

Bernd Jaspert  
Frömmigkeit in der Kirchengeschichte



Bernd Jaspert

Frömmigkeit  
in der  
Kirchengeschichte

Verlag Traugott Bautz  
Nordhausen 2017

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

© Verlag Traugott Bautz GmbH  
99734 Nordhausen 2017  
ISBN 978-3-95948-260-8

## Inhalt

1. Einführung .....	7
2. Deutsche evangelische Theologen im 20. Jahrhundert .....	12
1. Karl Barth und Rudolf Bultmann .....	13
2. Ernst Troeltsch .....	22
3. Paul Tillich .....	30
4. Friedrich Heiler .....	34
5. Jochen Klepper .....	39
6. Winfried Zeller .....	42
7. Carl Heinz Ratschow .....	48
8. Martin Luther King .....	51
9. Dorothee Sölle .....	54
10. Gerhard Ruhbach .....	59
3. Deutsche katholische Theologen im 20. Jahrhundert .....	63
1. Romano Guardini .....	64
2. Edith Stein .....	69
3. Adrienne von Speyr .....	71
4. Karl Rahner .....	74
5. Hans Urs von Balthasar .....	91
6. Friedrich Wulf .....	96
7. Alfons Auer .....	101
8. Josef Sudbrack .....	105

4. Rückblick .....	108
1. Alte Kirche .....	111
2. Mittelalter .....	115
3. Neuzeit .....	120
4. Moderne .....	123
5. Ausblick .....	125
21. Jahrhundert .....	125
6. Ergebnis .....	128
7. Nachwort .....	132
Register .....	135

## 1. Einführung

Über Frömmigkeit wird neuerdings in der christlichen Theologie und anderen Wissenschaften wieder viel nachgedacht und geschrieben.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Die vielen Bücher und Aufsätze, die es zu diesem Thema heute gibt, können hier nicht alle aufgezählt werden; vgl. stattdessen den Überblick bei *L. Dupré u. a. (Hg.)*, *Geschichte der christlichen Spiritualität*, 3 Bde., Würzburg 1993-1997; *G. Mursell (Hg.)*, *Die Geschichte der christlichen Spiritualität. Zweitausend Jahre in Ost und West*, Stuttgart 2002. - Die wissenschaftlichen Abkürzungen habe ich im Folgenden i. W. *S. M. Schwertner*, IATG<sup>3</sup> - Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben, Berlin/Boston <sup>3</sup>2014, entnommen. - Zum Folgenden vgl. auch meine grundsätzlichen Überlegungen in: *Frömmigkeit und Geschichte* (1985), in: *B. Jaspert*, *Theologie und Geschichte. Ges. Aufsätze*, Bd. 1 (EHS.T 369), Frankfurt a. M. 1989, 125-132, und: *Frömmigkeit und Kirchengeschichte* (1986), in: a.a.O., Bd. 3 (EHS.T 671), Frankfurt a. M. 1999, 44-106; außerdem *B. Jaspert (Hg.)*, *Frömmigkeit. Gelebte Religion als Forschungsaufgabe. Interdisziplinäre Studientage*, Paderborn 1995; *ders.*, *Christliche Frömmigkeit. Studien und Texte zu ihrer Geschichte*, 2 Bde., Nordhausen 2013-2014 u. ö.; außerdem *U. Heil/A. Schellenberg (Hg.)*,

Natürlich kann man sagen, dass es eine Sehnsucht nach Spiritualität gibt.<sup>2</sup> Ob man das auch von der Frömmigkeit sagen kann?

Wie sie jedenfalls in der Kirchengeschichte bisher dargestellt wurde und heute verstanden wird, hat kaum jemand im Blick.

Dabei ist sie für das Verständnis des Christentums, anders als Karl Barth und die dialektischen Theologen meinten, fundamental.

---

Frömmigkeit. Historische, systematische und praktische Perspektiven (WJTh 11), Göttingen 2016.

