

Johann Heinrich Jung-Stilling und sein Einfluss in Baden, insbesondere auf die badische Erweckungsbewegung

Alexander Bitzel

Johann Heinrich Jung-Stilling gehörte zu den erfolgreichsten deutschsprachigen Literaten seiner Zeit. Seine Werke hatten auch in denjenigen Landschaften des deutschen Südwestens, die Anfang des 19. Jh. zum Großherzogtum Baden zusammengefügt wurden,¹ eine breite Leserschaft. Jung-Stilling war in Baden nicht nur literarisch wirksam. Er war dort gegen Ende seines Lebens auch wohnhaft und nahm persönlich Einfluss auf kirchliche Zusammenhänge. In zwei Abschnitten wird im Folgenden der Einfluss Jung-Stillings in Baden nachgezeichnet. Zunächst wird Jung-Stillings Wirken zu Lebzeiten in Baden betrachtet. In einem zweiten Abschnitt geht es um die Frage, wie die Bedeutung Jung-Stillings für die Badische Erweckungsbewegung ab den 1820er Jahren zu bewerten ist.

I. Jung-Stillings Einfluss in Baden zu Lebzeiten

In diesem Abschnitt steht diejenige Zeit im Fokus, in der Jung-Stilling persönlich in Baden gewirkt hat und zwar in Baden im engeren Sinne, will sagen: in der Markgrafschaft, im Kurfürstentum und schließlich im Großherzogtum Baden zu Beginn des 19. Jh.s. Im Wesentlichen geht es um die letzten Lebensjahre Jung-Stillings am Karlsruher Hof. Seine Wirksamkeit, die er zuvor in kurpfälzischen Diensten, also in protobadischer Zeit in Heidelberg entfalten konnte, wird nicht Gegenstand der Betrachtung sein.

Jung-Stillings Karlsruher Zeit verbindet sich mit dem Fürsten Karl Friedrich (1728–1811), mit dem reformierten Kirchenrat Johann Ludwig Ewald (1748–1822), mit der Deutschen Christentumsgesellschaft in Basel und ganz am Rande mit Johann Peter Hebel (1760–1826).² Zunächst kommt die Beziehung zwischen Jung-Stilling und dem Markgrafen, Kurfürsten und Großherzog Karl Friedrich zur Sprache.

Karl Friedrich von Baden wurde von intellektuellen Zeitgenossen in einer Reihe mit Friedrich II. von Preußen und Josef II. von Österreich als ein wahrhaft aufgeklär-

¹ Vgl. dazu Hans-Peter Ullmann, *Baden 1800 bis 1830*, in: *Handbuch der Baden-Württembergischen Geschichte Band 3*, hg. von Hansmartin Schwarzmaier (= Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg o.N.), Stuttgart 1992, 25–77, hier: 25–38.

² Zu Jung-Stillings Kontakt mit Hebel vgl. Gerhard Schwinge: „... wie aus einer anderen Welt ...“ Jung-Stilling und Johann Peter Hebel, in: Ders.: *Johann Heinrich Jung-Stilling (1740–1817), „Patriarch der Erweckung“*. Beiträge aus 26 Jahren Jung-Stilling-Forschung, Heidelberg u.a. 2014, 77–90.

ter Fürst gerühmt, auch wenn seine Reformen hinter denen des Preußen und des Österreichers zurückblieben.³ Kein Geringerer als Johann Gottfried Herder (1744–1803) nannte ihn einmal *Deutschlands besten Fürsten*.⁴ Mit Hermann Wiegand kann man von Karl Friedrich als von einem „Heros der deutschen bürgerlichen Intelligenz“⁵ sprechen. Mit viel Energie setzte er das Wiederaufbauwerk seines Großvaters Karl III. Wilhelm (1679–1738) fort. Politische Fortschritte, die Karl Friedrich erreichte, waren eine Reform des Strafvollzugs, die Abschaffung der Folter, die auf Selbstverwaltung zielende neue Gemeindeordnung, eine Ausrichtung des Ackerbaus nach physiokratischen Richtlinien, die Reform des Schulwesens, die Aufhebung der Leibeigenschaft sowie weitere sozialpolitische Maßnahmen wie die Erweiterung des Pfarrwitwenfiskus, eine Feuerassekuranz, die Eröffnung des Karlsruher Hospitals und anderes mehr.⁶ Alle diese Maßnahmen lediglich auf den Einfluss aufklärerischer Ideen zurückzuführen, greift m.E. zu kurz. Karl Friedrichs Frömmigkeit dürfte in diesen Zusammenhängen von nicht minderer Bedeutung gewesen sein. Wie lässt sich diese Frömmigkeit beschreiben?

Carl Eduard Vehse (1802–1870) nennt Karl Friedrich unscharf eine „entschieden fromm-sentimentale“ Persönlichkeit.⁷ Diese Einschätzung hält sich bis in neuere Arbeiten hinein. Zuweilen wird Karl Friedrich negativ als Frömmeler bezeichnet.⁸ In jungen Jahren prägend für Karl Friedrich war der strenge Pietismus der Großmutter Magdalena Wilhelmine.⁹ Württembergischer Pietismus – Magdalena Wilhelmine entstammte diesem – prägte Karl Friedrich weder zu seinem noch zu Badens Nachteil. Immerhin machte der Freiburger Prorektor und Universitätsbibliothekar Johann Caspar Ruef (1748–1825) in einer Gedenkrede auf Karl Friedrich dessen religiöse Erziehung durch die Großmutter verantwortlich für seine bemerkenswerte religiöse Toleranz gegenüber den nach dem Aussterben der Linie Baden-Baden angefallenen Katholiken sowie gegenüber den römisch-katholischen Untertanen in den nach 1803 hinzugewonnenen Gebieten.¹⁰ Treffend schreibt Siegfried Fiedler, dass Karl Friedrich eine schlichte „aufrichtige Frömmigkeit auf dem Boden einer starken protestantischen Grundhaltung“ gepflegt habe.¹¹

³ Vgl. Harald Stockert: Deutschlands bester Fürst oder doch nur ein halbherziger Aufklärer? Annäherungen an Karl Friedrich von Baden aus Mannheimer Sicht, in: Karl Friedrich von Baden. Markgraf – Kurfürst – Großherzog, hg. von Hermann Wiegand und Ulrich Nieß (= Schriftenreihe des Karl-Friedrich-Gymnasiums Mannheim in Kooperation mit dem Stadtarchiv Mannheim – Institut für Stadtgeschichte 1), Mannheim 2012, 7–38, hier: 25.

⁴ Zitiert nach Siegfried Fiedler, Der Markgraf, in: Carl Friedrich und seine Zeit. Ausstellung im Rahmen der Landesgartenschau 1981 Baden-Baden/Neues Schloß, Karlsruhe 1981, 17–30, hier: 17.

⁵ Hermann Wiegand, Karl Friedrich von Baden 1811 – 1911 – 2011. Die Memoria eines südwestdeutschen Fürsten der Aufklärungszeit, in: Karl Friedrich von Baden (wie Anm. 3), 137–174, hier: 137.

⁶ Vgl. Fiedler, Der Markgraf (wie Anm. 4), 22–25; Wiegand, Karl Friedrich von Baden (wie Anm. 5), 138f.; Gerald Maria Landgraf, „moderate et prudenter“. Studien zur aufgeklärten Reformpolitik Karl Friedrichs von Baden (1728–1811), Landsberg am Lech 2008, veröffentlicht unter: http://epub.uni-regensburg.de/10710/1/Moderate_et_prudenter.pdf.

⁷ Vgl. Carl Eduard Vehse, Die Höfe zu Baden (1853), neu hg. von Wolfgang Schneider. Leipzig/Weimar 1992, 77.

⁸ Vgl. Stockert, Deutschlands bester Fürst (wie Anm. 3), 24.

⁹ Ein Schlaglicht auf die strenge Frömmigkeit der Großmutter wirft Annette Borchardt-Wenzel, Karl Friedrich von Baden, Mensch und Legende. Gernsbach 2006, 37f.

¹⁰ Vgl. Wiegand, Karl Friedrich von Baden (wie Anm. 5), 148.

¹¹ Vgl. Fiedler, Der Markgraf (wie Anm. 4), 19.

Karl Friedrichs Frömmigkeit hatte positiven Einfluss auf seine Politik und auf seinen Politikstil,¹² welche beide konsequent untertanenorientiert gewesen sind. Sie prägten nicht zuletzt das Leben am Karlsruher Hof,¹³ das nüchtern und prunklos verlief, fast bis an die Grenze zur Langeweile, wie eine Notiz Goethes deutlich macht, der 1779 den Herzog von Weimar begleitend auf der Rückreise aus der Schweiz in Mannheim an Frau von Stein schreibt: *Von Karlsruhe sind wir gestern früh ab, die Langeweile hat sich von Stunde zu Stunde verstärkt. Gott im Himmel, was ist Weimar für ein Paradies!*¹⁴

In späteren Jahren wurde Karl Friedrichs Frömmigkeit wesentlich von Johann Caspar Lavater (1741–1801) und anschließend von Jung-Stilling beeinflusst.¹⁵ Der Kontakt zwischen Karl Friedrich und Jung-Stilling entwickelte sich aus einer Lektüre des Markgrafen heraus. 1795 hatte dieser mit Begeisterung Jung-Stillings „Heimweh“-Roman gelesen. Im November desselben Jahres schrieb er an Jung-Stilling, dass er mehr über die Hintergründe des Romans erfahren wolle.¹⁶ Die Korrespondenz führte zu einer engen Verbindung zwischen Karl Friedrich und Jung-Stilling.¹⁷ Rasch wurde deutlich, dass Jung-Stilling dem Markgrafen persönlich seine Aufwartung machen sollte. Im Jahr 1801 war es so weit. Die Begegnung ließ Jung-Stilling – wie er es sah – zur eigentlichen providentiellen Bestimmung seines Lebens durchdringen, welche er darin erkannte, von allen Dienstpflichten befreit als religiöser Schriftsteller, Briefseelsorger und Augenarzt tätig sein zu können.¹⁸ Karl Friedrich eröffnete Jung-Stilling diese Möglichkeit, wobei der Fürst nicht von alleine auf diese Idee gekommen ist. Relativ unverblümt hatte Jung-Stilling in einem Brief an Karl Friedrich vom 1. Dezember 1802 darüber rasoniert, dass er sich dem Dienst Gottes am besten dann widmen könne, wenn er eine Sinekure zugeteilt bekäme.¹⁹ Man kann durchaus sagen, dass Jung-Stilling dem Markgrafen mit diesem Brief eine Initiativbewerbung als Hoftheologe zukommen ließ.

1803 holte der alternde und von Gebrechen geplagte Karl Friedrich²⁰ Jung-Stilling nach Karlsruhe, wo er von allen Pflichten freigestellt als Schriftsteller, geistlicher Briefkorrespondent, fürstlicher Berater und gelegentlich auch als Augenarzt tätig werden konnte.²¹ Für Karl Friedrich wurde Jung-Stilling der Seelsorger im Alter,²² in der Nachfolge Lavaters, welcher bis zu seinem gewaltsamen Tod durch die Hand ei-

¹² Vgl. Borchardt-Wenzel, Karl Friedrich (wie Anm. 9), 97f.

¹³ Vgl. ebd., 101, 283.

¹⁴ Zitiert nach Vehse, Die Höfe zu Baden (wie Anm. 7), 93.

¹⁵ Vgl. Wiegand, Karl Friedrich von Baden (wie Anm. 5), 145.

