

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 24 (1968)
Heft: 3

Artikel: Johann Heinrich Jung-Stilling (1740-1817) : christlicher Glaube zwischen Orthodoxie und Moderne
Autor: Geiger, Max
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878605>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 01.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Johann Heinrich Jung-Stilling (1740—1817)

Christlicher Glaube zwischen Orthodoxie und Moderne

Historisch-theologische Meditation anlässlich des 150. Todestages Jung-Stillings. Vortrag, gehalten am 13. September 1967 in Siegen (Westfalen) und im Norddeutschen Rundfunk.

In einem Brief an seinen Freund Friedrich Wilhelm Hitzig hat im September des Jahres 1804 Johann Peter Hebel Gedanken über die «*Geweihten vom heiligen Reich Gottes*» geäußert, «die wie aus einer andern Welt zu uns zu kommen scheinen, und die Bürgerschaft einer andern Welt uns mit Blick und Ton und Wort ins Herz zu legen wissen». Und er fährt fort:

«So einen hab' ich diesen Sommer in Baden – nicht gesprochen, aber gesehen, und erkannt für das, was er ist. Er zog unter dem großen Gewühl von Badegästen aller Art zu erst meine Aufmerksamkeit an sich und hielt sie, wo er zu sehen war, anschließend fest. Ich taxirte ihn zu erst nach einem dunkeln Gefühl für einen wallonischen Geistlichen. An der Tafel giengs mir wie ein Licht in der Seele auf, daß Stilling im ‚Heimweh‘ sagt, die ächten Jünger Jesu (in seinem Sinne) haben etwas in Mine und Haltung, das sie auf den ersten Blick kennbar macht und nicht nur von den übrigen Menschen, sondern selbst von den frömmelnden und spielenden Lammes Jüngern sicher unterscheidet. So einer, dachte ich, ist dieser Mann – und ich wäre gerne auch so einer. Aber ich bin einmal im Leben an ihnen vorübergegangen, und der mißverständene Nikodemus sagt sehr richtig: Wie kann ein Mensch wieder in Mutterleib zurückkehren und von neuem gebohren werden. Ich hätte den andern Mittag gerade zu die Laufgräben gegen ihn eröffnet. Aber ich war an eine andere Table d'Hôte eingeladen und fuhr nach Tisch wieder fort. Indessen kann ich dem Heinr. Stilling, wo ich ihn sehe, die Richtigkeit seiner physiognomischen Behauptung verbürgen, denn wie ich in der Folge erfuhr, war es – er selber. Eine Minute unter solchen Menschen schafft mich zum frommen gläubigen Kinde um, das alle hebräische und griechische Weisheit und Thorheit vergißt...»¹

In ähnlicher Weise, wie hier von der Person, ihrem Eindruck und ihrem Erscheinen gesprochen wird, ist von anderer Seite über *Stillings Sprache* geurteilt worden.

«Wenn man von Goethe's Schriften absieht und namentlich von Goethe's Unterhaltungen mit Eckermann, dem besten deutschen Buche, das es giebt:

¹ Johann Peter Hebel, Briefe der Jahre 1784–1809, = Gesamtausgabe, herausgegeben und erläutert von Wilhelm Zentner, I (1957), S. 214f.

was bleibt eigentlich von der deutschen Prosa-Litteratur übrig, das es verdiente, wieder und wieder gelesen zu werden? Lichtenberg's Aphorismen, das erste Buch von Jung-Stilling's Lebensgeschichte, Adalbert Stifter's Nachsommer und Gottfried Keller's Leute von Seldwyla, – und damit wird es einstweilen am Ende sein.»

Es ist Friedrich Nietzsche, der sich im zweiten Teil seiner Aphorismensammlung «Menschliches, Allzumenschliches», einem «Buch für freie Geister», in dieser Weise ausgesprochen hat². Es böte keine Schwierigkeit, diesen positiven, ja hochgreifenden Urteilen über Johann Heinrich Jung-Stilling weitere entsprechende hinzuzufügen. Freilich läßt sich auch die Feststellung des Gegenteils nicht umgehen. Auch die negativen, die abschätzigen, die vernichtenden Beurteilungen sind da in nicht kleiner Zahl. Schon Jung selbst war sich dessen zu seinen Lebzeiten durchaus bewußt. «Mir ist mit Gewißheit bekannt», schreibt er im fünften Teil seiner Lebensgeschichte, «daß es Leute gibt, die vor Zorn die Zähne auf einander beißen, wenn nur *Stillings* Namen genannt wird; sonderbar!»³ In der Tat ist er von damals bis heute nach allen Richtungen abgetan und erledigt worden. Beim Schriftsteller bemängelte man fehlende «schöpferische Kraft» und «produktive Phantasie» und konstatierte «grenzenlose Wiederholung» und «zuchtloses Sichgehenlassen». Beim Theologen konstatierte man «schlimmen Dilettantismus», entscheidenden Mangel an «Kenntnissen» und «Urtheilskraft». Und auch die menschliche Person hat schärfste Ablehnung erfahren: Langweile und eitle, selbstgefällige Erbaulichkeit sind ihr immer wieder zum Vorwurf gemacht worden.