<sup>2</sup> Vgl. *Ch. Benke*, Sehnsucht nach Spiritualität (Ignatianische Impulse 20), Würzburg 2007; *C. Dahlgrün*, Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott. Mit einem Nachwort v. *L. Mödl*, Berlin/New York 2009; *K. Krämer/K. Vellguth (Hg.)*, Weltkirchliche Spiritualität. Den Glauben neu erfahren. Festschrift zum 70. Geburtstag von Sebastian Painadath SJ (Theologie der Einen Welt 4), Freiburg i. Br. 2013; *Ch. Kreitmeir*, Sehnsucht Spiritualität, Gütersloh 2014; *B. Jaspert*, ‚Spiritualität‘ in deutschen theologischen Lexika des 21. Jahrhunderts, *StSpir* 26 (2016) 1-14; *Th. Möllenbeck/L. Schulte (Hg.)*, Spiritualität. Auf der Suche nach ihrem Ort in der Theologie, Münster 2017; *P. Zimmerling (Hg.)*, Handbuch Evangelische Spiritualität, 2 Bde., Göttingen 2017.

Denn nur wenn seine Frömmigkeit und sein religiöses Selbst- und Fremdverständnis richtig eingeschätzt werden, ist auch das Christentum in seinem Wesen und seiner Entwicklung angemessen zu beurteilen.

Das wussten nach Schleiermacher zum Beispiel auch Theologen wie Ignaz von Döllinger, Adolf von Harnack, Friedrich Heiler und Rudolf Bultmann ebenso wie Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar oder Hans Küng.

Der Begriff „Frömmigkeit“ ist in der evangelischen Theologie, die sich längst von dem Verdikt Karl Barths und seiner Freunde freigemacht hat, heute nicht gebräuchlich, obwohl manche wie Manfred Seitz, Traugott Koch, Ulrich Köpf oder Walter Sparr - auch abgesehen von der Kirchentagsbewegung<sup>3</sup> - für seine Rehabilitation kämpfen. Lieber

---

<sup>3</sup> Vgl. A. Seiferlein, Art. Frömmigkeit. V. Evangelische Frömmigkeit der Gegenwart, RGG<sup>4</sup> 3 (2000) (392-393) 392: „Heute ist die Renaissance des Begriffs der Frömmigkeit in Deutschland besonders verbunden mit der Kirchentagsbewegung und ihrem Bemühen um ein ganzheitliches Verständnis des christlichen Glaubens.“

sagt man wie in der katholischen und in anderen christlichen Theologien „Spiritualität“.<sup>4</sup> Ob damit allerdings das Wesen der Frömmigkeit getroffen wird, sei dahingestellt.<sup>5</sup>

Im Folgenden geht es im Wesentlichen darum, wie die Theologen im 20. Jahrhundert Frömmigkeit verstanden. Um nicht ins Uferlose zu geraten, konzentriere ich mich auf die deutsche Theologie und „nur“ auf Verstorbene.

Wenn der Wiener Priester Christoph Benke Recht hat mit der Meinung, dass eine christliche Spiritualität nicht möglich ist „ohne Umkehr, Aufbruch, Exodus und Nachfolge“, weil nämlich nur damit nach christlichem Verständnis eine Gotteserkenntnis zu erwarten ist, und dass nur derjenige, der

---

<sup>4</sup> So z. B. auch *W. Pannenberg*, *Christliche Spiritualität. Theologische Aspekte* (KVR 1519), Göttingen 1986, obwohl dieses Büchlein nur am Rande die Spiritualität betrifft und der Autor i. W. das Thema „Frömmigkeit“ behandelt; vgl. *B. Jaspert*, *Spiritualität oder Frömmigkeit. Beiträge zur Begriffsklärung*, Nordhausen 2013, 19-27.

<sup>5</sup> Vgl. die Untersuchungen von *Jaspert*, *Spiritualität oder Frömmigkeit* (wie Anm. 4).