¹⁶ Vgl. Brief Markgraf Karl Friedrichs von Baden vom 12.11.1795 (Regest), in: Johann Heinrich Jung-Stilling, Briefe, ausgewählt und hg. von Gerhard Schwinge, Gießen/Basel 2002, 179f.

¹⁷ Vgl. Borchardt-Wenzel, Karl Friedrich (wie Anm. 9), 285f.

¹⁸ Vgl. Gerhard Schwinge, Jung-Stilling am Hofe Karl Friedrichs in Karlsruhe, in: Ders., Johann Heinrich Jung-Stilling (1740–1817), „Patriarch der Erweckung“ (wie Anm. 2), 11–32, hier: 16; Gustav Adolf Benrath, Jung-Stillings Frömmigkeit, in: Ders., Reformation – Union – Erweckung. Beispiele aus der Kirchengeschichte Südwestdeutschlands, hg. von Klaus Bümlein, Irene Dingel und Wolf-Friedrich Schäufele (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 228), Göttingen 2012, 261–279, hier: 275.

¹⁹ Jung-Stilling an Markgraf Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe vom 1.12.1802, in: Jung-Stilling, Briefe (wie Anm. 16), 309f.

²⁰ Vgl. Stockert, Deutschlands bester Fürst (wie Anm. 3), 31.

²¹ Vgl. Schwinge, Jung-Stilling am Hofe Karl Friedrichs in Karlsruhe (wie Anm. 18), 11.

²² Vgl. Borchardt-Wenzel, Karl Friedrich (wie Anm. 9), 286.

nes marodierenden Soldaten Karl Friedrichs freundschaftlich verbundener Beichtvater gewesen ist.²³ Das Karlsruher Arrangement war wohl abgestimmt, der amtierende Oberhofprediger und Kirchenrat Johann Leonhard Walz (1749–1817) sah in Jung-Stilling keinen Konkurrenten.²⁴

Karl Friedrich war an kirchlichen und religiösen Fragen überaus interessiert.²⁵ Theologisch befanden sich Jung-Stilling und Karl Friedrich auf einer Wellenlänge. Ein festes Vertrauen in Gottes gnädige Providenz verband sie, ebenso ein hohes moralisches Ethos, das seine Dynamik aus der Verbindung des Menschen mit Gott bezieht. Deutlich wird das Vertrauen auf die *providentia Dei* an der Tröstung, die der Markgraf im Januar 1802 dem Hofrat Jung-Stilling anlässlich des Todes seiner Tochter Lisette zukommen lässt, in welcher der Glaube an Gottes *providentia peculiaris* verbunden wird mit der auf 1Kor 10,13 fußenden traditionellen Tröstung, dass Christus die Angefochtenen nicht über Gebühr belaste, ihnen vielmehr dabei helfe, das jeweilige Kreuz zu tragen.²⁶ Umgekehrt schreibt Jung-Stilling mit demselben biblischen Trostgrund 1Kor 10,13 am 16. November 1806 an Karl Friedrich: *Er [Gott] ist unser Vater, und wir können Ihm zutrauen, daß er uns nicht schwerer auflegt, als wir tragen können, nur müssen wir dann auch felsenfest auf Ihn vertrauen, unsre Seelen in den Händen tragen und unaufhörlich wachen und bäten.*²⁷

Eine weitere theologische Übereinstimmung zwischen Jung-Stilling und Karl Friedrich zeigt sich in der Ausdeutung der Zeitläufte, genauer gesagt: Bei der Lektüre der „Zeichen der Zeit“ folgt Karl Friedrich seinem persönlichen Seelsorger. Letzterer sieht im revolutionären Frankreich einen Handlanger des Antichristen, da Frankreich erstmals in der Geschichte der Menschheit – wenigstens soweit Jung-Stilling sie überblickt – *gesetzmäßig die positive oder geoffenbarte Religion abgeschafft und den puren Naturalismus an ihre Stelle zur Staats-Nicht-Religion gemacht habe.*²⁸ Auf Deutschland fürchtet Jung-Stilling dieselben Zustände zukommen, Schriften gegen die Religion und gegen die Monarchie nennt er *höllische Produkte*, die in der Regel in Hamburg oder Altona erscheinen und *allgemein gelesen und mit heißer Begierde verschlungen* werden. Das intellektuelle Deutschland hat Jung-Stilling zufolge den Bankrott erklärt (*Der ganze Gelehrtenstand Deutschlands ist gröstentheils vergiftet*), auch die Theologen *arbeiten dem Unfug in die Hand, ohne es zu wollen*, so dass konstatiert werden müsse: *Die ganze Erlösungslehre ist schon ausgemerzt und nichts mehr übrig als die christliche Moral.*²⁹ Angesichts dieser desolaten Situation empfiehlt Jung-Stilling dem Markgrafen, sich mit ihm der Entwicklung entgegen zu stel-

²³ Vgl. Hansmartin Schwarzmaier, Jung-Stilling und der Karlsruher Hof, in: Jung-Stilling, Arzt – Kame-ralist – Schriftsteller zwischen Aufklärung und Erweckung. Ausstellungskatalog, hg. von der Badi-schen Landesbibliothek Karlsruhe, Karlsruhe 1990, 143–164, hier: 145; Schwinge, Jung-Stilling am Hofe Karl Friedrichs in Karlsruhe (wie Anm. 18), 18; Borchardt-Wenzel, Karl Friedrich (wie Anm. 9), 194–197.

²⁴ Vgl. Schwarzmaier, Jung-Stilling und der Karlsruher Hof (wie Anm. 23), 148.

²⁵ Vgl. Schwinge, Jung-Stilling am Hofe Karl Friedrichs in Karlsruhe (wie Anm. 18), 18.

²⁶ Brief Markgraf Karl Friedrichs von Baden vom 29.1.1802 (Regest), in: Jung-Stilling: Briefe (wie Anm. 16), 298f.

²⁷ Jung-Stilling an Großherzog Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe vom 16.11.1806, in: Jung-Stil-ling, Briefe (wie Anm. 16), 376f., hier: 377.

²⁸ Jung-Stilling an Markgraf Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe vom 7.12.1796, in: Jung-Stilling, Briefe (wie Anm. 16), 192–194, hier: 193.

²⁹ Alle Zitate ebd., 194.

len. Der Heimweh-Roman ist diesbezüglich ein erster Schritt, indem er versucht, den Abstieg der Religiosität in Deutschland aufzuhalten.³⁰ Weitere Schritte sollten folgen. Die Gegenwart deutet Jung-Stilling als Endzeit. Er erwartet die Wiederkunft Christi in nicht allzu ferner Zukunft. Der Endkampf zwischen dem Reich des Satans und dem Reich Gottes hat Jung-Stilling zufolge begonnen.³¹ Dabei betont er, dass bei allen Erfolgen des Reiches der Finsternis auch das Reich Gottes große Fortschritte mache, in der Heidenmission genauso wie im frommen Aufbruch daheim. Von Ez 37 ausgehend stellt Jung-Stilling fest: *Überall regt sich im toden Knochenfeld, und je weiter der allgemeine Abfall einreist, desto stärker vereinigen, befestigen und vermehren sich die wahren Christus-Verehrer. Der Herr sey mit uns und schenke seinen Getreuen den Geist der Gnaden und des Gebäts!*³²

Verbunden sind Jung-Stilling und Karl Friedrich ebenso in der Hochschätzung Herrnhuts als einer biblische Theologie und Frömmigkeit pflegenden Gemeinschaft. Karl Friedrichs Wunsch, über Jung-Stillings Netzwerk aus Herrnhut einen Theologen für die Fakultät in Heidelberg zu gewinnen,³³ leuchtete Jung-Stilling ein, blieb aber ohne Erfolg. Der Erwerb der bis dato württembergischen Ortschaft Königsfeld mit der neu eingerichteten Herrnhuter Schule durch das Großherzogtum Baden im Jahr 1810 kam Karl Friedrich überaus gelegen.³⁴ Wollte dieser doch bereits 1804 die Ansiedlung einer Herrnhuter Gemeinde auf seinem Territorium anbahnen. Zu diesem Zweck ließ er Jung-Stilling eigens in Herrnhut vorsprechen. Dort antwortete ihm die Unitäts-Ältesten-Konferenz, dass man in Baden aus Personalmangel keine Niederlassung gründen könne, da man in Württemberg schon über eine Gemeindegründung verhandele. Die Verhandlungen waren erfolgreich: 1806 wurde Königsfeld gegründet.³⁵

Insofern Jung-Stilling ein berühmter und erfolgreicher Schriftsteller war, ist seine Anstellung in Karlsruhe – nebenbei bemerkt – auch zu sehen im Zusammenhang der Profilierung des Hofes zu einem trotz beschränkter finanzieller Mittel ausstrahlenden kulturellen und wissenschaftlichen Zentrum in der Ära Karl Friedrich und – nicht zu vergessen – seiner Frau Karoline Luise, die nicht nur Johann Ludwig Ewald als „Karlsruher Minerva“ pries.³⁶ Wilhelm Kühlmann hat jüngst auf die literarische Szene hingewiesen, die Karl Friedrich um sich versammelte, zu der Johann Georg Jacobi (1740–1814), Johann Georg Schlosser (1739–1799), Johann Kaspar Lavater, Friedrich Gottlieb Klopstock (1724–1803) und andere, nicht zuletzt Johann Peter Hebel, gehörten.³⁷

Nicht nur auf Karl Friedrich hatte Jung-Stilling zu Lebzeiten erheblichen Einfluss. Als religiöser Autor und Publizist wollte er naturgemäß auch Einfluss nehmen auf das Badische Kirchenvolk, welches zu Jung-Stillings Zeiten noch in verschiedenen Kon-

³⁰ Vgl. ebd.

³¹ Vgl. Jung-Stilling an Markgraf Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe vom 29.8.1802, in: Jung-Stilling, Briefe (wie Anm. 16), 305f., hier: 305.

³² Ebd., 306.

³³ Vgl. Schwinge, Jung-Stilling am Hofe Karl Friedrichs in Karlsruhe (wie Anm. 18), 20.

³⁴ Vgl. ebd., 21, Bezug nehmend auf Johann Heinrich Jung-Stilling, Lebensgeschichte. Vollständige Ausgabe, mit Anmerkungen hg. von Gustav Adolf Benrath, Darmstadt 1976, 637.

³⁵ Vgl. Jung-Stilling an Kurfürst Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe vom 5.5.1804, in: Jung-Stilling, Briefe (wie Anm. 16), 341.

³⁶ Vgl. Stockert, Deutschlands bester Fürst (wie Anm. 3), 13.