1.

Wer war der Mann, der nicht von den ersten besten hinsichtlich seiner Frömmigkeit und seiner sprachlichen Fähigkeiten so hoch eingestuft und gleichzeitig von vielen andern so entschieden in die hinteren Ränge verwiesen wurde, dessen Name noch heute von einfachen, unverbildeten Gemütern mit Verehrung genannt wird, so

² Friedrich Nietzsche, Werke, 1, 3. Menschliches, Allzumenschliches, II. Der Wanderer und sein Schatten. Aphorismus 109 (1899), S. 257.

³ Johann Heinrich Jung's (genannt Stilling) ausgewählte Werke in vier Bänden, 1 (1842), S. 539.

sehr die Mehrzahl der literarischen und theologischen Historiker ihn der Vergessenheit ausgeliefert hat? Wenn wir uns heute, 150 Jahre nach Abschluß seines Lebens, ihm zuwenden, dann werden wir zuerst – noch immer und immer wieder – angerührt durch ein *eigentümlich Menschliches*, und das in mehrfacher Hinsicht. Es ist zunächst das Motiv, das wir auch aus der Lebensgeschichte von Thomas Platter oder dann von Uli Bräker (dem armen Mann aus dem Toggenburg) kennen: da ist das Kind einfacher, mittelloser, völlig abseits lebender Eltern, aber ebenso unbedeutende und zufällige wie notwendige und tiefbedeutsame Umstände ermöglichen es in kunstvoll-unauflöslicher Verflechtung diesem Kinde, hervorzutreten aus Abgeschiedenheit und Anonymität, Eingang zu finden in die große Welt und auf dieser Bühne selber eine besondere Rolle zu übernehmen, da, wo in der Zeit und für die Zeit das gültige Wort gesucht, um die Wahrheit des Gedankens gestritten und die Richtung der Entscheidung erprobt wird. Solcherart ist Jung-Stillings Lebensgang.

Als erstes und einziges Kind des Schneiders, Dorfschulmeisters und Landwirts Johann Helmann Jung und der Tochter eines verarmten und vertriebenen Predigers wird er im Jahre 1740 im Dörflein Grund im damaligen Fürstentum *Nassau-Siegen* geboren. Schon nach 18 Monaten verliert er seine Mutter, in der Folge erzieht ihn sein Vater bis zu seinem zehnten Altersjahr in gänzlicher Isolierung von jeder Gemeinschaft, sehr fromm und unerhört streng. Der benachbarte Dorfpfarrer veranlaßt schulische Unterweisung, so kommt zur Mithilfe bei der Feldarbeit, beim Schneiderhandwerk des Vaters und beim Kohlenbrennen Unterricht in Latein. Nach der Konfirmation beginnt ein unstetes und unerfreuliches Wanderleben als Dorfschullehrer: was für ein Aufwand an menschlicher Energie und jugendlicher Begeisterung, zugleich aber welche Kette von Mißgeschicken und derben Enttäuschungen! Der mangelnde Erfolg und der häufige Stellenwechsel entfremden auch Vater und Sohn; nach einem bitterernsten Zusammenstoß macht sich Johann Heinrich zweiundzwanzigjährig endgültig auf die Wanderschaft.

Im gleichen Jahre 1762 widerfährt ihm sein *Erweckungs-* und Berufungserlebnis.

«Um das Ende dieser Zeit», erzählt er selbst, «etwa mitten im Junius, ging er an einem Sonntag Nachmittag durch eine Gasse der Stadt Schauberg, die Sonne schien angenehm und der Himmel war hier und da mit

einzelnen Wolken bedeckt, er hatte weder tiefe Betrachtungen noch sonst etwas sonderliches in den Gedanken, von ungefähr blickte er in die Höhe und sah eine lichte Wolke über seinem Haupte hinziehen, mit diesem Anblick durchdrang eine unbekannte Kraft seine Seele, ihm wurde so innig wohl, er zitterte am ganzen Leibe und konnte sich kaum enthalten, daß er nicht darniedersank, von dem Augenblick an fühlte er eine unüberwindliche Neigung, ganz für die Ehre Gottes und das Wohl seiner Mitmenschen zu leben und zu sterben, seine Liebe zum Vater der Menschen und zum göttlichen Erlöser, deßgleichen zu allen Menschen, war in dem Augenblick so groß, daß er willig sein Leben aufgeopfert hätte, wenn's nöthig gewesen wäre. Dabei fühlte er einen unwiderstehlichen Trieb, über seine Gedanken, Worte und Werke zu wachen, damit sie alle Gott geziemend, angenehm und nützlich sein möchten. Auf der Stelle machte er einen festen unwiderruflichen Bund mit Gott, sich hinführo lediglich seiner Führung zu überlassen und keine eiteln Wünsche mehr zu hegen, sondern wenn es Gott gefallen würde, daß er Lebenslang ein Handwerksmann bleiben sollte, willig und mit Freuden damit zufrieden zu seyn.»⁴