„sich auf die Zumutungen Jesu vertrauensvoll einlässt und sich in die Praxis der Nachfolge begibt“, „des Gottes des Christentums ansichtig wird“, also eine „lebendige Nachfolge als persönliche Bindung an Christus“ praktiziert und damit „aus dem Glauben“ lebt<sup>6</sup>, dann gilt das auch für die Frömmigkeit.

Sie kann nach christlicher Auffassung - darin sind sich alle geistlichen Richtungen im Christentum einig - nur gelebt und von außen als bedeutsam anerkannt werden, wenn sie die von Benke genannten Elemente enthält.

---

<sup>6</sup> Ch. Benke, Kleine Geschichte der christlichen Spiritualität, Freiburg i. Br. 2007, 168.

## 2. Deutsche evangelische Theologen im 20. Jahrhundert

Wie deutsche oder im deutschen Sprachbereich lebende evangelische Theologen im 20. Jahrhundert Frömmigkeit verstanden und vertraten oder dagegen votierten, soll im Folgenden untersucht werden.

Nicht nur in den theologischen Lexika des 20. Jahrhunderts gab es keine übereinstimmende Definition von Frömmigkeit.<sup>7</sup> Auch in den exegetischen, kirchengeschichtlichen, systematischen und praktischen Abhandlungen, die aus der Theologie bekannt sind, gab es in jener Zeit keine Gemeinsamkeit bezüglich des Frömmigkeitsverständnisses.

Bei den unterschiedlichen Gesichtspunkten, unter denen das Phänomen der christlichen (und außerchristlichen) Frömmigkeit behandelt wurde, sucht man ein übereinstimmendes Bild vergeblich.

---

<sup>7</sup> Vgl. *Jaspert*, *Spiritualität oder Frömmigkeit* (wie Anm. 4), 103.

### *1. Karl Barth und Rudolf Bultmann*

Jener Mann, der die christliche Frömmigkeit als ein wesentliches Element des Glaubens in verschiedenen Schriften, vor allem zu Beginn des 20. Jahrhunderts, nicht gelten lassen wollte, war der Schweizer evangelische Theologe Karl Barth, der eine Zeitlang in Deutschland lehrte.

Seine Kritik an der Frömmigkeit ging so weit, dass jahrelang in der evangelischen Theologie nicht mehr von ihr die Rede war.

Frömmigkeit, in der sich die Religion des Menschen spiegelte, war für Barth eine theologische Unmöglichkeit. Denn seines Erachtens - und das warf er der liberalen Theologie seiner Lehrer, insbesondere Wilhelm Herrmann, Martin Rade und Adolf von Harnack, vor - stand nicht der Mensch, sondern Gott im Mittelpunkt des theologischen Denkens. Nicht der Mensch, sondern Gott musste nach Barth wieder das ganze Interesse der Kirche auf sich ziehen, nachdem diese - spätestens seit Schleiermacher - sich

zu sehr dem Menschen und zu wenig Gott gewidmet hatte.<sup>8</sup>

Diese Ansicht, die Barth in vielen seiner frühen Schriften vertrat und die er auch noch später durchzuhalten versuchte<sup>9</sup>, prägte auch die Meinung seiner Freunde in der dialektischen Theologie, so dass Rudolf Bultmann in seiner seit 1926 mehrfach als Vorlesung gehaltenen „Theologischen Enzyklopädie“ sagen konnte, die Frömmigkeit

---

<sup>8</sup> Dass *Barths* und *Schleiermachers* verschiedenes Religions- bzw. Frömmigkeitsverständnis auf einem jeweils unterschiedlichen Zugang zum Glauben beruhte, hat *D. Korsch*, *Dialektische Theologie nach Karl Barth*, Tübingen 1996, 109-129, deutlich gemacht.