³⁷ Vgl. Wilhelm Kühlmans: Fürstendienst und Aufklärung. Literatur und Literaten im Umkreis Karl Friedrichs von Baden, in: Karl Friedrich von Baden (wie Anm. 3), 69–94.

fessionen lebte. Jung-Stilling freilich wandte sich unterschiedslos an alle Menschen, denen es ein Anliegen war, ihren christlichen Glauben zu vertiefen. Konfessionsunterschiede waren ihm gleichgültig.³⁸ Als Reformierter der Herkunft nach verstand er sich bestens mit dem Lutheraner Karl Friedrich. Letzterer förderte Jung-Stillings Bemühungen um Einfluss im evangelischen Bereich, wo es nur ging. Ein anderer Förderer Jung-Stillings in Karlsruhe war der reformierte Kirchenrat Johann Ludwig Ewald. Ewald war einer der wenigen, mit denen Jung-Stilling, der in Karlsruhe aufgrund seiner privilegierten Stellung zahlreiche Neider hatte,³⁹ freundschaftlich verbunden war.⁴⁰ Ewald wurde u.a. 1814 tätig als Herausgeber von Jung-Stillings „Erzählungen“, die er *Stillings Freunden* widmete.⁴¹ Dabei handelt es sich um Texte, die auf vielfältige Weise moralbildend wirken wollen. Weit verbreitet waren sie in Baden wie in anderen deutschen Staaten. Ewald bewunderte Jung-Stilling für diese Erzählungen.⁴² Aufschlussreich für Ewalds Bild von Jung-Stilling ist der Nekrolog, den Ewald 1817 verfasste. In ihm nimmt er den Verstorbenen in Schutz gegen Menschen, die Jung-Stilling für einen Schwärmer hielten. Ewald verschweigt nicht, dass er Jung-Stillings Endzeitberechnungen ablehne, anerkennt aber deren frömmigkeitspraktische Bedeutung. So machen sie deutlich, dass Jung-Stilling die Wiederkunft Jesu als eine nahe bevorstehende erhofft habe. Und diese Naherwartung ist Ewald zufolge Zeichen eines lebendigen Glaubens. Die Parusie für näher zu halten, als sie eigentlich ist – dieses Anliegen teilt Ewald mit dem verstorbenen Jung-Stilling. Er nimmt ihn in Schutz „gegen die freudlosen Prediger der Parusieverzögerung“ – wie Johann Anselm Steiger formuliert.⁴³

Einfluss auf die badischen Zusammenhänge nahm Jung-Stilling zu Lebzeiten auch über die Basler Christentumsgesellschaft (DCG). Diese war bekanntermaßen von großer Bedeutung für die ab 1800 in Deutschland anhebenden Erweckungen.⁴⁴ Die Gesellschaft war ein Transmissionsriemen für Jung-Stillings Wirksamkeit in Baden und darüber hinaus. In einem Adressbuch der Gesellschaft für die Jahre 1818 bis 1836 finden sich Mitglieder und Freunde der DCG in folgenden, teilweise sehr kleinen badischen Ortschaften: Altenheim bei Offenburg, Britzingen im Markgräflerland, Kappel bei Offenburg, Karlsruhe, Konstanz, Durlach, Eichsel bei Lörrach, Emmendingen, Freiburg, Friedrichstal, Friesenheim bei Lahr, Graben, Golshausen, Heidelberg, Hornberg, Kirchhofen im Breisgau, Königsfeld, Lahr, Leiselheim am Kaiserstuhl, Lörrach,

³⁸ Vgl. 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 1994, 269, 272f.

³⁹ Vgl. Schwinge, Jung-Stilling am Hofe Karl Friedrichs in Karlsruhe (wie Anm. 18), 22.

⁴⁰ Vgl. ebd., 24.

⁴¹ Johann Heinrich Jung-Stilling, Erzählungen Band 1 und 2, Frankfurt/Main 1814.

⁴² Vgl. das auf den Februar 1813 datierte und unpaginierte Vorwort von Johann Ludwig Ewald zum ersten Band von Jung-Stilling, Erzählungen (wie Anm. 41), in welchem Ewald schreibt, dass es verständlicher wäre, wenn Jung-Stilling eines von seinen Büchern bevorzugen würde, weil Jung-Stilling als Autor eindeutig bekannter und begabter sei als Ewald selbst.

⁴³ Johann Anselm Steiger, Johann Ludwig Ewald (1748–1822). Rettung eines theologischen Zeitgenossen (= Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 62, auch VVKGB 52). Göttingen (Karlsruhe) 1996, 139–141.

⁴⁴ Vgl. Gerhard Schwinge, Jung-Stilling und seine Beziehungen zur Basler Christentumsgesellschaft, in: Ders.: Johann Heinrich Jung-Stilling (1740–1817), „Patriarch der Erweckung“ (wie Anm. 2), 33–49, hier: 35.

Mühlhausen, Mundingen bei Emmendingen, Oftersheim, Obereggingen bei Tiengen, Pforzheim, Sitzenkirch bei Kandern, Spöck, Steinegg bei Pforzheim, Dogern bei Waldshut, Waldshut, Wolfenweiler bei Freiburg und Weinheim.⁴⁵ Die Liste läßt ein dichtes Netz an Personen erkennen, die in Baden mit der DCG verbunden waren. Der Einfluss der DCG und damit von Jung-Stilling drang damit bis in kleine und kleinste Ortschaften vor. Einfluss über die DCG auf die mit ihr verbundenen Menschen und über diese auf breite Kreise des badischen Kirchenvolks nahm Jung-Stilling dadurch, dass die DCG Texte aus seiner Feder, die im „Grauen Mann“ gedruckt wurden, verteilte⁴⁶ – ein Periodikum, das genauso wie seine Volksschrift „Der christliche Menschenfreund“⁴⁷ nicht ohne missionarische Wirkungen blieb.⁴⁸ Ebenso übernahm die Gesellschaft Texte von Jung-Stilling in ihre Protokolle und Sammlungen.

Jung-Stilling seinerseits übernahm Beiträge der Gesellschaft in seinen „Grauen Mann“,⁴⁹ bzw. er empfahl dort die Publikationen der DCG.⁵⁰ Alles geschah im Bewusstsein, dass man dasselbe Anliegen teile und einander in kritischer Solidarität zugehen sei.⁵¹ Zuweilen wurden zwischen Jung-Stilling und den Sekretären der DCG auch heikle Personalien besprochen wie etwa der möglichst geräuschlos zu vollziehende Übertritt des erweckten katholischen Geistlichen Ignaz Lindl (1774–1845) zur evangelischen Kirche.⁵² Dass Jung-Stillings Nürnberger Drucker und Verleger Johann

⁴⁵ Zu allen Ortsangaben vgl. Adreß-Buch aller bekannten und bekanntwerdenden Freunde des Reichs Jesu überhaupt und der Deutschen Christentumsgesellschaft insbesondere nach alphabetischer Ordnung der Wohn-Orte, errichtet im Jahr 1818, in: Die Christentumsgesellschaft in der Zeit von der Erweckung bis zur Gegenwart. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen, ausgewählt und kommentiert von Ernst Staehelin (= Theologische Zeitschrift Sonderband 4), Basel 1974, Nr. 185, 341–355.

⁴⁶ Vgl. Johann Heinrich Jung an das Basler Zentrum, in: Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen, ausgewählt und kommentiert von Ernst Staehelin (= Theologische Zeitschrift Sonderband 2), Basel 1970, Nr. 363, 397; eine eingehende Untersuchung des „Grauen Mannes“ bietet Schwinge, Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung (wie Anm. 38), 50–183.

⁴⁷ Zum Druck und zur Distribution dieser Volksschrift vgl. Jung-Stilling an Kurfürst Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe vom 11.12.1803, in: Jung-Stilling, Briefe (wie Anm. 16), 334f, hier: 335; eingehend untersucht wird diese Zeitschrift von Schwinge, Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung (wie Anm. 38), 184–218.

⁴⁸ Vgl. Godfried Meyer, Christian Haagen und Wilhelm Stromberg an Christian Friedrich Spittler, in: Die Christentumsgesellschaft in der Zeit von der Erweckung bis zur Gegenwart (wie Anm. 45), Nr. 24, 199; zu Produktionsbedingungen und zur Distribution der Periodika des reifen Jung-Stilling vgl. Schwinge, Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung (wie Anm. 38), 39–49.

⁴⁹ Vgl. Schwinge, Jung-Stilling und seine Beziehungen zur Basler Christentumsgesellschaft (wie Anm. 44), 43.

⁵⁰ Vgl. „Allgemeine Bemerkungen“ über Partikular-Gesellschaften, angeschlossene Gruppen und einzelne Freunde der Christentumsgesellschaft, in: Die Christentumsgesellschaft in der Zeit von der Erweckung bis zur Gegenwart (wie Anm. 45), Nr. 82, 245–263, hier: 248.

⁵¹ Vgl. Aus der Beilage zum Basler Gesellschaftsbericht, in: Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung (wie Anm. 46), Nr. 436, 450–452, hier: 451.

⁵² Vgl. Johann Heinrich Jung an Christian Friedrich Spittler, in: Die Christentumsgesellschaft in der Zeit von der Erweckung bis zur Gegenwart (wie Anm. 45), Nr. 88, 265f; zu Lindls Wirksamkeit in Russland vgl. Hans-Christian Diedrich, Siedler, Sektierer und Stundisten. Die Entstehung des russischen Freikirchentums, Berlin (Ost) 1985, 34–37.

Philipp Raw (Rau)⁵³ Mitglied der DCG war, festigte die Verbindung zwischen ihm und der DCG zusätzlich.⁵⁴

Nicht zuletzt hat Jung-Stilling in Baden Wirksamkeit entfaltet im Blick auf die Emigration nach Russland. Infolge der Verheerungen, die die Koalitionskriege im deutschen Südwesten angerichtet hatten, gab es von dort eine bedeutende Russlandemigration.⁵⁵ Die religiös Motivierten unter den Migranten dürften entscheidend von Jung-Stillings „Heimweh“-Roman beeinflusst gewesen sein. Gerhard Schwinge schreibt dazu: „Bei den rußlanddeutschen Kolonisten zeigt sich die vielleicht nachhaltigste Wirkung Jung-Stillings, der ja sonst keine Bewegung hervorgerufen und keine Gemeinschaft gegründet hatte.“⁵⁶ Noch in der zweiten Hälfte des 19. Jh. – also lange nach Jung-Stillings Tod – hat sein „Heimweh“-Roman Menschen wie den fränkisch-bayerischen Pfarrer Christoph Clöter (1823–1894) motiviert, am Nordrand des Kaukasus eine Siedlung mit chiliastischer Prägung zu gründen.⁵⁷

Das Thema der Russlandemigration kam auch zur Sprache bei der Audienz, die Jung-Stilling von Zar Alexander I. im Juli 1814 im Bruchsaler Schloss gewährt bekam.⁵⁸ Alexander I. pflegte eine mystisch-erweckerische Frömmigkeit. Er sah den Sieg über Napoleon vor Moskau im Spätjahr 1812 als ein Eingreifen Gottes, hatte bei dieser Gelegenheit eine Erweckung erlebt und sah sich als von Gott erwählter Retter der abendländischen Christenheit, mithin als ein Werkzeug der Heilsgeschichte.⁵⁹ Überdies war Alexander I. einer der Schwiegersöhne der verwitweten Markgräfin Amalie Friederike,⁶⁰ die im Bruchsaler Schloss ihren Wohnsitz hatte. Alexander I. hatte – so Juliane von Krüdener (1764–1824) in einem Brief vom 23. Dezember 1813 an Johann Georg Kellner (?-1823), einem Mitarbeiter Christian Friedrich Spittlers (1782–1867) in der DCG, – erst bei seiner Abreise aus St. Petersburg erfahren, dass es sich bei Jung und bei Stilling um dieselbe Person handele und in der Folge darauf gedrungen, diesen geschätzten Schriftsteller bei seinem Besuch in Baden unbedingt zu treffen.⁶¹ Zwischen beiden gab es ein großes Einvernehmen, v.a. aufgrund ihrer gemeinsamen Begeisterung für die Bibel.⁶² Jung-Stilling war beeindruckt von Alexan-

⁵³ Zu Raw (Rau) vgl. Gerhard Schwinge, Jung-Stilling und seine Verleger, in: Ders.: Johann Heinrich Jung-Stilling (1740–1817), „Patriarch der Erweckung“ (wie Anm. 2), 119–138, hier: 131–135.

