeit als „die subjektive Seite der Religion, die Antwort des Menschen auf Gottes Wort“⁴⁴.

In seiner Darstellung der Frömmigkeit als einer grundlegend menschlichen Haltung⁴⁵ schrieb Auer unter Rückgriff auf die neuere katholische Forschung zum „Wesen der Frömmigkeit“,

⁴¹ Vgl. *E. M. Kredel*, Für Christus leisten wir Botschafterdienste. Ansprachen und Predigten des Katholischen Militärbischofs für die Deutsche Bundeswehr (Dokumentation zur katholischen Militärseelsorge 19), Bonn 1991.

⁴² Vgl. *G. W. Hunold*, Art. Auer, Alfons, LThK³ 11 (2001) 13; KDGGK¹⁹ 1 (2003) 77.

⁴³ *E. M. Kredel*, Art. Frömmigkeit, I. Biblich, LThK² 4 (1960) (398-400) 400.

⁴⁴ A.a.O., 398.

⁴⁵ Vgl. *A. Auer*, Art. Frömmigkeit, II. Frömmigkeit als menschliche Grundhaltung, LThK² 4 (1960) 400-405.

man werde ihm nur gerecht, „wenn man drei Momente zusammensieht: a) die lebendige Gesinnung der Ehrfurcht und Liebe gegenüber Gott als dem Schöpfer und Vater [...]; b) den lebendigen Ausdruck dieser Gesinnung Gott selbst gegenüber, also in den Kultakten [...]; c) den lebendigen Ausdruck dieser Gesinnung gegenüber allem von Gott Geschaffenen und Geliebten, also gegenüber der menschlichen Gemeinschaft, dem eigenen Ich und der Welt der Dinge. Hier wird religiöse Urhaltung des Menschen in der Ganzheit des persönlichen Lebens sichtbar und gibt diesem Form und Inhalt.“⁴⁶

Für Auer war Frömmigkeit „nie bloßes Zustandsgefühl, sondern immer Stellungnahme, Entscheidung und Haltung“; sie war „der geistliche Vollzug [...] der konkreten menschlichen und christlichen Existenz“⁴⁷.

So gesehen muss man, wenn man die monastische und die Laienfrömmigkeit im Laufe der Geschichte miteinander vergleicht, heute erkennen, dass es einen Mangel an inkarnatorischer Kraft in der christlichen Frömmigkeit selbst gibt, der „eine wesentliche Ursache für die Gottlosigkeit der modernen Welt ist (F. v. Hügel) und daß dem nur abzuhelfen ist, wenn mit einer geschichtsgerechten Umgestaltung des christlichen Weltverhältnisses auch eine neue Akzentuierung in der Spiritualität der Laien Hand in Hand geht“⁴⁸.

Auch wenn die Gestalt der christlichen Frömmigkeit „je nach der geistigen und seelischen Struktur des Menschen“ unterschiedlich ist, wie Auer schon in seiner Tübinger Habilitationsschrift

⁴⁶ A.a.O., 402f.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ A.a.O., 404.

bemerkte⁴⁹, so gilt doch, dass sie immer unterwegs und in Bewegung ist.⁵⁰ Das ist nicht nur bei Erasmus so, das ist auch aus der gesamten Geschichte der christlichen Frömmigkeit zu ersehen.⁵¹

6) „Weltkirchenlexikon“
1960

Wenn der Marburger Kirchenhistoriker *Winfried Zeller* (1911-1982)⁵² die Frömmigkeit allgemein als „das religiöse Verhalten des Menschen“ bezeichnete⁵³, so stimmt diese Definition mit dem Vorgang überein, der in Peter Dinzelbachers „Sachwörterbuch der Mediävistik“ festzustellen ist. Hier wird nämlich beim Stichwort „Frömmigkeit“ auf das Lemma „Religiöses Leben“ verwiesen. Und in der Tat werden unter diesem Stichwort die verschiedenen „Frömmigkeitsformen“ vorgestellt.⁵⁴

Als Kirchenhistoriker stellte der Marburger Theologe fest, dass „die Geschichte des Christentums [...] nicht nur Geschichte von Theologie und Kirche, sondern primär auch Frömmigkeits-

⁴⁹ A. Auer, Die vollkommene Frömmigkeit des Christen. Nach dem *Enchiridion militis Christiani* des Erasmus von Rotterdam, Düsseldorf 1954, 15.

