

Bernd Jaspert
Protestantische Kirchenhistoriker
als Frömmigkeitsforscher

Bernd Jaspert

Protestantische
Kirchenhistoriker
als Frömmigkeitsforscher

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 978-3-95948-299-8

Inhalt

1. Einführung	7
2. Frömmigkeit bei den Kirchen- historikern bis zum Ende des Ersten Weltkrieges	11
3. Die Weimarer Zeit (1919-1932) und das Dritte Reich (1933-1945)	90
4. Die Zeit nach 1945	140
5. Ergebnis und Forderungen	184
Register	188

1. Einführung

Die Frömmigkeitsgeschichte im Christentum wird meistens von Kirchenhistorikern¹ geschrieben.

Das war in allen Jahrhunderten so. Es gilt besonders für das 20., das hier im Blick ist.

Versteht man noch, dass dies in der katholischen Theologie wegen des Ausschlusses der katholischen Kirche von Frauen vom geistlichen Amt und infolgedessen auch vom Fehlen ordinierten Frauen in den Gemeinden und an den Hochschulen üblich ist, so ist dies in den Kirchen der Reformation, in denen seit einigen Jahren durchweg die Frauenordination - gegen den Widerstand mancher Männer - zunimmt, ein kaum erklärbarer Skandal.

Aber auch im katholischen Milieu ändert sich allmählich die Frömmigkeitsforschung. Immer mehr Frauen, auch wenn sie nicht ordiniert sind, engagieren sich in ihr.

¹ Der Einfachheit halber gebrauche ich hier und im Folgenden immer die maskuline Form. Die feminine ist dabei mitgedacht.

Die Frömmigkeit oder, wie es seit einiger Zeit in Angleichung an den katholischen, internationalen Sprachgebrauch heißt, die Spiritualität ist heute einer der wichtigsten und anerkanntesten Zweige der Kirche überhaupt.²

² Vgl. *P. Zimmerling*, *Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge*, Göttingen 2003 (²2010); *B. Jaspert*, ‚Spiritualität‘ in deutschen theologischen Lexika des 21. Jahrhunderts, *StSpir* 26 (2016) 1-14; *ders.*, *Frömmigkeit in der Kirchengeschichte*, Nordhausen 2017; *ders.*, *Spiritualität oder Frömmigkeit. Beiträge zur Begriffsklärung*, Nordhausen 2013. - In ihrem Vorwort zu Bd. 1 des u. gen. Handbuches von *Waajman*, 9-16, beklagen *E. Hense* und *M. Plattig*, dass eine pluralistische Erforschung der spirituellen Traditionen immer noch nicht möglich ist, so dass die traditionsübergreifende Spiritualitätswissenschaft „noch in den Kinderschuhen steckt“ (a.a.O., 11). - Zur neueren Spiritualitätsforschung vgl. *H. Schlageter*, *Verlorene Spiritualität? Besinnung auf das Wesentliche der Kirche*, Mainz 2004; *K. Waajman*, *Handbuch der Spiritualität. Formen, Grundlagen, Methoden*, 3 Bde., Mainz/Ostfildern 2004-2007; *K. Baier (Hg.)*, *Handbuch Spiritualität. Zugänge, Traditionen, interreligiöse Prozesse*, Darmstadt 2006; *C. Dahlgrün*, *Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott. Mit einem Nachwort v. L. Mödl*, Berlin/New York 2009; *dies.*, *Evangelische Spiritualität was ist das?*, *PGP* 68 (2015) 8-10; *S. Peng-Keller*, *Einführung in die Theologie der Spiritualität*, Darm-

Insofern legt es sich nahe, einmal näher zu untersuchen, wer uns mit der Geschichte der Frömmigkeit vertraut gemacht hat.

Dabei beschränke ich mich aus Platzgründen im Wesentlichen auf Männer und Frauen, die im 20. Jahrhundert im deutsch-protestantischen Sprachraum gewirkt haben.

Zumeist sind es Hochschullehrer. Gelegentlich handelt es sich aber auch um Akademiker, die außerhalb der Hochschulen forschten und publizierten, wenngleich die meisten von ihnen über enge Verbindungen zu diesen Ausbildungsstätten verfügten.

Dass sie dabei auch die entsprechenden Bibliotheken benutzten, ist wohl selbstver-

stadt 2010; *ders.*, Geistbestimmtes Leben. Spiritualität (Studiengang Theologie XI), Zürich 2012 (²2014); *C. Roth u. a. (Hg.)*, Spirituelle Theologie, 2 Bde., Würzburg 2013; *P. Zimmerling (Hg.)*, Handbuch Evangelische Spiritualität, 2 Bde., Göttingen 2017. - Für Abkürzungen gebrauche ich normalerweise *S. M. Schwertner*, IATG³ - Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin/Boston ³2014.

ständig. Denn ohne die Benutzung entsprechender Bibliotheken ist das Schreiben einer Frömmigkeitsgeschichte undenkbar.