<sup>9</sup> Deshalb war er auch noch in seinem Spätwerk der Meinung, nicht die Moral und Religiosität des Menschen, wohl aber das Kreuz Jesu, dem es im Gehorsam nachzufolgen gelte, seien wichtig; vgl. KD IV/2, 624-626. Nicht die Frömmigkeit befreie den Menschen zu der Heiligung, in der der Christ leben sollte, sondern nur der Gehorsam gegenüber dem Ruf in die Nachfolge Jesu; vgl. KD IV/2, 626. So besteht die Frömmigkeit des Jüngers Jesu entsprechend *Barths* Auslegung der Bergpredigt Jesu (Mt 5ff) im Gehorsam gegenüber seinem Herrn und damit „im Durchstoß durch den absolut gesetzten Nomos der Religion, der frommen Welt“, wie Jesus sie v. a. in der „Frömmigkeit der israelitischen Offenbarungsreligion“ vor Augen hatte; KD IV/2, 623.

eines Menschen ginge einen anderen nichts an. Den Irrweg, die Frömmigkeit „als das eigentliche Element des christlichen Glaubens“ zu betrachten, sei „am krassesten“ Ernst Troeltsch gegangen.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> R. Bultmann, *Theologische Enzyklopädie*, hg. v. E. Jüngel/K. W. Müller, Tübingen 1984, 110. Bultmann hatte dabei v. a. Troeltschs Art. Glaube: III. Dogmatisch, RGG<sup>1</sup> 2 (1910) 1437-1447, im Blick. Auch in der Seminarsitzung vom 24. Juli 1924 über „Neuere Auffassungen der Geschichte des Urchristentums“ unter Bultmanns Leitung wurde Troeltschs Darstellung des Evangeliums Jesu in seinen Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Ges. Schriften 1), Tübingen 1912, von Wilhelm Wolff als „absolut falsch“ bezeichnet; B. Jaspert, *Sachgemäße Exegese. Die Protokolle aus Rudolf Bultmanns Neutestamentlichen Seminaren 1921-1951* (MThSt 43), Marburg 1996, 35. Bultmann griff also nicht nur den weithin bekannten Dekan der Heidelberger Theologischen Fakultät an, der seit 1907 auch dem Herausgeberkreis der ZThK angehörte und seit 1914 zur Philosophischen Fakultät der Berliner Universität gehörte († 1. Februar 1923), sondern auch einen der hervorragenden Vertreter der Göttinger Religionsgeschichtlichen Schule. Damit zeigte er, dass er deren Glaubensinterpretation nicht teilte, obgleich er dieser Schule in mancher Hinsicht verbunden war.

Infolgedessen sprach Bultmann mit Blick auf Troeltsch sogar von einer „Pseudo-Theologie“<sup>11</sup>, die er auch allen vorwarf, die die Mystik als eine Möglichkeit christlichen Glaubens ansahen. Denn „ein wirkliches Verhältnis zur Kirche des Wortes kann sie nicht haben, da das Wort an den konkreten geschichtlichen Menschen gerichtet ist und seine konkrete geschichtliche Situation verstehen lehnen will“<sup>12</sup>, als ob sich die Mystik nicht an den konkreten geschichtlichen Menschen richten würde und nicht seine geschichtliche Situation verstehen lehnen wolle!

Nach Bultmann - und damit stimmte er mit Barth überein - verstehen die Mystik und jene, die ihr folgen, zu seiner Zeit und aus seiner Sicht in der evangelischen Theologie in Deutschland besonders Rudolf Otto und Friedrich Heiler, den Glauben falsch.

---

<sup>11</sup> *Bultmann*, Theologische Enzyklopädie (wie Anm. 8), 115.

<sup>12</sup> A.a.O., 125.

Denn die Mystik war für Bultmann in Interpretation von Evelyn Underhill und Rudolf Otto<sup>13</sup> „eine Art Auslegung der eigenen Existenz“.<sup>14</sup> Sie war „die Verknüpfung des Gottesgedankens mit der Vorstellung, daß Gott vom Menschen gehabt werden kann in einer Zuständigkeit, bzw. das Bewußtsein, ihn so zu haben“.<sup>15</sup>

Damit aber war der Mensch im Ungehorsam gegenüber Gott. Denn nur im Gehorsam konnte er glauben, dass Gott, wie Bultmann mehrfach betonte, der sich Offenbarende und Allmächtige, das heißt, die alles bestimmende, also auch die menschliche Existenz bestimmende Wirklichkeit sei. „Ich kann nicht an Gott den Allmächtigen glauben, wenn ich ihn nicht in mir herrschen lassen will. Bin ich aber bereit zum Gehorsam,

---

<sup>13</sup> Vgl. *E. Underhill*, *Mystik. Eine Studie über die Natur und Entwicklung des religiösen Bewußtseins im Menschen*, München 1928; *R. Otto*, *West-östliche Mystik. Vergleich und Unterscheidung*, Gotha 1926.