⁵⁴ Vgl. „Allgemeine Bemerkungen“ über Partikular-Gesellschaften (wie Anm. 50), 255.

⁵⁵ Vgl. Diedrich, Siedler, Sektierer und Stundisten (wie Anm. 52), 18–21.

⁵⁶ Schwinge, Jung-Stilling am Hofe Karl Friedrichs in Karlsruhe (wie Anm. 18), 31; vgl. auch Diedrich, Siedler, Sektierer und Stundisten (wie Anm. 52), 25–29; Schwinge, Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung (wie Anm. 38), 327, rät zu Recht davon ab, Jung-Stilling als „Patriarchen der Erweckung“, gar als „Patriarchen der Erweckungsbewegung“ zu titulieren, eine Bezeichnung im übrigen, die nicht zu Jung-Stillings Zeiten, sondern erstmals 1941 von Erich Schick verwendet wurde.

⁵⁷ Vgl. Schwinge, Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung (wie Anm. 38), 320f.

⁵⁸ Zu Jung-Stillings Kontakten zum russischen Zarenhof sowie zu seiner Russlandperzeption vgl. ebd., 133–156.

⁵⁹ Vgl. Diedrich, Siedler, Sektierer und Stundisten (wie Anm. 52), 33f.; Schwinge, Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung (wie Anm. 38), 270.

⁶⁰ Vgl. Schwinge, Jung-Stilling am Hofe Karl Friedrichs in Karlsruhe (wie Anm. 18), 28.

⁶¹ Vgl. Frau von Krüdener an Johann Georg Kellner, in: Die Christentumsgesellschaft in der Zeit von der Erweckung bis zur Gegenwart (wie Anm. 45), Nr. 97, 271; dass Jung-Stillings Schriften am russischen Zarenhof bekannt und geschätzt waren, hebt hervor Gerhard Schwinge, Johann Heinrich Jung-Stilling (1740–1817). Augenarzt, Staatswissenschaftler, religiöser Schriftsteller zwischen Aufklärung und Erweckung, in: Lebensbilder aus der evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert, Band V: Kultur und Bildung, hg. von Gerhard Schwinge, Heidelberg u.a. 2007, 12–43, hier: 35.

⁶² Vgl. Schwinge, Jung-Stilling am Hofe Karl Friedrichs in Karlsruhe (wie Anm. 18), 29.

ders Wunsch, als rechter Christ leben zu wollen und das Christentum in seinem Reich zu fördern.⁶³ Die Audienz gab ihm zudem Gelegenheit, Alexander vom *Bergungsplatz in seinen Staaten, wenn die Versuchungsstunde kommen würde*⁶⁴, zu erzählen. Der Zar – offen für Jung-Stillings Interpretation endzeitlicher Verheißungen – freute sich, auf diese Weise Aufschluss über die Zufluchtsorte der Kinder Gottes zu bekommen.⁶⁵ Jung-Stilling empfahl ihm, um die russische Bevölkerung auf die biblisch verheißene Wiederkunft Jesu Christi vorzubereiten, eine russische Bibelgesellschaft zu gründen und zu fördern.⁶⁶

Soweit die Ausführungen zu Jung-Stillings Einfluss in Baden zu Lebzeiten. Es folgen Überlegungen im Blick auf das Verhältnis der späteren Erweckungsbewegung in Baden zu Jung-Stilling.

II. Jung-Stilling und die Erweckung in Baden seit den 1820er Jahren

II.1. Vorüberlegungen

Die Frage, ob Jung-Stilling die Vertreter der Erweckungsbewegung in Baden beeinflusst habe, gehört zu denjenigen Fragen, die nicht ohne Tücke zu bearbeiten sind. Darum sollen methodische Erwägungen am Anfang stehen. Ein möglicher Zugang zum Thema wäre, Texte von Vertretern der badischen Erweckungsbewegung auf Motive hin zu durchforsten, die typisch sind für die Jung-Stillingsche Theologie und Frömmigkeit. Jedoch stellt sich hier die Frage, welche Motive typisch sind für Jung-Stilling. Biblische Motive sind Allgemeingut in religiösen Gebrauchstexten. Traditionelle theologische Topoi ebenso. Hier gibt es vielfache Übereinstimmungen zwischen Jung-Stilling und den Erweckten. Zu fragen wäre, ob die Vertreter der Erweckung diese Topoi über Jung-Stilling vermittelt bekommen haben. Das ist eher unwahrscheinlich. Die traditionelle Theologie haben die meisten Erweckten im 19. Jh. noch im Rahmen ihrer religiösen Sozialisation oder – sofern sie professionelle Theologen waren – während ihres Studiums kennen gelernt. Schließlich wurde auf Gemeindeebene in der ersten Hälfte des 19. Jh. noch die Theologie der klassischen reformatorischen Katechismen gepflegt, und an den Universitäten hatte die Aufklärung in der ersten Hälfte des 19. Jh. noch nicht die Lehrkurricula über den Haufen geworfen, altprotestantische Dogmatik stand nach wie vor auf dem Lehrplan. Selbst im wessenbergianisch-aufgeklärten Freiburg und Meersburg, wo Aloys Henhöfer (1789–1862) studiert sowie das Predigerseminar besucht hat, wurde neben allen Modernismen traditionelle Theologie gepflegt.⁶⁷

⁶³ Vgl. Schwinge, Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung (wie Anm. 38), 270.

⁶⁴ Johann Heinrich Jung an Christian Friedrich Spittler, in: Die Christentumsgesellschaft in der Zeit von der Erweckung bis zur Gegenwart (wie Anm. 45), Nr. 111, 281–283, hier: 281.

⁶⁵ Vgl. ebd.

⁶⁶ Vgl. ebd., 282.

⁶⁷ Zur Freiburger theologischen Fakultät und zum Meersburger Priesterseminar zu Henhöfers Zeit vgl. Eckhard Hagedorn, Erweckung und Konversion. Der Weg des katholischen Priesters Aloys Henhöfer (1789–1862) in die evangelische Kirche (VVKGB 48), Karlsruhe 1993, 46–72.

Wie sieht es aus im Blick auf die Frömmigkeitspraxis? Kann man diesbezüglich eine Beeinflussung der Erweckten durch Jung-Stilling feststellen? Auch an diesem Punkt ist zu sagen: Wenn man rein motivisch verfährt, kaum. Denn Jung-Stilling ist weder ein Wiederentdecker der traditionellen evangelischen *praxis pietatis*, noch einer, der mystische Frömmigkeit neu belebt, ist diese doch seit jeher Teil der reformatorischen Frömmigkeitspraxis gewesen. Sie wurde in den evangelischen Kirchen lange vor dem Aufkommen des Pietismus gepflegt, wie Philipp Nikolais (1556–1608) „Freudenspiegel des ewigen Lebens“ (1599) und Johann Gerhards (1582–1637) „Meditationes Sacrae“ (1606/7) deutlich machen.⁶⁸

Motive traditioneller Frömmigkeit sind sowohl bei Jung-Stilling als auch bei den Erweckten vorhanden, weil beide Teil haben am breiten Traditionsstrom der evangelischen *praxis pietatis* seit der Reformationszeit. Zu beachten ist ohnehin, dass erwecklerische Frömmigkeit nicht notwendigerweise einen pietistischen Nährboden braucht. Das Beispiel Hamburg macht diesen Sachverhalt deutlich. Hier konnte der Pietismus keinen Anklang finden im 17. und 18. Jh. Nicht einmal dem Hamburger Hauptpastor und Senior Johann Winckler (1642–1705) gelang es, dem Pietismus in der Hansestadt die Tür zu öffnen. Dennoch gab es hier im 19. Jh. eine breite Erweckungsbewegung mit nachhaltig wirksamen sozialdiakonischen Initiativen wie dem Rauhen Haus und anderen Einrichtungen. Der pietismusfreie Erweckungsaufbruch dort erklärt sich schlicht damit, dass das nichtpietistische Luthertum geistliche Ressourcen genug bot, um einen erwecklerischen Aufbruch anzustoßen. Auch das nichtpietistische Luthertum förderte mit Nachdruck die persönliche Frömmigkeitspraxis. Die Entstehung der römisch-katholischen Erweckung im Allgäu, die über Henhöfer Einfluss in Baden gewann, lässt sich auch kaum auf den lutherischen Pietismus zurückführen.

Fazit: Einflüsse von Jung-Stilling können nur bei expliziter Erwähnung seines Namens oder bei sehr spezifischen Motiven namhaft gemacht werden. Das in Frage stehende Thema ist damit ein diffiziles Unterfangen, bei dem die Forschung noch nicht weit voran geschritten ist. Um zu wissen, was gesucht werden soll – nämlich Jung-Stillingsche Prägungen in Texten von Vertretern der badischen Erweckung –, ist es nötig, eine fein fokussierte Morphologie der Jung-Stillingschen Theologie und Frömmigkeit zu entfalten. Genau zu fragen ist, welche theologischen Schwerpunkte Jung-Stilling in seinen Texten setzt und zu welcher *praxis pietatis* er anregt.

Die im Wesentlichen von Otto W. Hahn, Gerhard Schwinge und Gustav Adolf Benrath vorangetriebene Forschung zum Theologen Jung-Stilling unterscheidet zwei Phasen in Jung-Stillings erwachsenem Leben. Die Phase der frommen Aufklärung und die des erwecklerischen Aufbruchs.⁶⁹ Letzterer interessiert hier vor allem. Als

⁶⁸ Vgl. Philipp Nicolai, *FrewdenSpiegel deß ewigen Lebens*. Das ist: Gründtliche Beschreibung deß herrlichen Wesens im ewigen Leben/ sampt allen desselbigen Eygenschafftten vnd Zuständen/ auß Gottes Wort richtig vnd verständtlich eyngeführt. Auch fernere/ wolgegründte Anzeig vnd Erklärung/ was es allbereit für dem jüngsten Tage für schöne vnd herrliche Gelegenheit habe mit den außerwehlten Seelen im himmlischen Paradeiß. Allen betrübten Christen/ so in diesem Jammerthal/ das Elendt auff mancherley Wege bauen müssen/ zu seligem vnd lebendigen Trost zusammen gefasset, Frankfurt/Main 1599 (Reprint Soest 1963 [= Soester Wissenschaftliche Beiträge 23]); Johann Gerhard, *Meditationes Sacrae* (1606/7). Lateinisch-deutsch, kritisch hg., kommentiert und mit einem Nachwort versehen von Johann Anselm Steiger, 2 Bände (= *Doctrina et Pietas* 1/3), Stuttgart-Bad Cannstatt 2000.