Seit langem oder allmählich widmen sich der Erforschung und Darstellung der Frömmigkeitsgeschichte auch andere Wissenschaften als die Theologie, etwa die Geschichte, die Soziologie, die Psychologie, die Ethnologie, die Ökonomie, ja, sogar die Medizin.

In all diesen Wissenschaften hat man nämlich erkannt, dass die christliche Frömmigkeitsgeschichte - und allein um diese handelt es sich hier - Auskunft geben kann über wichtige Verhaltensweisen der Christen in der Vergangenheit.

Das ist aus historischer, soziologischer, psychologischer, ethnologischer, ökonomischer und medizinischer Sicht so.

Es ist vor allem aus kirchenhistorischer Sicht so.

Deshalb sind die Kirchenhistoriker mit ihren Forschungen und Darstellungen der christlichen Frömmigkeit der Vergangenheit nicht nur für Theologen beachtenswert.

2. Frömmigkeit bei den Kirchenhistorikern bis zum Ende des Ersten Weltkrieges

Die evangelischen Kirchenhistoriker, die im 20. Jahrhundert vor und im Ersten Weltkrieg (1914-1918) über Frömmigkeit schrieben, waren alle im 19. Jahrhundert geboren und haben durchweg in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts ihre Ausbildung erhalten.

Das heißt, unter „Frömmigkeit“ verstanden sie das, was ihnen ihre Lehrer aus dem 19. Jahrhundert beigebracht hatten.

So ist es nicht erstaunlich, obwohl Forscher des 19. Jahrhunderts wie Karl August von Hase - wenn das im Zeitalter des Historismus auch nicht Mode war - für eine enge Verbindung von Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte eintraten³, andererseits ein Kirchenhistoriker wie Albert Hauck, ein Bismarckianer (Heinrich Boehmer), trotz seiner Berücksichtigung der allgemeinen Geschichte und seiner Hochschätzung des

³ Vgl. *M. Herbst*, Karl von Hase als Kirchenhistoriker (BHT 167), Tübingen 2012.

Christentums als der wahren Religion die Frömmigkeitsgeschichte durchweg nicht beachtete, obgleich er auch die Frömmigkeits- und Kultgeschichte sowie die Geschichte der christlichen Archäologie und der Kunst für den Kirchenhistoriker als berücksichtigungswert hielt⁴, dass ihre Ansichten über Frömmigkeit oft als antiquiert erscheinen.

Zugegeben: Was für Hauck, den, wie Nowak meinte, trotz seiner offenkundigen Schwächen im wissenschaftlichen und politischen Bereich neben von Harnack bedeutendsten protestantischen Kirchenhistoriker im wilhelminischen Deutschland⁵, gilt,

⁴ Vgl. *K. Nowak*, Art. Hauck, Albert (1845-1918), TRE 14 (1985) (472-474) 474; *M. Teubner*, Historismus und Kirchengeschichtsschreibung. Leben und Werk Albert Haucks (1845-1918) bis zu seinem Wechsel nach Leipzig (FKDG 94), Göttingen 2008.

⁵ Vgl. *K. Nowak*, Albert Hauck: Historiker des deutschen Mittelalters im wilhelminischen Kaiserreich (1995), in: *ders.*, Kirchliche Zeitgeschichte interdisziplinär. Beiträge 1984-2001, hg. v. *J.-Ch. Kaiser* (KoGe 25), Stuttgart 2002, (101-118) 101. *Nowak* meinte a.a.O., 116: „Eine ‚rein historische Betrachtung‘ der (Kirchen-) Geschichte, die nach Troeltschs Worten zur ‚Revolution unserer Denkweise‘ führte,