<sup>14</sup> *Bultmann*, *Theologische Enzyklopädie* (wie Anm. 10), 129, Anm. 63.

<sup>15</sup> A.a.O., 129.

so ist die christliche Form des Allmachtglaubens Gebet und Wunderglaube.“<sup>16</sup>

So waren die Mystik und die Frömmigkeit jedoch nicht mehr, wie Bultmann anzunehmen schien, „grundsätzlich kirchenfeindlich“.<sup>17</sup> Vielmehr waren sie eine Möglichkeit, Gott und seinen Willen zu erkennen und ihm zu folgen.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> A.a.O., 133.

<sup>17</sup> A.a.O., 125. Einen guten Überblick über das Religions- und Mystikverständnis der evangelischen Theologie im 20. Jh. in Deutschland gibt *Ch. Elsas*, Religion und Mystik in der deutschsprachigen Diskussion des 20. Jahrhunderts, in: *Jaspert (Hg.)*, Frömmigkeit (wie Anm. 1), 25-30; vgl. auch *F.-D. Maaß*, Mystik im Gespräch. Materialien zur Mystik-Diskussion in der katholischen und evangelischen Theologie Deutschlands nach dem Ersten Weltkrieg (STGL 4), Würzburg 1972; *B. Jaspert*, Theologische Mystikforschung vor der Aufklärung (1995), in: *ders.*, Theologie und Geschichte, Bd. 3 (wie Anm. 1), 284-307.

<sup>18</sup> Das hatte auch schon einer der großen evangelischen Mystiker des 18. Jhs., Gerhard Tersteegen, erkannt und in seinem Leben wahrgemacht; vgl. *E. Jungclaussen*, Ökumene der Mystik. Die Bedeutung Gerhard Tersteegens für die Christenheit heute, in: *U. Hofmann (Hg.)*, Spiritualität - Mystik - Meditation. Wege der Gotteserfahrung. Vorträge aus Stift Urach, vorgelegt zum 20-jährigen Bestehen des Einkehrhauses, Reutlingen 2000, 103-124. In diesem Sinne war

Nach Barth war Gottes Offenbarung die Aufhebung aller Religion des Menschen, also auch seiner Frömmigkeit.<sup>19</sup> Und er fragte: „Wer berechtigt uns, unsere eigene ‚Frömmigkeit‘ - und wenn uns ihre Übereinstimmung mit der Reformation und mit dem Neuen Testament noch so einwandfrei erschiene - als die in der Kirche allein mögliche zu betrachten und zum Kriterium der Erkenntnisse vergangener Zeiten zu erheben?“<sup>20</sup>

Damit war gesagt, dass der Maßstab, was christliche Frömmigkeit ist und was nicht, ein anderer sein müsse. Für Barth war es die Offenbarung Gottes in Jesus Christus, wie sie im Neuen Testament geschildert wird.

Deshalb musste die Theologie eine Auslegungswissenschaft sein. Sie musste das Neue Testament adäquat auslegen. Und das

---

das Zentrum der Botschaft Tersteegens, die er vielen Menschen verkündigte, „das Leben in der Gegenwart Gottes in Selbstverleugnung, Gebet, Stille, Dankbarkeit und Christusnähe“; *D. Meyer*, Art. Tersteegen, Gerhard, *WMyst* (1989, <sup>2</sup>1998) 483.

<sup>19</sup> Vgl. KD I/2, 381.