⁶⁹ Vgl. Otto W. Hahn, „Selig sind, die da Heimweh haben“. Johann Heinrich Jung-Stilling, Patriarch der Erweckung, Gießen/Basel 1999, 4–5; Ders.: *Jung-Stilling zwischen Pietismus und Aufklärung*. Sein

Wendepunkt in Jung-Stillings theologischer Biographie gelten in der Forschung die 1790er Jahre, in denen der Marburger Hochschullehrer die Defizite und Abgründe seiner fromm-aufgeklärten Theologie entdeckt und zurückkehrt zur reformatorisch-reformierten Tradition, welche er in Kindheit und Jugend gründlich kennen gelernt hat.⁷⁰ Es sind zum einen die weitgehend antikirchliche Haltung der französischen Revolutionäre samt der revolutionären Gräueltaten im Nachbarland, zum anderen vielfältige Begegnungen mit traditionell orientierten Theologen⁷¹ und drittens das Erleben der spirituellen Defizite einer aufklärerischen Theologie, die Jung-Stilling zurückwerfen auf die Tradition der reformatorischen Kirchen. Allem Anschein nach ist die theologische Biographie Jung-Stillings stärker von Kontinuitäten als von Brüchen geprägt.⁷² Näherhin ist es die klassische reformatorische Theologie, die sich als roter Faden durch die Texte Jung-Stillings zieht.⁷³ Die Bibel ist stets Ausgangs- und Zielpunkt seiner Argumentation,⁷⁴ seine Theologie bleibt auch bei ihrer Rezeption aufklärerischer Gedanken konsequent christologisch geprägt.⁷⁵

Das lebenslang alles überragende theologische Thema bei Jung-Stilling ist die *providentia Dei*, genauer: die *providentia Dei peculiaris*. Was er über diese *providentia Dei* schreibt, ist weitgehend konventionell.⁷⁶ Andere zentrale theologische Topoi in Jung-Stillings Texten sind nicht weniger traditionell, etwa das Heimweh-Motiv, das sich von Phil 1,23 herschreibt und in der klassischen lutherischen Dogmatik eine wichtige Rolle spielt.⁷⁷ Ebenso stehen die späten Erörterungen zur Geisterwelt in Zusammenhang mit dem traditionellen dogmatischen *Locus de angelis*, über weite Stre-

Leben und sein literarisches Werk 1778 bis 1787 (= Europäische Hochschulschriften XXIII/344), Frankfurt am Main u.a., 495–511; Benrath, Jung-Stillings Frömmigkeit (wie Anm. 18), 269–274; Gerhard Schwinge, Jung-Stillings Weg von der frommen Aufklärung zur apokalyptisch geprägten Erweckung, 1787 bis 1816, in: Ders., Johann Heinrich Jung-Stilling (1740–1817), „Patriarch der Erweckung“ (wie Anm. 2), 237–258.

⁷⁰ Vgl. Benrath, Jung-Stillings Frömmigkeit (wie Anm. 18), 262.

⁷¹ Vgl. Hahn, „Selig sind“ (wie Anm. 69), 96–104.

⁷² So auch Veronika Albrecht-Birkner, Nachwort, in: Johann Heinrich Jung-Stilling, „... weder Calvinist noch Herrnhuter noch Pietist“. Fromme Populartheologie um 1800, hg. von Veronika Albrecht-Birkner (= Edition Pietismustexte 11), Leipzig 2017, 256–288, hier: 261–270, welche die Kontinuität in Jung-Stillings theologischer Biographie mehr auf die Prägung durch den Spiritualismus bezieht und weniger auf die reformierte Prägung der Jugendtage. Jung-Stillings Prägung durch Texte von Jakob Böhme sowie seine Sympathie für Nonkonformisten aller Art soll hier nicht in Abrede gestellt werden. Worum es geht, ist, deutlich zu machen, dass Jung-Stilling bei aller Nähe zu nonkonformistischen Denkern lebenslang einem traditionellen Protestantismus verhaftet blieb.

⁷³ Vgl. Rainer Vinke, Jung-Stillings Auseinandersetzung mit der Aufklärung, in: Jung-Stilling, Arzt – Kameralist – Schriftsteller (wie Anm. 23), 48–70, hier: 48–50.

⁷⁴ Vgl. ebd., 56.

⁷⁵ Vgl. ebd., 61.

⁷⁶ Vgl. etwa Leonhart Hütter, *Compendium locorum theologicorum ex Scripturis Sacris et Libro Concordiae*. Lateinisch – deutsch – englisch, kritisch hg., kommentiert und mit einem Nachwort sowie einer Bibliographie sämtlicher Drucke des Compendium versehen von Johann Anselm Steiger, 2 Bde (= *Doctrina et Pietas*. Abt. II, Bd. 3), Stuttgart-Bad Cannstatt 2006, 140–151. Dass Jung-Stilling reformiert war und darum im Blick auf seine theologische Orientierung keine lutherischen Referenzwerke herangezogen werden dürften, ist nicht stichhaltig, weil Jung-Stilling in erster Linie eine erwecklerische Frömmigkeit hatte, die eo ipso überkonfessionell war. Seine fraglos reformierte Herkunft sollte man nicht konfessionalistisch verengt sehen.

⁷⁷ Vgl. Johann Gerhard, *LOCI THEOLOGICI*, hg. von Franz Hermann Reinhold von Frank, Leipzig 1885, Tomus IX, *Locus XXXI*, Cap. 31, 425f.

cken mit dem *Locus de angelis malis*.⁷⁸ An dieser Stelle macht nicht in erster Linie der Spiritualismus Jung-Stillings Denken aus, sondern die reformatorische Tradition.⁷⁹ Konventionell antwortet Jung-Stilling auf die Frage von Zar Alexander I. bei der Bruchsaler Audienz, worin der Kern des Christentums bestehe: *1. in einem Abandon parfait, nämlich in einer gänzlichen Übergabe ohne einzigen Vorbehalt an den Willen des Herrn Jesu Christi, 2. in einem beständigen Recueillement parfait, das ist in einem beständigen Bleiben in Ihm durch die Einkehr und 3. in einem Oraison intérieur parfait, nämlich in dem innern unaufhörlichen Herzensgebät.*⁸⁰

Jung-Stillings späte Theologie ist eine reformatorisch inspirierte, konsequent christus- und bibelzentrierte Theologie, die traditionell auch im Blick auf ihre Abzweckung ist. Diese nämlich besteht darin, Theologie seelsorglich fruchtbar zu machen. Beide Felder, das der Theologie und das der Seelsorge, gehen bei Jung-Stilling – genauso wie in der frühneuzeitlichen lutherischen und auch reformierten Tradition vor ihm⁸¹ – eine enge Verzahnung miteinander ein. An zwei Beispielen sei das kurz demonstriert: so ist Jung-Stillings Rede von der *providentia Dei* kein Versuch, metaphysische Zusammenhänge zu ergründen, sondern sie dient der praktischen Lebensbewältigung. Klar erkennbar wird dieses in einer Briefpassage, die Jung-Stilling am 6. Juli 1804 an Karl Friedrich von Baden schreibt: *Es kommt nun alles darauf an, daß wir unaufhörlich in seiner [scil. Jesu] Gegenwart wandeln, alle Gedanken, Worte und Werke in seinem Licht prüfen und in allem Kleinen und Großen mit feurigem Bäten und Flehen uns an Ihn wenden. Thun wir dies, so können wir freudig und getrost seyn. Er wendet dann Alles zum Besten und hilft durch alles hindurch. Ich rede aus Erfahrung, mein gnädigster Herr! und lebe und sterbe auf diese Wahrheit.*⁸² Ganz auf den alltäglichen Lebensvollzug bezogen entfaltet Jung-Stilling hier, was es konkret heißt, sich der *providentia Dei* anzuvertrauen. Dass dieses Vertrauen auf Gottes Providenz nichts mit Eudämonismus zu tun hat, geht hervor aus einem Brief Jung-Stillings an Karl Friedrich vom 20. November 1804, in dem er im Blick auf den nahe bevorstehenden Geburtstag des Fürsten ausführt: *Das verflossene Jahr hat für Ew. Kurfürstliche Durchlaucht viel Schweres und Unangenehmes gehabt; allein das ist der Weg des Christen [...] Es ist aber noch eine Ruhe vorhanden, auf diese müssen wir unseren Blick richten, und dieser Blick hilft dann Alles tragen.*⁸³ Auf derselben Linie ist in einem Brief vom 19. November 1805 – wieder an Karl Friedrich gerichtet – angesichts der enormen Umwälzungen in Deutschland und Baden zu lesen: [D]erjenige, der

⁷⁸ Zum *Locus de angelis malis* vgl. Gerhard, *LOCI THEOLOGICI* (wie Anm. 77), Tomus II, Locus V, Cap. IV, 4–15.

⁷⁹ Wie Albrecht-Birkner, Nachwort (wie Anm. 72), 280, notiert, behauptete Jung-Stilling nicht, Sonderoffenbarungen gehabt zu haben wie Emanuel Swedenborg. Insofern ist er nicht dem Spiritualismus zuzuordnen.

⁸⁰ Johann Heinrich Jung an Christian Friedrich Spittler, in: *Die Christentumsgesellschaft in der Zeit von der Erweckung bis zur Gegenwart* (wie Anm. 45), Nr. 111, 281–283, hier: 282.

⁸¹ Vgl. diesbezüglich die Einleitung zu dem epochemachenden Werk Philipp Melancthon, *LOCI COMMUNES 1521*. Lateinisch-Deutsch, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh 1997, 22: *hoc est Christum cognoscere beneficia eius cognoscere*; zum Thema vgl. auch Alexander Bitzel, *Anfechtung und Trost bei Sigismund Scherertz. Ein lutherischer Theologe im Dreißigjährigen Krieg* (= *Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens* 38), Göttingen 2002.

⁸² Jung-Stilling an Kurfürst Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe vom 6.7.1804, in: Jung-Stilling, *Briefe* (wie Anm. 16), 343f., hier: 344.

⁸³ Jung-Stilling an Kurfürst Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe vom 20.11.1804, in: *Ebd.*, 354.

redlich handelt, alles mit Gott thut, was er thut, und das Wohl seiner Unterthanen neu und redlich beüget, der kann wohl in Trübsal gerathen, aber verlassen wird ihn Gott nicht, und auch diese Trübsal schlägt zu seinem und seiner Unterthanen wahrem Wohl aus.⁸⁴ Karl Friedrichs Wunsch an Jung-Stilling, dafür zu beten, dass es kein Krieg gebe, beantwortet Jung-Stilling am 30. September 1806 wie folgt: *O ja! ich bäte, aber wie Christus zu Gethsemane: Vater, ists möglich, so gehe dieser Kelch an uns vorüber! Doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe! – Der Herr verhängt durchaus nichts über uns, das nicht zu unsrem grösten Glück und ewigen Heyl dienet, wenn wir nur von Herzen an Ihn glauben, unsern Willen an den Seinigen ohne Vorbehalt übergeben.*⁸⁵ Weiter heißt es im selben Brief: *und wenn wir auch die schrecklichste Zeit, die Zeit der grosen VersuchungsStunde, die über den ganzen Erdkreys kommen soll, erleben würden, welches mir doch nicht wahrscheinlich ist, so weis doch der Herr die Seinigen auch mitten in der Noth sicher zu erhalten.*⁸⁶ Das Vertrauen auf Gottes Providenz hilft demnach durch dunkle Zeiten im Hier und Jetzt hindurch. Den duldsamen König David empfiehlt Jung-Stilling dem badischen Fürsten als Vorbild.⁸⁷ Auch in seiner eigenen Lebensgeschichte wird der Gedanke der *providentia Dei peculiaris* im Sinne einer Tröstung in Anfechtungen ins Treffen geführt, wenn Jung-Stilling unter klassisch-konventioneller Bezugnahme auf Jes 28,19⁸⁸ – einem locus classicus der reformatorischen Anfechtungstheologie (*de cruce et consolationibus*⁸⁹) – schreibt: *Es ist der Plan der Vorsehung bey allen ihren Führungen, womit sie den, der sich von ihr führen läßt, zum großen glänzenden Ziel leitet, daß sie, wenn sie ihm ein großes Glück schenkt, und er sich mit Leidenschaft daran hängt, ihm dies Glück wieder mächtig zu entreissen droht; bloß um die sinnliche Anhänglichkeit [...] gänzlich abzutöden; es ist wahr [...] Gott will ein ungetheiltes Herz, es darf die Geschenke lieben und schätzen, aber ja nicht mehr und höher, als den, der sie giebt.*⁹⁰

Auch Jung-Stillings späte Ausführungen über die Geisterwelt haben letzten Endes eine seelsorgliche Abzweckung. Sie dienen nicht der Befriedigung spiritistischer Neugier,⁹¹ sondern der Tröstung angesichts vielfältiger Ängste vor Spuk und finsternen Mächten. So schreibt Jung-Stilling im Blick auf die Veröffentlichung seiner Texte über die Geisterwelt, also über *Ahnungen, Gesichte und Geistererscheinungen*⁹², in einem Brief an Dorchen Kirchhofer in Schaffhausen vom 25. April 1807: *Der Zweck dieses Werkes ist, gründlich zu beweisen, daß wir auf alle diese Sachen durchaus nicht angewiesen sind und daher von dem Allen keine Notiz nehmen sollen. Die Führung und Leitung des Heiligen Geistes nach seinem Wort in der heiligen Schrift ist unsre Wolkensäule in dieser irdischen Wüste. Wir sollen hier keinen Umgang mit der Geisterwelt haben, sondern blos im Glauben leben [...] Auch die Geisterwelt und*

⁸⁴ Jung-Stilling an Kurfürst Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe vom 19.11.1805, in: Ebd., 366.