lag Hauck fern, so sehr er ansonsten der historisch-kritischen Methode Raum gab. Die Zielstellung, die Kirchengeschichte ohne alle dogmatische Beimengung historisch-phänomenologisch - ‚wie es gewesen ist oder gewesen sein mag‘ - darzustellen und damit den vollen Anschluss an das Wissenschaftsparadigma des Historismus zu gewinnen, war im Interessenhorizont Haucks nicht angängig. Geprägt von der Erlanger Theologie des heilsgeschichtlichen Werdens der Kirche beharrte er für die Kirchengeschichte auf einer durch historisches Denken nicht einholbaren Vorgabe: auf dem Wirken des Heiligen Geistes. Die Kirchengeschichte durfte ‚nicht aufgelöst werden in eine Summe bloß menschlicher Absichten und Handlungen. Denn nicht menschliche, sondern göttliche Gedanken kommen in ihr zum Vollzug.‘ Man muss *Nowak* zustimmen, wenn er a.a.O., 118, schrieb, Haucks Größe hätte nicht auf theoretischem Gebiet gelegen, sondern seine Domäne sei ‚die quellenbezogene Forschung und die historische Erzählung in Verbindung mit dem Sinn für Strukturen‘ gewesen. Aber alles in allem sei er mit Ausnahme der wissenschaftsorganisatorischen Leistung als Herausgeber der RE ein ‚Einzelforscher‘ geblieben, der den im wilhelminischen Kaiserreich immer noch ‚vorherrschenden Gelehrtentypus‘ darstellte und keine Schule bildete. - Am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jhs. zeichnete ihn in Anhänglichkeit an das deutsche Kaisertum ein Konservatismus aus, der es ihm nicht erlaubte, die Zeichen der Zeit auf die Moderne hin (Demokratie und Pluralismus) zu erkennen und entsprechend zu reagieren.

ist auch für sie zutreffend: Die Lebenserfahrungen wirken sich auf das Denken der Person aus. Lebenswelt und wissenschaftliche Orientierung stehen in einer engen Verbindung zueinander.⁶

Für die Zukunft der Theologie prägend waren allerdings nur einige von ihnen. Im Einzelnen handelt es sich vor allem um Otto Zöckler (1833-1906), Karl Sell (1845-1914), Adolf von Harnack (1851-1930), Karl Müller (1852-1940), Adolf Jülicher (1857-1938), Hans von Schubert (1859-1932), Carl Mirbt (1869-1929), Gustav Krüger (1862-1940) und Karl Holl (1866-1928).⁷

1) *Otto Zöckler*, der Hesse, der von Hause aus Neutestamentler war, von 1866 an aber

⁶ Vgl. *Teubner*, Historismus und Kirchengeschichtsschreibung (wie Anm. 4), 65.

⁷ Vgl. *B. Jaspert*, Mönchtum und Protestantismus. Probleme und Wege der Forschung seit 1877, Bd. 1: Von Hermann Weingarten bis Heinrich Boehmer (RBS.S 11), St. Ottilien 2005, 123ff; *ders.*, Kirchengeschichte verstehen. Evangelische Kirchenhistoriker des 20. Jahrhunderts in Deutschland, Nordhausen 2016, 14ff. - Dass neben den genannten auch noch andere Kirchenhistoriker genannt werden könnten, ist mir hier wie in allen Perioden der Kirchengeschichte des 20. Jhs. bewusst.

in Greifswald Kirchengeschichte lehrte, verstand im Gefolge Schleiermachers die Frömmigkeit als einen wesentlichen Teil des christlichen Lebens.⁸ Ja, er hielt sie für eine der entscheidenden Grundlagen der Kirchengeschichte.

Das geht schon aus seiner 1863 publizierten „Kritischen Geschichte der Askese. Ein Beitrag zur Geschichte christlicher Sitte und Kultur“ hervor.⁹ Sie brachte ihm den Ruf auf das kirchengeschichtliche Ordinariat in Greifswald ein.¹⁰

Zöckler, der - als Lutheraner aus der Schule August Vilmar's in Marburg stammend und dann von Johann Christian Konrad von Hofmann und Franz Delitzsch in Erlangen geprägt - heilsgeschichtlich orientiert war, muss als einer der letzten univer-

⁸ Vgl. jetzt *U. Glatz*, Religion und Frömmigkeit bei Friedrich Schleiermacher - Theorie der Glaubenskonstitution (FSy 39), Stuttgart 2010.

⁹ Frankfurt a. M./Erlangen 1863. - Vgl. *Jaspert*, Mönchtum und Protestantismus, Bd. 1 (wie Anm. 7), 244-275.

¹⁰ Die 2., gänzlich neu bearb. u. verm. Aufl. erschien unter dem Titel „Askese und Mönchtum“ in 2 Bdn. in Frankfurt a. M. 1897.

salgeschichtlich gebildeten und tätigen Theologen des 19. Jahrhunderts verstanden werden.

Wie von Hofmann wollte er den christlichen Geschichtsprozess, in dem für ihn die Frömmigkeit eine wichtige Rolle spielte, nicht wie Hegel und seine Schüler als einen einer Idee folgenden Vorgang verstehen, sondern ganz und gar als einen in der Biographie Jesu wurzelnden Ereignisprozess verstehen, der in der Gegenwart im Verhalten der Christen sichtbar wird.