So schien es sich zuerst in der Tat wenden zu wollen. Stilling findet sein Brot im Hause und am Tisch eines Schneidermeisters. Es sind die Jahre, in denen sein Herz sich für die Erweckten öffnet, für die «Feinen» und «Stillen im Lande», an deren Versammlungen er teilnimmt. Dann beginnt der Gesichtskreis sich zu weiten. Der Fabrikant Peter Johann Flender in Krehwinklerbrück bei Elberfeld verpflichtet den lernbegierigen jungen Mann als Hauslehrer und gewährt ihm während sieben Jahren mannigfache Weiterbildungsmöglichkeiten. Eindrücklich, unwiderstehlich öffnet sich ihm jetzt die große Welt. Er lernt Französisch, dann auch Griechisch und Hebräisch, er liest Milton, Young und Klopstock und macht sich vertraut mit den Gedankengängen der Leibniz-Wolffschen Philosophie.

Daraus erwächst der entscheidende Entschluß zum Studium der Medizin. Der Dorfschullehrer und Schneidergeselle bezieht die Universität *Straßburg*. Den Mittagstisch teilt er mit andern Studierenden; unter ihnen findet der junge Johann Wolfgang Goethe am dreißigjährigen, durch seine Lebenserfahrungen gezeichneten, seine Frömmigkeit anschaulich vertretenden Tischgenossen Gefallen. Der Schritt in das unübersichtliche Feld neuer, unüberschaubarer geistiger Bezüge ist teuer erkauft. Die beglückende Einheit des Denkens zerbricht, die ganze menschliche Person leidet Schaden. Wie soll

⁴ Jung-Stilling (A. 3), S. 211.

man weiter glauben können, wenn die Ergebnisse philosophischer Wahrheitserkenntnis und wissenschaftlicher Weltbemächtigung den Kern des Glaubens zertrümmern?

So sind Abschluß des Studiums und Beginn der praktischen ärztlichen Tätigkeit in *Elberfeld* beschattet. Auch die Ehe – mit der aus Ronsdorf stammenden Christine Heyder, in pietistischem Überschwang schon während der Studienzeit geschlossen – bringt eher mehr Belastungen mit sich, als daß sie Kräfte stärkender Gemeinschaft freizugeben vermöchte. Der entscheidende innere Zustand ist gedrückt und unfroh. Nach außen freilich ist Jung arriviert. Seine persönlichen Beziehungen erweitern sich, bedeutende Menschen, wie die Brüder Jacobi, Hasenkamp, Collenbusch, Lavater, treten in seinen Lebenskreis. Goethe ermuntert zur Schriftstellerei und vermittelt im geheimen die Drucklegung von «Heinrich Stillings Jugend» (des ersten Teiles der Lebensgeschichte), nicht ohne am Manuskript kürzende, straffende Retouchen vorgenommen zu haben. Ein merkwürdiges Erbe: das ophthalmologische Instrumentarium eines verstorbenen katholischen Priesters bildet den Anlaß, daß Stillings ärztliche Tätigkeit – in Elberfeld ernstlichen Anfeindungen ausgesetzt – sich mehr und mehr auf den augenärztlichen Bereich verlagert. Stilling wird zu einem der ersten und erfolgreichsten Staroperateure seiner Zeit; mehr als 2000 Menschen verdanken ihm schließlich ihr Augenlicht. Mit dem allem ist die Leiter äußeren Erfolges noch längst nicht erklommen.

Im Alter von 38 Jahren wird Stilling Professor für Kameralwissenschaften (Nationalökonomie) an der Verwaltungsakademie Kaiserslautern. Nach einigen Jahren wird das Institut nach *Heidelberg* verlegt, wo Stilling bei der Vierhundertjahrfeier der Universität seine «Jubelrede über den Geist der Staatswirthschaft» hält. 1787 beruft der Landgraf von Hessen den 47jährigen zum «öffentlichen ordentlichen Lehrer der Ökonomie-, Finanz- und Kameralwissenschaften» an die Universität *Marburg*. Die folgenden sechzehn Jahre gehören zu den wichtigsten und fruchtbarsten in Jungs Leben, wenn man sich freilich auch jetzt durch den bloßen äußeren Verlauf nicht täuschen lassen darf. Entscheidend ist, daß Stilling in dieser Zeit das so lange und so schmerzlich entbehrte innere Gleichgewicht wieder findet. Es ist die Philosophie Immanuel Kants, die ihm dazu verhilft, die eine neue Synthese von Denken und Glauben eröffnet. Mehr und mehr neigen sich in der Folge Interesse und Hingabe