⁵⁰ Vgl. a.a.O., 206.

⁵¹ Statt vieler Einzelnachweise vgl. meine in Anm. 2 genannten Studien.

⁵² Vgl. B. Jaspert, Der Kirchenhistoriker Winfried Zeller (1989), in: *ders.*, Theologie und Geschichte. Gesammelte Aufsätze, Bd. 3 (EHS.T 671), Frankfurt a. M. 1999, 380-430; *ders.*, Art. Zeller, Winfried, BBKL 15 (1999) 1559-1587; *ders.*, Was ist Kirchengeschichte? Zwei Marburger Antworten, Nordhausen 2015, 31-41; *ders.*, Kirchengeschichte verstehen. Evangelische Kirchenhistoriker des 20. Jahrhunderts in Deutschland, Nordhausen 2016, 287-292.

⁵³ W. Zeller, Art. Frömmigkeit, WKL (1960) (444-446) 444.

⁵⁴ Vgl. P. Dinzelbacher (Hg.), Sachwörterbuch der Mediävistik (KTA 477), Stuttgart 1992, 271, 693f. Damit entsprach Dinzelbacher dem Brauch der neueren Mediävistik, das Thema „Frömmigkeit“ nicht unter diesem Stichwort abzuhandeln; vgl. z. B. LMA 4 (1999, ND 2002) 986, wo beim Lemma „Frömmigkeit“ auf „Pietas“, „Mystik“ und „Spiritualität“ verwiesen wird.

geschichte“ ist, so dass man sagen kann, „daß jede kirchengeschichtliche Ausprägung des Christentums auch einen besonderen Frömmigkeitstyp erzeugt hat“⁵⁵.

Bei aller Vielschichtigkeit dieser geschichtlichen Entwicklung und der theologischen und kirchlichen Erneuerungsbewegungen der Gegenwart stellte Zeller 1960 doch eine „herrschende Krise der kirchlichen Frömmigkeit und eine bedenkliche Bedürfnislosigkeit an persönlicher Frömmigkeit als gesamtchristliche Gefahr“ fest.⁵⁶ Umso mehr gilt es, „sich um jenes spannungsreiche, aber fruchtbare Verhältnis von lebendiger kirchlicher und persönlicher Frömmigkeit neu zu bemühen, das der volle Einklang von Theologie und Frömmigkeit unabdinglich fordert“⁵⁷.

⁵⁵ Zeller, Art. Frömmigkeit (wie Anm. 53). Deshalb untersuchte er immer wieder die Krisenphänomene in der Kirchengeschichte und sah in ihnen im Wesentlichen Frömmigkeitskrisen, die sich nur durch eine echte Erneuerung der Frömmigkeit überwinden ließen; vgl. z. B. W. Zeller, Die „alternde Welt“ und die „Morgenröte im Aufgang“. Zum Begriff der „Frömmigkeitskrise“ in der Kirchengeschichte (1973/1974), in: *ders.*, Theologie und Frömmigkeit. Gesammelte Aufsätze, Bd. 2, hg. v. B. Jaspert (MThSt 15), Marburg 1978, 1-13.

⁵⁶ Zeller, Art. Frömmigkeit (wie Anm. 53), 445. Einige Jahre später erinnerte Zeller daran, dass es nach lutherischem Verständnis zum Wesen der Kirchengeschichte gehört, „daß die Kirche als Minderheit in einer permanenten Krisensituation lebt, zugleich aber stets Gottes Bewahrung erfährt“; Zeller, Die „alternde Welt“ und die „Morgenröte im Aufgang“ (wie Anm. 55), 12.

⁵⁷ Zeller, Art. Frömmigkeit (wie Anm. 53), 446. Um diesen Einklang hat sich Zeller in seinen verschiedenen Studien immer wieder bemüht; vgl. z. B. die Arbeiten in seinen Aufsatzbänden: Frömmigkeit in Hessen. Beiträge zur hessischen Kirchengeschichte, hg. v. B. Jaspert, Marburg 1970; Theologie und Frömmigkeit. Gesammelte Aufsätze, 2 Bde., hg. v. B. Jaspert (MThSt 8 u. 15), Marburg 1971-1978.