⁸⁵ Jung-Stilling an Großherzog Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe vom 30.9.1806, in: Jung-Stilling, Briefe (wie Anm. 16), 375.

⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ Vgl. ebd.

⁸⁸ Martin Luther übersetzte das Ende von Jes 28,19 mit *Anfechtung lehrt auf's Wort merken*; in der revidierten Lutherbibel aus dem Jahr 1984 ist dieser klassische Trostsatz wegrevidiert worden.

⁸⁹ Vgl. Hütter, *Compendium locorum theologicorum* (wie Anm. 76), 510f.

⁹⁰ Jung-Stilling, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 34), 425.

⁹¹ Vgl. Benrath, *Jung-Stillings Frömmigkeit* (wie Anm. 18), 275.

⁹² Jung-Stilling an Dorchen Kirchhofer in Schaffhausen vom 25.4.1807, in: Jung-Stilling, Briefe (wie Anm. 16), 392f., hier: 393.

*kräftige Irrthümer sind jetzt äusserst geschäftig, die wahren Christen irre zu machen und zu verführen; erinnere Dich nur an das rasende Mädchen im Berner Gebiet und an die vielfältigen Schwärmereyen und Sekten im Württembergischen.*⁹³

Der Briefausschnitt zeigt, dass Jung-Stilling von der Existenz einer Geisterwelt überzeugt war. Er schrieb über diese Welt, weil das Thema in der Luft lag⁹⁴ und Menschen theologisch-spirituelle Orientierung in diesem Bereich benötigten. Eine diesbezügliche Veröffentlichung seiner Tage war das Buch: „Meiner Gattin wirkliche Erscheinung nach ihrem Tode. Eine wahre, unlängst erfolgte Geschichte“, das 1804 in Chemnitz anonym erschien und Furore machte. Als sein Autor wurde später Johann Karl Wötzel (1765–1836) ermittelt.⁹⁵ Gegen Publikationen dieser Art, die das Potential haben, Ängste zu schüren, schrieb Jung-Stilling als Seelsorger an unter Zuhilfenahme der theologischen Tradition.

Was ist das Besondere an Jung-Stillings Texten? Die theologischen Akzente, die er setzt, sind traditionell geprägt. Was Jung-Stilling durchgehend auszeichnet, ist die Art und Weise, wie er traditionelle theologische Lehrinhalte darstellt: nämlich gut lesbar und gefällig. Darin bestand sein großer Ehrgeiz. So hob er 1795 gegenüber Johann Martin Mayer (1763–1837), dem damaligen Sekretär der DCG in Basel, hervor: *[E]s kommt nur darauf an, daß die Wahrheit unter einer solchen Gestalt erscheine, daß sie gefällt; sie wird sonst nicht des Ansehens gewürdigt; trockene dogmatische Schriften liest Niemand, am Wenigsten der Jüngling, der nichts mag, was nicht in ein romantisches Gewand eingekleydet ist. Hier nun die rechte Temperatur zu treffen, das ist eine schwere Sache.*⁹⁶

Die theologische Hauptkonfliktlinie seiner Zeit, in der die Aufklärungstheologie der traditionell reformatorisch orientierten Theologie gegenüber stand, sah Jung-Stilling in der Frage verlaufen, in welchem Verhältnis die Theologie zur Philosophie stehe. Reformatorischen Positionen folgend steht für Jung-Stilling in einem Brief an Karl Friedrich von Baden vom 5. April 1801 außer Frage, dass die Philosophie in Sachen Glauben nichts ausrichten könne und diese Einsicht bereits der Apostel Paulus gehabt habe.⁹⁷ Über sich selbst schreibt Jung-Stilling, dass er in den 1770er Jahren durch die Wolff-Leibnizsche Philosophie in die Fänge des Determinismus geraten war. 1788 hatte ihn sein Freund Johann Friedrich Mieg (1744–1819) auf Immanuel Kant aufmerksam gemacht.⁹⁸ Kants „Kritik der reinen Vernunft“ befreite Jung-Stilling

⁹³ Ebd. Aufschlussreich im Blick auf Jung-Stillings Motivation, ein Buch über die Geisterwelt zu schreiben und im Blick auf die Abzweckung des Buches ist ein Brief, den er am 7. März 1811 an die Brüderunität in Herrnhut schreibt, vgl. Jung-Stilling an die Brüder-Unität in Herrnhut vom 7.3.1811, in: Jung-Stilling: Briefe (wie Anm. 16), 474–476.

⁹⁴ Schwinge, Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung (wie Anm. 38), 267f, spricht von einer „Modeerscheinung“ angesichts der vielfältigen Publikationen zur Geisterwelt in Jung-Stillings späten Jahren.

⁹⁵ Vgl. Jung-Stilling an Kurfürst Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe o.D. [22.12.1804], in: Jung-Stilling, Briefe (wie Anm. 16), 355f./Anm. 4f.

⁹⁶ Jung-Stilling an Johann Martin Mayer vom 25.1.1795, in: Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung (wie Anm. 46), Nr. 349, 385–387, hier: 385f.

⁹⁷ Vgl. Jung-Stilling an Markgraf Karl Friedrich von Baden vom 4.5.1801, in: Jung-Stilling, Briefe (wie Anm. 16), 277f.

⁹⁸ Zu dieser Freundschaft vgl. Gerhard Schwinge, Zwei ungleiche Heidelberger Freunde – die jahrzehntelangen Beziehungen zwischen Johann Heinrich Jung-Stilling (1740–1817) und Johann Friedrich Mieg, in: Ders., Johann Heinrich Jung-Stilling (1740–1817), „Patriarch der Erweckung“ (wie Anm. 2), 259–277.

aus der Gefangenschaft des Determinismus⁹⁹ und ließ ihn zu einem Wiederentdecker der Tradition werden.¹⁰⁰ Freilich blieb Jung-Stilling bei aller Retraditionalisierung seiner Zeit verhaftet. Noch 1801 etwa belegt er mit stark aufklärungstheologischem Einschlag die These, dass ein streng an der Bibel orientierter Glaube der beste sei, empirisch. Es seien nämlich diejenigen Menschen, die streng an der Bibel orientiert gelebt haben und leben, *die besten Menschen*¹⁰¹. Der tugendhafte Lebenswandel bekommt so für Jung-Stilling Beweiskraft für die Wahrheit der biblischen Offenbarung. An dieser Stelle unterscheidet sich Jung-Stilling erheblich von Verifikationsstrategien der reformatorischen Theologie. Andererseits und in Spannung dazu kann sich Jung-Stilling klar gegen jede Art der theologischen Akkommodation positionieren. So führt er ganz traditionell anlässlich einer Anfrage Karl Friedrichs bezüglich der Berufung von Theologen auf die Heidelberger Lehrstühle aus: *Ein wahrer Verehrer Jesu Christi kann und darf sich in keinem Stück accommodieren. Die heilige Urkunde ist da, der kann man durchaus nichts vergeben, entweder ganz für den Herrn oder gar nicht. Durch das leidige Accommodiren, da man gleichsam mit den Aufklärern einen Vergleich schliessen wollte, sind wir eben aus dem Gleiß gekommen. Wenn die Knechte des Herrn nicht jäten dürfen, so dürfen sie doch auch kein Unkraut säen.*¹⁰² Argumentative Inkonsistenzen dieser Art finden sich in Jung-Stillings Oeuvre mehrfach. Sie machen deutlich, dass Jung-Stilling am Ende doch kein professioneller Theologe gewesen ist.

II.2. Jung-Stilling und Aloys Henhöfer

Kommen wir zu Vertretern der Erweckungsbewegung in Baden. Gab es einen Einfluss Jung-Stillings auf sie? Der erste Theologe, um den es hier gehen muss, ist Aloys Henhöfer.¹⁰³ Belegt ist, dass Henhöfer zwei Bücher von Jung-Stilling in seiner Bibliothek stehen hatte, zum einen die „Siegesgeschichte der christlichen Religion“, Nürnberg 1799, zum anderen Jung-Stillings Buch gegen Friedrich Nicolais (1733–1811) „Sebaldus Nothanker“, welches 1775 in Frankfurt/Main erschien unter dem Titel „Die Schleuder eines Hirtenknaben gegen den hohnsprechenden Philister“.¹⁰⁴ Auch wenn das Vorhandensein eines Buches in einer Bibliothek nicht heißt, dass der Bibliotheksbesitzer dieses Buch gelesen hat,¹⁰⁵ nehmen wir einmal an, dass Henhöfer den Inhalt

⁹⁹ Vgl. Schwinge, Jung-Stilling am Hofe Karl Friedrichs in Karlsruhe (wie Anm. 18), 12; Benrath, Jung-Stillings Frömmigkeit (wie Anm. 18), 269.

¹⁰⁰ Ein wenig anders akzentuiert Jung-Stillings Kantlektüre Vinke, Jung-Stillings Auseinandersetzung mit der Aufklärung (wie Anm. 73), 67f.

¹⁰¹ Jung-Stilling an Markgraf Karl Friedrich von Baden vom 4.5.1801, in: Jung-Stilling, Briefe (wie Anm. 16), 277f., hier: 278.

¹⁰² Jung-Stilling an Kurfürst Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe vom 11.12.1803, in: Ebd., 334f., hier: 335.

¹⁰³ Vgl. Martin Schneider: Aloys Henhöfer – Wirkung und Vermächtnis, in: JBKRG 7 (2013), 213–219; Johannes Ehmann: Aloys Henhöfer – mutiger Bekenner und Prediger des lauterer Evangeliums, in: JBKRG 7 (2013), 221–231.

¹⁰⁴ Zur Entstehung dieser und anderer Schriften von Jung-Stilling gegen Friedrich Nicolai vgl. Vinke, Jung-Stillings Auseinandersetzung mit der Aufklärung (wie Anm. 73), 64f.