Stillings der religiösen Schriftstellerei zu. Die bisherige Reihe der kameralistischen, volks- und staatswirtschaftlichen Lehrbücher mündet ein in die Veröffentlichung religiöser Romane, freier biblischer Kommentare, missionarischer Sendschreiben, Volkszeitschriften und Traktate. Ist die innere Ruhe einigermaßen wieder gefunden, so tauchen jetzt dafür die äußeren Ereignisse in ihrer ganzen Vielfalt ein in den glutroten Horizont der Französischen Revolution, neue Unruhe, neue Angst, neue Unsicherheit weckend, freilich ebenso zu neuen Aktivitäten anspornend. Der kameralistisch-nationalökonomischen Tätigkeit, zu der Jung-Stilling als Universitätsdozent hauptamtlich verpflichtet war, hat diese Wendung ins Volksmissionarisch-Theologische geschadet. Der anfängliche Hörererfolg nimmt sichtlich ab, die wissenschaftliche Resonanz verklingt, das Verhältnis zu Universitätskollegen und zum Landesfürsten verschlechtert sich, die Situation wird peinlich, fast unerträglich. Häusliches Leid kommt dazu. Nachdem schon in Kaiserslautern die erste Frau gestorben ist, verliert Stilling in Marburg die zweite, und dauernd bedrängen ihn unerledigte finanzielle Verpflichtungen. So wirkt es befreiend, fast rettend, daß sich dem schon 63jährigen noch einmal eine Wende eröffnet: Kurfürst *Karl Friedrich von Baden* beruft ihn in seine Dienste und setzt ihn ausdrücklich frei für ungehinderte erweckerisch-missionarische Tätigkeit. Damit sieht sich Stilling am Ziel seiner Wünsche und seiner Bestimmung. Zuerst in *Heidelberg*, dann in *Karlsruhe* verbringt er die letzten Jahre seines Lebens in rastloser Wirksamkeit als apokalyptischer Mahner und Helfer, als «Patriarch der Erweckung» und Staroperateur, der durch seine zahlreichen Schriften, Briefe und Reisen mit ungezählten Menschen hohen und niederen Standes in Beziehung tritt und sie zwischen aufgeklärter Vernunftthörigkeit und zuchtloser pietistischer Schwärmerei hindurch auf das eine hinweist, das not tut. Am 2. April 1817 ist Johann Heinrich Jung gestorben.

2.

In einer Zeit wie der unsrigen, in der im Zuge der wissenschaftlich-technischen Bemächtigung der gesamten Wirklichkeit auch das einzelne menschliche Leben mehr und mehr unter das Gesetz berechenbarer Planung gerät, in der die *Fülle individueller Entwicklungs-*

möglichkeiten sich reduziert auf eine beschränkte Anzahl typischer Modelle, vermag ein Lebensgang wie der Jung-Stillings Sehnsucht zu erwecken: Sehnsucht nach dem Unvermittelt-Überraschenden, nach den unerwarteten Wendungen, die wirkliches Neuland erschließen, Sehnsucht nach dem Wunderbaren, nach den Fügungen und Führungen, die alle Determinismen und Zwangsläufigkeiten durchkreuzen, nach dem weiten, freien Spiel menschlichen Lebens.

Wenn der Reclam-Verlag sich entschlossen hat, für nächstes Jahr eine Neuausgabe von Jung-Stillings Lebensgeschichte in Aussicht zu nehmen, dann dürften für diesen Plan solche Empfindungen begleitend gewesen sein. Wenn wir von einem eigentümlich Menschlichen gesprochen haben, das uns aus der Lebensgeschichte Stillings heraus anrührt, dann haben wir freilich nicht nur an die Fakten als solche gedacht, an den äußeren Aufstieg dessen, der anfänglich zu einem Dasein im Verborgenen bestimmt schien. Was hier in besonderer Weise menschlich bewegt, das ist die Art und Weise, wie uns Stilling selber Anteil gewährt an dem, was ihm widerfährt. Es ist hervorgehoben worden, daß Johann Heinrich Jung in der Geschichte der deutschen Selbstbiographie darum einen besonderen Platz einnimmt, weil er als erster in einander ablösenden Folgen seinen Zeitgenossen die Geschichte seines Lebens erzählt. 1777 erschien als erster Teil «Henrich Stillings Jugend. Eine wahrhafte Geschichte». Im Jahre darauf folgten zwei selbständige Fortsetzungen, «Henrich Stillings Jünglings-Jahre» und «Henrich Stillings Wanderschaft». Die dritte Fortsetzung ließ länger auf sich warten, sie erschien 1789 in der ersten Marburger Zeit unter dem Titel «Heinrich Stillings häusliches Leben». Die Gesamtheit der Marburger Jahre beschreibt Jung in den 1804 (zu Beginn der Tätigkeit als freier religiöser Schriftsteller im Dienste Karl Friedrichs von Baden) veröffentlichten «Heinrich Stillings Lehr-Jahren», und im Todesjahre 1817 veröffentlichte ein Enkel, Wilhelm Schwarz, die fragmentarischen letzten Aufzeichnungen in dem Bändchen «Heinrich Stillings Alter». Es ist oft festgehalten worden, daß die sprachliche Ausdrucksform dieser Reihe autobiographischer Darstellungen von der ersten bis zur letzten Veröffentlichung entscheidend an Niveau verliert: die unvergleichliche Prosa von «Henrich Stillings Jugend», die Nietzsche zu seinem Urteil veranlaßte, weicht einer dürftigeren und flacheren Darstellung, die sich in der Aufzählung von Geschehnissen und Namen erschöpft und sich in oft lehrhaften Ausführungen über