<sup>20</sup> KD I/1, 398.

konnte sie nur, wenn sie auf die Predigt zielte und ihr diene.

Nach Barths Auffassung hatte sie dabei nur einen im Blick zu haben: Gott. Seinen Willen und seine Taten hatte sie zu verkünden, auf keinen Fall den Willen und die Taten des Menschen. Denn der Mensch war Sünder und Gott heilig, der Mensch auf Erden und Gott im Himmel.

Diesen Unterschied hatte die Theologie seit Luther<sup>21</sup> nicht genügend beachtet. Diesen Unterschied galt es nach Barth wieder zu betonen und darin standhaft zu bleiben, die Theologie von Gott her und nicht vom Menschen her zu treiben.

Mit seinen vielen Werken, die diesen Unterschied hervorhoben und in denen er seine eigene Theologie entwickelte, die, wie er meinte, diesem Unterschied angemessen sei, wurde er zu einem der weit über seine eigene Konfession hinaus viel beachteten Kirchenväter des 20. Jahrhunderts.

---

<sup>21</sup> Seine Bedeutung für die Ökumene wird deutlich in: *Ch. Danz/J.-H. Tück (Hg.), Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen. Historische und theologische Perspektiven*, Freiburg i. Br. 2017.

Die dialektische Theologie, die zwischen den beiden Weltkriegen im deutschen Sprachraum sehr gefragt war, hatte es allerdings nur eine Zeitlang geschafft, den Terminus „Frömmigkeit“ aus dem theologischen Sprachschatz zu vertreiben und alle, die dieses Wort gebrauchten, gleich von welcher theologischen Richtung sie kamen, zu missachten. Erst in den siebziger und achtziger Jahren wurde in der Theologie, abgesehen von einigen Mutigen, die das vorher schon taten, wieder verstärkt von „Frömmigkeit“ geredet und das Modewort „Spiritualität“ (Ulrich Köpf) für eine gewisse Zeit vermieden.<sup>22</sup>

So hatte Barths Kritik der Frömmigkeit keinen Bestand.<sup>23</sup> Hingegen gewann ein anderer, der vor ihm geboren wurde, mehr Beachtung: Ernst Troeltsch.

---

<sup>22</sup> Vgl. *Jaspert*, *Spiritualität oder Frömmigkeit* (wie Anm. 4), 11-15.

<sup>23</sup> Das gilt auch für seine kritische Haltung gegenüber der Mystik; vgl. *N. Klimek*, *Der Begriff „Mystik“ in der Theologie Karl Barths* (KKTS 66), Paderborn 1990. Dass die dialektische Theologie als „eine theologische Strukturlehre oder Fundamentaltheologie des evangelischen Christentums“, in der die „Einheit des

Ja, heute kann man sogar von einer regelrechten Troeltsch-Renaissance in der Theologie sprechen. Sie ist nicht nur in Deutschland, sondern international spürbar.

## 2. Ernst Troeltsch

Troeltsch hatte sich schon bei einer Versammlung der „Freunde der Christlichen Welt“ am 3. Oktober 1901 in Mühlacker Gedanken über „die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte“ gemacht.<sup>24</sup>

---

Widereinander, das nach reformatorischer Erkenntnis das Wesen des Christentums ausmacht“, angestrebt wird, heute durchaus diskussionswürdig ist, zeigt *Korsch*, *Dialektische Theologie nach Karl Barth* (wie Anm. 8) (Zitate: VIII); vgl. auch *D. Korsch*, *Zäsur: Dialektische Theologie*, in: *G. M. Hoff/U. H. J. Körtner (Hg.)*, *Arbeitsbuch Theologiegeschichte. Diskurse. Akteure. Wissensformen*, Bd. 2: 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Stuttgart 2013, 235-248. Zu Barths späterer Distanz zu Bultmann vgl. *E. Busch*, *Meine Zeit mit Karl Barth. Tagebuch 1965-1968*, Göttingen 2011.

<sup>24</sup> *E. Troeltsch*, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*. Vortrag gehalten auf der