¹⁰⁵ Viele Bücher der Henhöferbibliothek weisen keine Gebrauchsspuren auf, wie Gerhard Schwinge, Katalog der Henhöfer-Bibliothek in der Landeskirchlichen Bibliothek Karlsruhe (VVKGB 40). Karlsruhe 1989, 22, notiert.

beider Bücher kannte. Eventuell besaß er noch mehr Bücher von Jung-Stilling. Henhöfer hatte seine Privatbibliothek der Kirchengemeinde Mühlhausen vermacht, die sie als Leihbibliothek betrieb, bevor sie der Landeskirchlichen Bibliothek in Karlsruhe übergeben wurde vor über 50 Jahren.¹⁰⁶ Ein gewisser Buchschwund ist bei Gemeindeleihbibliotheken nie auszuschließen, vielleicht also gehörten zu den Büchern, die Henhöfer ursprünglich besaß, die zwischenzeitlich aber Liebhaber gefunden hatten, noch weitere von Jung-Stilling.

Die Frage ist, ob Jung-Stilling entscheidenden Einfluss auf Henhöfers Weg zur Erweckung sowie in die evangelische Kirche hinein hatte. Bekannt ist, dass Aloys Henhöfer in seiner Kindheit über seine Mutter eine spätbarocke Volksfrömmigkeit mit Rosenkranzbeten, Wallfahrten usw. kennen lernte. Als junger Mann traf er auf Wessenbergs aufgeklärten Katholizismus in Freiburg und in Meersburg.¹⁰⁷ Im Lehr- und Pfarrdienst¹⁰⁸ kamen Einflüsse von Johann Michael Sailer (1751–1832), von der Allgäuer Erweckungsbewegung, namentlich von Martin Boos (1762–1825),¹⁰⁹ sowie vom Korntaler Pietismus auf ihn.¹¹⁰ Zur Klärung der Frage, ob Jung-Stilling beim geistlichen Aufbruch Henhöfers eine Rolle spielte, ist eine aufschlussreiche Quelle das Verhörprotokoll aus dem Bruchsaler Generalvikariat, vor dem sich Henhöfer für die Geschehnisse in seiner Mühlhausener Gemeinde zu verantworten hatte mit dem bekannten Ergebnis der Exkommunikation Henhöfers von den Heilmitteln (*media salutis*) der römischen Kirche im Sommer 1822. Im „Freiburger Diözesanarchiv“ des Jahres 1910 findet sich ein längerer Artikel über die *Causa Henhöfer*, der verfasst wurde von Heinrich Lang, welcher damals römisch-katholischer Pfarrer in Rittersbach bei Mosbach war.¹¹¹ Lang folgt im Wesentlichen dem Bruchsaler Verhörprotokoll. Demnach hat sich Henhöfers Entfremdung von der römischen Kirche wie folgt abgespielt: Nachdem er seine erste Pfarrstelle angetreten hatte, lernte er als seinen Nachfolger auf der Hauslehrerstelle in Steinegg (Burg des Grafen von Gemmingen-Steineck) Johann Baptist Fink kennen, der ebenso römischer Priester war. Fink beeinflusste Henhöfer stark.¹¹² Studiert hatte Fink u.a. bei Sailer, freilich – wie Lang ätzt – „er hatte aber dessen Lehren und Ermahnungen nicht verstanden und war so vom Mystizismus und Pietismus angesteckt worden“¹¹³. Fink animierte Henhöfer zum intensiven Bibelstudium. Täglich las letzterer fortan in der Bibel. Er lernte sie passagenweise auswendig und zog die Auslegungen bekannter Exegeten heran. Darunter waren – wie Lang aus dem Protokoll referiert – fast nur evangelische Autoren wie Martin Luther, Valerius Herberger, Christian Scriver, Philipp Jakob Spener, August Hermann Francke und

¹⁰⁶ Vgl. ebd., 15.

¹⁰⁷ Vgl. Wilhelm Heinsius, *Aloys Henhöfer und seine Zeit*, neu hg. von Gustav Adolf Benrath (VVKGB 36), Neuhausen-Stuttgart/Karlsruhe 1987, S. 29–33; Gustav Adolf Benrath, *Aloys Henhöfer und die Erweckung in Baden*, in: Ders., *Reformation – Union – Erweckung* (wie Anm. 18), 289–303, hier: 291.

¹⁰⁸ Seit 1815 war Henhöfer Hauslehrer/Erzieher in der katholischen Familie von Julius von Gemmingen auf Schloss Steinegg bei Pforzheim, ab 1817 amtierte er als Pfarrer in Mühlhausen an der Würm.

¹⁰⁹ Vgl. Georg Schwaiger, Art. Boos, Martin, in: *LThK*³ 2 (1993), Sp. 590.

¹¹⁰ Vgl. Benrath, *Henhöfer* (wie Anm. 107), 291.

¹¹¹ Heinrich Lang, *Pfarrer Alois Henhöfer und die Glaubensstrennung im Gemmingenschen Gebiete*, in: *Freiburger Diözesanarchiv* 38 (1910), 1–88. Zu Henhöfers Konfessionswechsel vgl. auch Heinsius, *Henhöfer* (wie Anm. 107), S. 55–75 sowie S. 89–100.

¹¹² Vgl. Hagedorn, *Erweckung und Konversion* (wie Anm. 67), 85–95.

¹¹³ Lang, *Henhöfer* (wie Anm. 111), 6f.

Georg Konrad Rieger.¹¹⁴ In Mühlhausen lernte Henhöfer außerdem den pietistisch gesonnenen Schreiner Johann Anton Brougier kennen, der wiederum starken Einfluss auf ihn nahm. Lang führt diesen Umstand darauf zurück, dass Henhöfers „theologische Kenntnisse mangelhaft waren“¹¹⁵. Es war vor allem Arndts „Paradiesgärtlein“, mit dem Brougier Henhöfer bekannt machte.¹¹⁶ Henhöfer kam damit – wie Lang abfällig schreibt – vollends auf pietistische Abwege.¹¹⁷ Die Lektüre klassischer evangelischer Gebrauchsliteratur, einschließlich pietistischer Standardwerke, reicht nun freilich aus, um Henhöfer zu einem Prediger der Erweckung zu machen. Einen Einfluss von Jung-Stilling benötigte er diesbezüglich nicht mehr, auch wenn Jung-Stilling in dieser Lebensphase – neben denen der Allgäuer Erweckung – zu denjenigen zeitgenössischen Autoren gezählt haben dürfte, die Henhöfer las.¹¹⁸ Lang resumierte: „Von dieser Zeit, ungefähr vom Ende des Jahres 1819 an, waren des katholischen Pfarrers [Henhöfer] Predigten angefüllt mit pietistischen Phrasen; man hörte nichts mehr als vom Lichte, innerem Tempelbau, aus Gott gefallen, in Gott zurückführen, innerem Christus, Erleuchtung, Licht von oben, unsichtbarer Kirche usw.“¹¹⁹ Selbsterkenntnis – Buße – Glaube – neues Leben – diese für erweckungstheologische Orientierungen einschlägigen Themen beherrschten fortan Henhöfers Verkündigung. Zentral stand in ihr der Satz: Der Glaube allein macht selig.¹²⁰ Als Prediger und in Konventikeln verbreitete Henhöfer seine neuen Einsichten. Freimütig schrieb er dem bischöflichen Generalvikariat in Bruchsal außerdem, dass in diesen Konventikeln regelmäßig Brougier referiert habe¹²¹ – die kirchenamtlichen Bedenken gegen das Konventikelwesen trafen damit voll und ganz zu. Dass Henhöfers Weg in die evangelische Erweckung, dass gar die zentralen Punkte seiner Erweckungspredigt und -theologie vor allem auf die Lektüre von Jung-Stilling zurückzuführen seien, ist dabei wenig wahrscheinlich.

II.3. Jung-Stilling und Regine Jolberg

Als zweite Vertreterin der badischen Erweckungsbewegung soll Regine Jolberg (1800–1870) betrachtet werden, die enge Kontakte mit Henhöfer unterhielt.¹²² Hatten Jung-Stillings Schriften einen erkennbaren Einfluss auf ihr Denken und Wirken? Die Quellenlage zu Jolberg ist nicht gut. Martin Brandt zitiert in seiner Jolbergbiographie zwar breit aus den Quellen, auch von Hauff teilt in ihrer Studie zu Jolberg einiges

¹¹⁴ Vgl. ebd., 7.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Vgl. ebd., 8.

¹¹⁷ Vgl. ebd., 6 u.ö.

¹¹⁸ Vgl. Hagedorn, Erweckung und Konversion (wie Anm. 67), 347f. Zur Verbindung Henhöfers mit der Allgäuer Erweckung vgl. Horst Weigelt, Die Allgäuer katholische Erweckungsbewegung und Aloys Henhöfer, in: Die Erweckung in Baden im 19. Jahrhundert. Vorträge und Aufsätze aus dem Henhöfer-Jahr 1989, hg. von Gerhard Schwinge (VVKGB 42), Karlsruhe 1990, 25–43.

¹¹⁹ Lang, Henhöfer (wie Anm. 111), 9

¹²⁰ Vgl. ebd., 9.

¹²¹ Vgl. ebd., 12.

¹²² Vgl. Adelheid M. von Hauff, Regine Jolberg (1800–1870) Leben, Werk und Pädagogik (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg 13), Heidelberg 2002, 84.

mit.¹²³ Eine kritische Edition ihrer Texte aber scheint in weiter Ferne zu liegen. Von Hauff schreibt, dass Jolberg Anfang der 1830er Jahre, als sie sich verwitwet und nach dem Verlust von zwei Kindern in ein Dorf bei Stuttgart zurückgezogen hatte, wichtige spirituelle Impulse aus Johann Arndts „Vier Büchern von wahrem Christentum“ sowie aus Thomas von Kempens „Nachfolge Christi“ bezog.¹²⁴ Sie hebt hervor, dass Jolberg kein einmaliges Bekehrungserlebnis gehabt, vielmehr einen längeren Prozess durchlaufen habe, der als „allmähliches Eindringen in die pietistische Frömmigkeit“¹²⁵ charakterisiert werden könne. Nach dem Tod der Mutter siedelte Jolberg zum Vater nach Heidelberg über, wo sie Umgang bekam mit der dortigen Romantikerszene. Mit den gebildeten Freunden des Vaters las sie Klopstocks Oden, Texte von Herder, Biografien von Heinrich Gotthilf Schubert, Texte von Matthias Claudius und Johann Kaspar Lavater.¹²⁶ Als pietistisch orientierte Frau wurde sie in diesem Kreis nie heimisch, was das gute Einvernehmen mit dem Vater und seinen Freunden aber nicht störte.¹²⁷ Ihre pietistische Prägung vertiefte Jolberg durch Reisen nach Württemberg, wo sie bei Gelegenheit auf Ludwig Uhland und Nikolaus Lenau traf.¹²⁸ Jolbergs Frömmigkeit war stark geprägt von einem festen Vertrauen auf Gottes Providenz.¹²⁹ Sie zeichnete sich aus durch Offenheit für Menschen anderer Konfession, ebenso gegenüber Menschen, die von sich behaupteten, mit der Geisterwelt Kontakte zu unterhalten. Es drängte Jolberg außerdem danach, sozialdiakonisch tätig zu werden.¹³⁰

Belegt ist, dass Jolberg im Pfarrhaus von Leutesheim bei Kehl unter der Ägide des Ortspfarrers Ernst Fink den „Heimweh“-Roman von Jung-Stilling gelesen hat mit Gleichgesinnten.¹³¹ Dass ihr starkes Providenzvertrauen sowie weitere Aspekte ihrer pietistisch-erwecklerischen Frömmigkeit jedoch ursächlich auf die Lektüre von Jung-Stillings Texten zurückzuführen seien, scheint wenig wahrscheinlich. Viele andere Einflussfaktoren können namhaft gemacht werden im Vorfeld ihrer Taufe sowie im Blick auf ihre christliche *praxis pietatis* seither.¹³² Jung-Stillings Einfluss auf Jolberg muss zunächst offen bleiben.