des Verfassers erweckerische Wirksamkeit gefällt. Trotz diesen unverkennbaren Formunterschieden eignet der Lebensgeschichte als ganzer das, was wir ihr eigentümlich Menschliches genannt haben: die besondere Art und Weise, in der hier einer seine Zeitgenossen und Nachfahren an seinen seltsamen und überraschenden Lebensschicksalen Anteil nehmen läßt. Wir meinen die eigentümlich offene, direkte, ungeschützte Art, in der hier berichtet wird. Hier deckt ein Mensch sich auf, so wie er ist, denkt und empfindet. Er gewährt Einblick in sein Leben, ohne sich abzuschirmen und zu schonen. Man kann von Naivität sprechen, in der das geschieht, besser vielleicht von Einfalt, die auch und gerade dort erhalten bleibt, wo unverkennbare egozentrische Eitelkeit sich ausspricht. Die geheimen Tagebücher, in die wir seit wenigen Jahren Einblick haben, zeigen, daß Stilling in seinen für die Öffentlichkeit bestimmten Schriften nicht *alles* ausgesprochen hat, was ihn umtrieb und traf. Nicht alles – aber doch unerhört viel. Und was er nicht sagt, das läßt er uns zwischen den Zeilen unmittelbar und deutlich genug lesen. Welche Gabe, alles was ihm widerfährt, direkt und unverstellt auf sich wirken zu lassen! Welche Fähigkeit, zu staunen und sich zu wundern, in der Angst zu versinken und gleich darauf wieder felsenfest zu hoffen, dem lieben Gott alles zu überlassen und gleichzeitig munter und unbeschwert von *seiner* Person, *seinen* Erwartungen und *seinen* Wirkungen zu reden. Welches Vermögen, sich selbst *so* weit oben einzustufen (als auserlesenes Werkzeug des Höchsten in apokalyptisch erregter, entscheidungsgedrangter Zeit) und gleichzeitig sein Menschlich-Allzumenschliches so sorglos-unvorsichtig auszubreiten: das ganze Auf und Ab von Erwartung und Enttäuschung, von Anforderung und Versagen, von Unsicherheit und Versuchung, von Straucheln und Sich-Bewahren. Es ist diese *direkte* Spiegelung seiner Zeit und seines eigenen Wesens, die uns diesen, in so viel innerer und äußerer Bedrängnis seinen Weg suchenden Mann des 18. Jahrhunderts noch heute, in einer sehr anderen Welt, unmittelbar zugänglich macht.

Dieserart hat Stilling offenbar schon im direkten Umgang auf Goethe gewirkt. Im neunten Buche des zweiten Teiles von «Dichtung und Wahrheit» ist darüber zu lesen:

«Seine innerlichste und eigentlichste Bildung aber hatte er jener ausgebreiteten Menschenart zu danken, welche auf ihre eigne Hand ihr Heil suchten und, indem sie sich durch Lesung der Schrift und wohlgemeinter Bücher,

durch wechselseitiges Ermahnen und Bekennen zu erbauen trachteten, dadurch einen Grad von Kultur erhielten, der Bewunderung erregen mußte. Denn indem das Interesse, das sie stets begleitete und das sie in Gesellschaft unterhielt, auf dem einfachsten Grunde der Sittlichkeit, des Wohlwollens und Wohltuns ruhte... so entstand keine künstliche, sondern eine wahrhaft natürliche Kultur, die noch darin vor andern den Vorzug hatte, daß sie allen Altern und Ständen gemäß und ihrer Natur nach allgemein gesellig war; deshalb auch diese Personen, in ihrem Kreise, wirklich beredt und fähig waren über alle Herzensangelegenheiten, die zartesten und tüchtigsten, sich gehörig und gefällig auszudrücken. In demselben Falle nun war der gute Jung. Unter wenigen, wenn auch nicht gerade Gleichgesinnten, doch solchen, die sich seiner Denkweise nicht abgeneigt erklärten, fand man ihn nicht allein redselig, sondern beredt, besonders erzählte er seine Lebensgeschichte auf das anmutigste und wußte dem Zuhörer alle Zustände deutlich und lebendig zu vergegenwärtigen. Ich trieb ihn, solche aufzuschreiben, und er versprach's.»⁵

Es hängt mit dieser Unmittelbarkeit des Erlebens und Mitteilens zusammen, daß Johann Heinrich Jung sich Welt und Menschen öffnete, wo und wie sie ihm begegneten. Er hat im Grunde seines Wesens nicht kritisch reagiert, im Gegenteil. Mit unbändigem Verlangen nach Wissen und Bildung hat er aufgenommen, was sich ihm vermittelte. Was er an Erfahrungen sammeln konnte, hat er aufgesogen wie ein Schwamm, besonders in den jüngeren Jahren. Wir finden ihn deshalb in einem höchst vielfältigen Koordinatennetz. Wenn wir gewohnt sind, ihn vor allem als Vertreter der Erweckung, der Gruppe der Gläubigen, der Verteidiger des in die Defensive gedrängten christlichen Glaubens zu sehen, so darf darüber nicht außer acht gelassen werden, daß er sich dem, was man den Geist seines Jahrhunderts nennen kann, keineswegs verschloß. Insbesondere müssen ihn mathematische Fragen von frühester Jugend an intensiv beschäftigt haben, und die Beziehung zwischen mathematischer Gewißheit und christlichem Glauben hat ihn vor allem in den Jahren des Zweifelns und der inneren Unsicherheit ständig beunruhigt. Seinem Vater half er nicht nur beim Schuldienst, beim Schneidern und bei der Verfertigung von Knöpfen, sondern auch bei der Konstruktion von Sonnenuhren und bei der Landmesser-tätigkeit. «Wenn Wilhelm (gemeint ist der Vater) nun einige Wochen ins Märkische ging, um Büsche, Berge und Güter zu messen und zu theilen, so nahm er seinen Sohn mit, und dieses war so recht