Sein Nachfolger, der hauptsächlich auf dem Gebiet der christlichen Archäologie tätige Victor Schultze, schrieb über ihn bewundernd:

„Das umfassende Wissen, welches schon den jungen Privatdozenten auszeichnete, wuchs dem Manne im Laufe der Jahre zu einem erstaunlichen, in der Theologiegeschichte wohl beispiellosen Reichtume heran. Die Grenzen gingen weit über den Umfang der theologischen Wissenschaften hinaus. Die allgemeine Neigung für die Naturwissenschaften, die er aus dem Vaterhause mitbrachte, wurde ihm zum intensiven wissenschaftlichen Studium derselben unter der Einwirkung der von ihm erfaßten apologetischen Aufgaben. Arbeit war ihm Leben und Lust. Darauf war seine regelmäßige Lebensweise zuge-

schnitten. Aber nicht minder stark war in ihm das Bedürfnis vorhanden, das Erworbene in Wort und Schrift mitzuteilen. Der innere geistige Besitz drängte bei ihm mächtig nach außen. Was er auf dem Katheder oder in Büchern gab, war klar und greifbar; sein Stil entbehrte im allgemeinen der Anmut, ging aber immer gerade auf die Sache. Die Gabe knapper und instruktiver Orientierung besaß er in hohem Grade. Das entwicklungsgeschichtliche Moment trat in seinen historischen Arbeiten stark hinter den Thatsachen zurück. Sein Hauptinteresse haftete an der Feststellung der geschichtlichen Wirklichkeit.

Sein Urteil ruhte ohne Ausnahme auf gründlicher Erwägung; sein zartes Empfinden stand stets unter der Scheu, Menschen und Dinge der Vergangenheit wie der Gegenwart durch einseitige Beurteilung zu vergewaltigen. Immer war er ein vornehmer Gegner. So fest ihm die Überzeugung stand, daß nur vom Standorte des positiven Christentums aus die Kirchengeschichte recht verstanden werden könne, so lag doch jede wissenschaftliche Engherzigkeit weit von ihm ab, und sein Blick ging auf das Große und Weite. Er war ein geborener Apologet sowohl durch wissenschaftliche Ausrüstung wie durch seine persönliche Stellung im Christentum, welches mit seiner ganzen Wahrheit und Fülle sein Leben bestimmte.“¹¹

Gewiss sah Schultze richtig, dass vor allem Zöcklers apologetisches Engagement,

¹¹ V. *Schultze*, Art. Zöckler, Otto, gest. 1906, RE³ 21 (1921) (704-708) 707f.

das sich vornehmlich gegen den Darwinismus und Materialismus seiner Zeit richtete, ihn einem weiteren Publikum bekannt machte.¹²

Darüber darf man aber nicht übersehen, dass Zöckler Wichtiges auf dem Gebiet der Erforschung der christlichen Frömmigkeit geleistet hat.¹³

Dass er dabei immer die Meinung des sog. positiven Christentums vertrat, ist aufgrund seines Lebensganges verständlich.

So gehörte er zu jenen lutherischen Theologen des 19. Jahrhunderts, die, wie hauptsächlich die Ethiker, davon überzeugt waren, dass die Askese als Tugendübung, wie Schleiermacher betont hatte, nichts Außergewöhnliches oder gar Heidnisches sei, sondern „auch im evangelischen Christenleben einen Platz habe, allerdings nur soweit, wie sie zur Entwicklung des christlichen Charakters diene“.¹⁴

¹² Vgl. a.a.O., 706.

¹³ Vgl. *H. Jordan*, Verzeichnis der literarischen Veröffentlichungen Otto Zöcklers, in: *O. Zöckler*, Geschichte der Apologie des Christentums, hg. v. *H. Jordan/E. Schlapp*, Gütersloh 1907, 707-738.

¹⁴ *Jaspert*, Mönchtum und Protestantismus, Bd. 1 (wie Anm. 7), 245.

Im Rahmen des lutherischen „tertius usus legis“ konnte die Askese zu einer besseren Selbsteinschätzung, Selbstbeherrschung, Selbstvergessenheit, ja, sogar zur Hingebung und Regsamkeit des Geistes dienen, so dass sich Demut, Gehorsam, Keuschheit, Anmut so entwickelten, dass die evangelische Freiheit und Liebe auch im evangelischen Christen Gestalt annehmen konnten.