II.4. Jung-Stilling und die politischen Standpunkte von Henhöfer und Jolberg

Abschließend soll die Frage gestellt werden, ob Jung-Stilling möglicherweise einen Einfluß auf die politischen Standpunkte von Jolberg und Henhöfer hatte. Jolberg sah die Revolution von 1848/49 zunächst in einem positiven Licht, änderte aber ihre Meinung, als sie feststellen musste, dass es unter den Aufständischen starke kirchenkritische Tendenzen gab und dass der Aufstand das Elend der landständigen Bevölkerung

¹²³ Vgl. Martin G.W. Brandt, Mutter Jolberg. Gründerin und Vorsteherin des Mutterhauses für Kinderpflege zu Nonnenweier. Ihr Leben und Wirken, Bd. 1–2. Barmen 1871–72; von Hauff, Jolberg (wie Anm. 122).

¹²⁴ Vgl. von Hauff, Jolberg (wie Anm. 122), 49.

¹²⁵ Ebd., 49.

¹²⁶ Vgl. ebd., 52.

¹²⁷ Vgl. ebd., 53.

¹²⁸ Vgl. ebd., 58.

¹²⁹ Vgl. ebd., 50, 63, 109f. u.ö.

¹³⁰ Vgl. ebd., 54f.

¹³¹ Vgl. ebd., 68.

¹³² Vgl. ebd., 43–50 u.a.

nicht verringerte, sondern im Gegenteil vergrößerte. Vollends zur Gegnerin der Revolution wurde sie, nachdem die revolutionären Umtriebe eine Verlegung der Leutesheimer Anstalt nach Langenwinkel notwendig gemacht hatten,¹³³ bevor sie in Nonnenweier eine bleibende Heimat fand.¹³⁴ Bei Jolberg kehrt die vielfach belegte Verbindung von Erweckung und politischem Konservatismus wieder, die in der badischen Kirche zu einer Frontstellung zwischen politisch liberal gesonnenen „Rationalisten“ und politisch konservativ orientierten „Erweckten“ geführt hat.¹³⁵ Ein Schlaglicht auf die kirchliche Situation in Baden in den frühen 1850er Jahren wirft der preußische Diplomat Karl Friedrich von Savigny (1779–1861). Als preußischer Gesandter in Baden war er naturgemäß ein Gegner der 48er Revolution sowie aller demokratischen und liberalen Bestrebungen, zudem entschiedener Gegner einer konstitutionellen Monarchie.¹³⁶ In den Jahren nach der Revolution informierte er seine Berliner Dienstherren u.a. über den Zustand der beiden großen Kirchen in Baden. Für Savigny hängen die Verhältnisse in der evangelischen Kirche direkt mit den politischen zusammen. In beiden Feldern habe sich ihm zufolge ein revolutionärer Geist demokratisch-rationalistischer Prägung breit gemacht – sehr zum Nachteil von Staat und Kirche. Im Blick auf die evangelische Kirche schreibt Savigny: *der Zustand der Kirche in Baden [liefert] ein trauriges Bild [...] von der allgemeinen Zerrüttung, in welche nach und nach der Geist des Volkes in diesem Teil von Deutschland geraten ist. Die evangelische Kirche ist überwiegend rationalisiert. Auf der letzten Synode kam es sogar zu den schamlosesten Religionsspöttereien.*¹³⁷ Das Erstarken der Kirchenpartei der Positiven, deren politische Position antidemokratisch und antikonstitutionell war, begrüßte Savigny ausdrücklich. Eine starke Monarchie war für diese kirchliche Richtung göttlich legitimiert, da dem Zeugnis der Schrift entsprechend und ein *starker Hoffungsstrahl für eine bessere Zukunft*, weil man sehe, dass sich *die Mächtigen dieser Erde wieder beugen [...] vor dem Evangelium*. Revolutionäre Begriffe aufnehmend und umdeutend schreibt Savigny, dass die Monarchie die Befreiung der Menschen aus dem Despotismus der demokratischen Regierungen gewährleiste.¹³⁸ Der von Preußen angebahnte Roll-Back in Baden wird von Savigny und den Erweckten als Chance für ein Wiedererwachen der Kirche gesehen.¹³⁹ Nachdem Preußen die Revolution in Baden niedergeschlagen hat, ist – wie Savigny schreibt – in der evangelischen (und katholischen) Kirche *ein so reges Leben erwacht, wie man es hier vordem niemals gekannt hatte. Nicht allein die Kirchen sind überfüllt, sondern auch die Diener der Kirchen wetteifern nunmehr mit den weltlichen Behörden in Wiederherstellung der christlichen Ordnung im gesamten öffentlichen Leben sowie im besonderen in der Schule.*¹⁴⁰ Die zwei bis drei Jahrzehnte, in denen im deutschen Südwesten liberale und

¹³³ Vgl. ebd., 91–95.

¹³⁴ Vgl. ebd., 98–109.

¹³⁵ Vgl. ebd., 93.

¹³⁶ Vgl. Das Großherzogliche Baden zwischen Revolution und Restauration 1849–1851. Die Deutsche Frage und die Ereignisse in Baden im Spiegel der Briefe und Aktenstücke aus dem Nachlaß des preußischen Diplomaten Karl Friedrich von Savigny, eingeleitet und hg. von Willy Real (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg A 33/34), Stuttgart 1983, 457.

¹³⁷ Ebd., 333.

¹³⁸ Vgl. ebd., 457.

¹³⁹ Vgl. ebd., 457.

¹⁴⁰ Ebd., 576.

konstitutionelle Ideen in der Luft lagen, sind Savigny zufolge vorbei, weshalb man sagen könne, *preußische Bajonette öffneten wieder die Tempel des Herrn!*¹⁴¹

Wie Jolberg war auch Henhöfer politisch konservativ, antiliberal und ein erklärter Gegner der badischen Revolution von 1848/49. Ein Text über dieselbe aus seiner Feder lässt diesbezüglich keine Fragen offen.¹⁴² Henhöfers antirevolutionäre und antilibérale Haltung hatte wohl auch damit zu tun, dass während seiner Konflikte mit dem Bruchsaler Generalvikariat Großherzog Ludwig einer seiner treuesten Unterstützer war.¹⁴³ Bei aller Renitenz und Courage gegenüber der römisch-katholischen Hierarchie blieb Henhöfer der badischen Monarchie eng verbunden.

Auch Jung-Stilling gehörte – wie nicht zuletzt seine enge Verbindung mit Karl Friedrich von Baden zeigt – zu den überzeugten Anhängern des Ancien Régime.¹⁴⁴ Er lehnte die Französische Revolution entschieden ab. Die Eroberung Speyers durch französische Truppen im Jahr 1792 war für ihn ein Gericht Gottes über den Abfall der Deutschen vom christlichen Glauben, welchen die Theologen der Aufklärung forciert hätten.¹⁴⁵ Bei Jung-Stilling fallen Erweckungsfrömmigkeit und Monarchieloyalität genauso zusammen wie bei Jolberg und Henhöfer, ebenso lehnt er die französische Revolution und ihre Auswirkungen in Deutschland als antichristlich ab.¹⁴⁶ Jedoch über diesen Befund hinaus behaupten zu wollen, dass Jung-Stilling entscheidenden Einfluss auf die politische Orientierung der beiden Erweckungschristen gehabt hätte, ginge zu weit.

III. Ergebnis

Johann Heinrich Jung-Stilling hatte zu Lebzeiten erheblichen Einfluss auf die kirchlichen Zusammenhänge in Baden sowie auf den regierenden Fürsten des Landes. Jung-Stillings Wirkungsgeschichte freilich endete nicht mit seinem Tod. Neben zahlreichen Erinnerungstexten, die bis mindestens in die 1860er Jahre hinein erschienen¹⁴⁷ und die Jung-Stilling-memoria pflegten, können die vielen Neuauflagen seiner Werke im 19. Jh.¹⁴⁸ als Belege dafür gelten, dass er bis zum Ende des 19. Jh. eine breite Leserschaft hatte, die sich weitgehend im Milieu der diversen Erweckungsbewegungen in den deutschen Staaten fand. Der Nachweis einer direkten Einwirkung von Jung-Stilling

¹⁴¹ Ebd.

¹⁴² Vgl. [Aloys Henhöfer,] Baden und seine Revolution. Ursache und Heilung, in: Das Reich Gottes 1849, in Auszügen als Text Nr. 57 in: Geschichte der badischen evangelischen Kirche seit der Union 1821 in Quellen, hg. vom Vorstand des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden (VVKGB 53), Karlsruhe 1996, 128–133.

¹⁴³ Vgl. Hagedorn, Erweckung und Konversion (wie Anm. 67), 397 u.ö.

¹⁴⁴ Vgl. Schwinge, Johann Heinrich Jung-Stilling (1740–1817)/Lebensbild (wie Anm. 61), 25; Ders., Jung-Stillings Auseinandersetzung mit der Freigeisterei und dem Revolutionsgeist. 35 Jahre „Vergleichung der Zeitgeschichte“ (1779–1814). Ein Forschungsbericht, in: JBKRG 5 (2011), 25–40.

¹⁴⁵ Vgl. Benrath, Jung-Stillings Frömmigkeit (wie Anm. 18), 270.

¹⁴⁶ Vgl. etwa [Henhöfer,] Baden und seine Revolution (wie Anm. 142), 129.

¹⁴⁷ Vgl. Schwinge, Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung (wie Anm. 38), 312–318.

¹⁴⁸ Vgl. ebd., 319.

auf Vertreter der badischen Erweckungsbewegung seit den 1820er Jahren gestaltet sich jedoch als schwierig. Ohne Wirkung dürften seine Texte bei Aloys Henhöfer und Regine Jolberg wohl nicht gewesen sein. Jung-Stilling jedoch zum Mentor ihrer erwecklerischen Aufbrüche zu erklären, ist nicht plausibel. Vielfältige Faktoren waren dafür verantwortlich, dass beide zu evangelischen Erweckungschristen wurden und dass es in Baden – wie in anderen deutschen Staaten des 19. Jh. auch – eine breite und den sozialen Bereich nachhaltig prägende Erweckungsbewegung gegeben hat.¹⁴⁹ Was Jung-Stilling eindeutig mit den Vertretern der badischen Erweckung verbindet, ist das Bedürfnis, das biblische Kerygma Menschen so nahe zu bringen, dass sie verstehen, was mit der Botschaft von Jesus Christus gemeint ist. Die von Jung-Stilling zu diesem Zweck gepflegte Vielfalt an literarischen Gattungen kann ohne Zweifel als vorbildlich bezeichnet werden.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Vgl. Benrath, Henhöfer (wie Anm. 107), 298f.

¹⁵⁰ Zu Jung-Stillings Vielfalt an Themen und literarischen Gattungen vgl. Schwinge, Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung (wie Anm. 38), 322–324.