⁵ J. W. Goethe, *Sämtliche Werke. Jubiläums-Ausgabe*, 23 (Stuttgart), S. 188.

nach *Stillings* Sinn. Er lebte dann in seinem Element, und sein Vater hatte Freude daran, daß sein Sohn bessere Einsichten davon hatte, als er selber. Dieses gab oftmalen zu allerhand Gesprächen und Projekten Anlaß, welche beide in der Einöde zusammen wechselten.»⁶ Auch die Geographie hat ihn früh fasziniert, die Astronomie und die Bemühung um naturwissenschaftliche Erkenntnis. Die Musik war ihm so lieb wie das Zeichnen. «Auch das waren goldene Stunden, wenn mir mein Vater, Wilhelm Stilling, erlaubte, mein Malbuch vor die Hand zu nehmen, wo ich dann geschwind den von vielem Gebrauch glänzenden Fingerhut an den kleinen Finger steckte, eine Kirche hinzeichnete, den gelben Wucherblumen, den blauen Kornblumen und den Blutrosen den Saft auspreßte, dann Alaun dazu that, und nun schleunig das Dachwerk blau, die Fenster roth und das Mauerwerk gelb malte... Dann blinzelte zuweilen Eberhard Stilling (der Großvater) über meine Schulter, lächelte und sprach: Es muß wohl sehr licht in der Kirche seyn, weil die Fenster roth sind!»⁷ Unersättlich war sein Hunger in historischen Dingen und in der Literatur. Es fing an mit Kirchenhistorien, Martirergeschichten und Lebensbeschreibungen frommer Menschen, aber auch mit Erzählungen aus dem Dreißigjährigen Krieg, mit den alten deutschen Volkssagen vom Eulenspiegel bis zum Kaiser Octavian, sprang dann aber sogleich zu Homer und in die weiten Gefilde der Weltliteratur. Eine besonders innige und starke Beziehung hatte Stilling zur Natur. Die «valeurs imaginatives et sensibles», von denen Paul Hazard in bezug auf die Neuzeit spricht⁸, waren bei ihm stark entwickelt, und sie entfalteteten sich dort, wo das Geheimnis der Natur ihn berührte. Noch auf dem letzten Blatt seiner Lebensgeschichte berichtet er vom «reinen Naturgenuß» seiner Spaziergänge⁹.

In einer schwer zugänglichen Abhandlung «Beschreibung der Nassau-Siegenschen Methode Kohlen zu brennen» (1779) findet sich

⁶ Jung-Stilling (A. 3), S. 177.

⁷ Das (im Augenblick nicht genau zu verifizierende) Zitat verdanke ich einem handschriftlichen, ausführlichen Kommentar zu Jung-Stillings Lebensgeschichte von Wilhelm Neuser (im Besitze von Dozent Dr. W. Neuser, Münster i. W.).

⁸ Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne, 1680–1715* (1935), Quatrième partie, *Les valeurs imaginatives et sensibles*, S. 351 ff.

⁹ Jung-Stilling (A. 3), S. 628.

eine Schilderung aus seiner Jugendzeit, die wir um ihrer sprachlichen Besonderheiten und ihrer Naturbegeisterung willen zitieren wollen:

«Keine seligere Zeite habe ich erlebt und werde sie in dieser Welt nie wieder erleben, als jene, wo ich mit meinem ehrwürdigen Großvater in einer solchen Kohlhütte schlief. Die einsame, ungekünstelte, freie Natur, kein durch Menschenhände entweihter Gegenstand, Wald, lauter grüner Wald, zuweilen ein grüner Platz und kristallene Quelle, Wasser wie in Eden quoll. Dann düstere Gebüsch, dann Riesenbäume, unter welchen man frei wandeln konnte, überall heilige Stille und feierliches Dunkel, nur die hohe Nachtigall modelt ihre kurzen Absätze. Die Morgenröte zeucht auf, vor ihr die funkelnde Venus, sie blitzelt zwischen den Blättern daher. Winde, sanfte Winde, Engel Gottes säuseln und lispeln auf den Gipfeln hundertjähriger Eichen und Maibuchen. Scharen von Vögeln fühlen die Gegenwart Gottes und stimmen tausendzüngigen Jubel an. Der majestätische Hirsch steht auf aus seinem Lager, reckt sich und reibt sein juckendes Geweih an schlanken Bäumen. Nun tritt die Sonne herauf, alles Schwarzgrün wird nun goldgrün, ein kühler Duft erfrischt alles, über den Bächen ruhen stille Nebelwolken, und die Tauperlen glänzen auf jedem Grasplätzchen. Der dunkle Schatten des Waldes schützt vor der Sonnenhitze. Nichts ist fürchterlich schöner als ein Gewitter; der ganze Wald wird zur Dämmerung, das Heulen des Sturmwindes in all dem Laube und den Ästen ist entsetzlich. Nun eilet man zur Rasenhütte, setzt sich hin und lauscht auf das Brüllen der Sturmwinde; es fängt an, die Erde mit Wassergüssen zu peitschen, es plätschert auf den Steinen, und mit tausend Blasen, die wie kleine Schiffe auf jedem Bächlein daherfahren, eilen durch jede Vertiefung trübe Ströme durch Berg und Tal hin. Still, einsam sitzt der Köhler, und in seiner Unschuld empfindet er die Gegenwart Gottes, wie sie unser Klopstock empfand. Die Sonne strahlt durch das glänzende Geläub, und die sieben Himmelfarben duften vom schwarzen östlichen Himmel über die blendende grüne Seite des Waldes her. Der Abend ist kühl – die Turteltaube seufzt, der Schatten steigt die Waldseite empor – kaum hörbar bläst in der Ferne der Viehhirt seine gehörnte Herde in die Trift. Fliegendes Gewölk walt unter dem aufsteigenden Monde hin, der Köhler singt sein Abendlied und ißt seine Milch mit Seelenruhe, noch einmal geht er um seine einsame Wohnung, hört die letzten rauschenden Tritte des Wildes und legt sich auf sein Mooslager schlafen.»¹⁰

Das ist 18. Jahrhundert in großer Reinheit, ungetrübter, unreflektierter Glaube an die Güte der Kreatur und des menschlichen

¹⁰ Jung-Stilling, Beschreibung der Nassau-Siegenschen Methode Kohlen zu brennen mit physischen Anmerkungen begleitet: Bemerkungen der Kuhrpfälzischen physikalisch-ökonomischen Gesellschaft vom Jahre 1776 (Lautern 1779), 257–361, S. 322–326; Neuausgabe in Siegerländer Beiträge zur Geschichte und Landeskunde, hrsg. W. Güthling, 9 (1958), S. 28 f.

Herzens. Das ist Aufklärung, ungebrochen und selbstverständlich, wie sie bei Stilling auch sonst oft begegnet, als Freude an «gehörigem Nutzen» und «zweckmäßiger Belehrung», als schwärmerisches Verlangen nach «Glückseligkeit» und «Vollkommenheit», wie sie sich gelegentlich, z. B. in der «Jubelrede über den Geist der Staatswirthschaft» anlässlich der Heidelberger Zentenarfeier, auch programmatisch aussprechen konnte:

«In vorigen Zeiten waltete die Intoleranz mit verbundenen Augen, und mit der Fackel in der Hand zwischen unsern Lehrstühlen... aber nun ließ sich die Dultung, der ewigen Liebe schönstes Kind aus der purpurnen Morgenröthe zu uns nieder... Glanz, Licht, Weisheit und wahre Aufklärung strale aus dem ewigen Osten, aus der Urquelle alles Lichts auf alle unsere geliebten und würdigen Lehrer herab.»¹¹

Es versteht sich, und soll doch nicht unausgesprochen bleiben, daß zu all dem Vielen, was Stilling von früher Kindheit an in sich aufnahm und auf sich wirken ließ, auch die Ausstrahlungen des christlichen Glaubens gehörten. Er hat sie so intensiv und so unverlierbar in sich aufgenommen wie irgend etwas anderes, das er sich aneignete. Es war evangelische Gläubigkeit in verschiedenen Formen, die auf ihn wirkte. Sein Großvater war Kirchenältester einer reformierten Gemeinde. Der Heidelberger Katechismus diente dem Vater als Unterrichtsmittel für die Erziehung des Sohnes, und es ist merkwürdig zu sehen, daß diese «kirchliche Linie» trotz allen andersartigen Einflüssen bei Jung-Stilling das Leben lang durchgehalten hat. Grundsätzlicher Separatist ist er nie geworden, wenschon die konfessionellen Grenzen für ihn später ihre Bedeutung mehr und mehr verloren. Schon in früher Jugend wurde Stilling aber auch mit pietistischer Frömmigkeit mannigfacher Schattierung bekannt. In der Grafschaft Siegen lebten damals zahlreiche Separatisten und Mystiker, die mit Gleichgesinnten aus der benachbarten Grafschaft Wittgenstein in lebhaftem Verkehr standen. Zu ihnen zählte sich – besonders in den schweren Jahren nach dem Tode seiner ersten Frau – auch der Vater Stillings. Durch ihn hat sich der Sohn zu einer Frömmigkeit der «Stillen im Lande» hin-

¹¹ Jung-Stilling, *Jubelrede über den Geist der Staatswirthschaft*, gehalten den 7. November 1786, als die Universität zu Heidelberg ihr viertes Jubiläum feierte von *Johann Heinrich Jung*, der Weltweisheit und Arzneikunde Doktor... (Mannheim 1787), S. 4. 36.