So konnte der Berliner evangelische Theologe Reinhold Seeberg in demselben Jahr, in dem die gründlich überarbeitete 2. Auflage von Zöcklers Askese-Geschichte erschien, die Askese als eine „Übung zur Geduld unter der mortificatio des Kreuzes“ und als eine „Übung der natürlichen Kräfte zur Erfüllung der sittlichen Aufgaben des Reiches Gottes“ bezeichnen und als eine freie Tat des Christen, die nicht vom Gesetz geboten sei, den Evangelischen empfehlen.¹⁵

Da aber jede Art von Askese die Unreife unseres sittlichen Lebens offenbart, begründet sie, was gerade im evangelischen Raum gesagt werden muss, „in keiner Weise

¹⁵ R. Seeberg, Art. Askese, RE³ 2 (1897) (134-142) 142.

ein sittliches Verdienst, so sehr immer die Treue und Besonnenheit in ihrer Übung ein Merkmal evangelischer Vollkommenheit im Sinne von Phi 3,12-15 und CA 16.27 ist“.¹⁶

Zöckler selbst hielt die Askese für ein Merkmal christlicher Frömmigkeit. Trotzdem ist auch seine Kritik an ihr nicht zu übersehen. Denn die Askese, die er wie viele seiner Zeitgenossen als eine dem Christentum nicht eigentümliche, sondern von außen in es hineingeflossene Haltung betrachtete, war für ihn nichts anderes als ein katholisches Blendwerk, das im Protestantismus, zumal wenn es als ein Muss aufgefasst wurde, die Gewissen knechtete und die evangelische Freiheit einschränkte, nichts zu suchen hatte.

Anders als Harnack und Holl sah er „im Griff des Protestantismus nach asketischen Gedanken und Handlungen eher eine Gefahr als eine Rettung“.¹⁷

Zöckler ist heute weitgehend vergessen.¹⁸ Seit der 1960 von Martin Schmidt

¹⁶ Ebd.

¹⁷ *Jaspert*, Mönchtum und Protestantismus, Bd. 1 (wie Anm. 7), 275.

¹⁸ Vgl. jedoch *G. Heidbrink*, Art. Zöckler, Otto, BBKL 27 (2007) 1588-1594.

neubearbeiteten 2. Auflage von Horst Stephans „Geschichte der deutschen evangelischen Theologie seit dem Deutschen Idealismus“¹⁹ wird er, wenn überhaupt, in den neueren Theologiegeschichten nur noch am Rande erwähnt. Vielleicht hatten Stephan/Schmidt Recht, als sie schrieben, er sei „mehr durch Polyhistorie als durch die Kraft schöpferischer Wissenschaftlichkeit von Einfluss“ gewesen.²⁰

Bei diesem Urteil war sicher das von ihm herausgegebene „Handbuch der theologischen Wissenschaften in enzyklopädischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf die Entwicklungsgeschichte der einzelnen Disziplinen“²¹ ausschlaggebend.

Auch seine in apologetischer Absicht verfassten zwei Bände „Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft mit besonderer Rücksicht auf die Schöpfungsgeschichte“²² sowie seine mannigfachen naturtheologischen Äußerungen

¹⁹ STö.T 9, Berlin 1960.

²⁰ A.a.O., 265.

²¹ 3 Bde., Nördlingen 1882-1884 (3. Aufl. in 5 Bdn. Nördlingen 1889-1890).

²² Gütersloh 1877-1879.

waren der Grund für die Ansicht, dass Zöckler das Verständnis fehle „für die tiefe Erschütterung, die durch Namen wie Feuerbach, Marx, Kierkegaard angedeutet war, und für die volle Wandlung der Lage, die sich durch das Einrücken des rein praktischen Menschen, der Erfahrungswissenschaften, des Positivismus auf das geistige Schlachtfeld vollzog“.²³

So kam man in dem Buch über die deutsche evangelische Theologie des 19. Jahrhunderts schließlich zu dem Urteil:

„Die deutsche evangelische Christenheit vermochte diese Zeichen der Zeit nicht zu deuten; sie blendete ihr theologisches Auge für die Weite des göttlichen Auftrags ab, statt es zu schärfen, tappte so weltanschaulich und ethisch blind auf dem Schlachtfeld des Geistes umher und bekämpfte ihre eigenen Glieder, wo es gegolten hätte, alle Kräfte gegen den wirklichen Feind zu sammeln.“²⁴

Dementsprechend hielten es auch Karl Barth und Emanuel Hirsch nicht für nötig,

²³ *Stephan/Schmidt*, Geschichte der deutschen evangelischen Theologie seit dem Deutschen Idealismus (wie Anm. 18), 200.

²⁴ Ebd.