führen lassen. Wie etwa das Berufungserlebnis des jungen Stilling, dessen Bericht wir gehört haben, erkennen läßt, war die erweckte Frömmigkeit des damaligen Wandergesellen nicht «pietisitsch» im landläufigen Sinne des Wortes. Sie war nicht auf Christus hin orientiert, sondern trägt die aufklärerischen Züge eines getrosten Vorsehungsglaubens. Erst später, nach seiner Berührung mit herrnhutischen Gemeinschaften und im Abwehrkampf gegen Neologie und Rationalismus, hat Stilling der christologischen Versöhnungslehre stärkere Akzente verliehen. «Pietistisch» war zunächst in betonter Weise die persönliche Betroffenheit, die stark individuelle Gläubigkeit, der unbedingte Glaube an persönliche Führung und göttliche Durchhilfe durch alle Widerwärtigkeiten und Bedrohungen der einerseits so faszinierenden, andererseits so gefahrvollen Welt. In diesem Sinne persönlichen Sich-geborgen- und getragen-Wissens ist Stilling von Anfang an in tiefer Überzeugung Christ gewesen. Unverfänglicher Zeuge dafür ist wieder Goethe: «Sein Glaube duldet keinen Zweifel und seine Überzeugung keinen Spott. Und wenn er in freundlicher Mitteilung unerschöpflich war, so stockte gleich alles bei ihm, wenn er Widerspruch erlitt. Ich half ihm in solchen Fällen gewöhnlich über, wofür er mich mit aufrichtiger Neigung lohnte... Die Richtung seines Geistes war mir angenehm, und seinen Wunderglauben, der ihm so wohl zu statten kam, ließ ich unangetastet.»¹²

Das war Johann Heinrich Jung – ungeteilt offen für seine Zeit und seine Welt und darum gewissermaßen Aufklärer von Natur, aber ebenso ungeteilt verwurzelt in evangelischer Gläubigkeit und darauf angewiesen, Zeit, Welt und Geschichte im Großen und im Kleinen im Horizont solchen Glaubens denken und sehen zu können. Tröstlich wäre es für ihn gewesen, wenn sich alle diese Elemente in harmonischer Weise ineinandergefügt hätten. Sie erwiesen sich aber als unvereinbar und gegensätzlich und auferlegten Stilling die bedrängende Aufgabe theologischer Klärung. Das ist der Grund, weshalb er nicht nur unter selbstbiographischen und literarischen, auch nicht nur unter frömmigkeitsgeschichtlichen und religionssoziologischen, sondern auch unter theologiegeschichtlichen und systematischen Aspekten unsere Aufmerksamkeit verdient. Darüber soll im folgenden nachgedacht werden.

¹² Goethe (A. 5), S. 189.

3.

Wenn wir heute von kirchen- und theologiegeschichtlichen Gesichtspunkten aus nach der Bedeutung Johann Heinrich Jung-Stillings fragen, so werden wir ihn in erster Linie als wesentlichen Anreger und Vertreter der *Erweckungsbewegung* zu würdigen haben. Die stark von pietistischen Kräften getragene, aber doch auch von der Aufklärung mitgeformte, den orthodoxen Supranaturalismus in eine innerlich bewegte, gegenwartsbezogene Frömmigkeit integrierende Erweckung hat in den letzten Jahrzehnten des 18. und in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts so gut wie alle protestantischen Kirchen aller Kontinente erfaßt und Wirkungen gezeitigt, die die Entwicklung bis in die Gegenwart mitgeformt haben. Von einem personalen, alles Institutionelle als nebensächlich auf die Seite schiebenden Kirchenverständnis aus hat die Erweckung noch stärker als der genuine Pietismus die konfessionellen Schranken abgebaut und die Zusammengehörigkeit aller Christen, mit Einbezug der Nicht-Protestanten, neu erfahren lassen. Mit offensichtlichem Erfolg hat sie verstanden, in die Breite zu wirken, eine Sprache zu sprechen, die man auch in nicht-intellektuellen Kreisen verstand, und neue Wege volksmissionarischer und volksschriftstellerischer Ausbreitung christlicher Gedanken zu erproben. Sie hat die in der Orthodoxie geradezu petrifizierte, auch im klassischen Pietismus noch immer festgefügte Herrschaft der Theologen in der Kirche fühlbar erschüttert und dem Diakonat der Laien eine neue Gestalt gegeben. Man wird ohne Zögern sagen müssen, daß die umfassende ökumenische Bewegung unserer Zeit ohne die Vorstöße der Erweckung nicht denkbar wäre. Über die besonderen Anregungen, die in allen diesen Punkten von der Tätigkeit Jung-Stillings ausgegangen sind, wäre mancherlei zu bemerken. Als «Patriarch der Erweckung» hat er in diesen Zusammenhängen einen wichtigen Platz. Und doch wollen wir im folgenden diesen Spuren nicht weiter nachgehen.

Was uns lockt, ist die Vergegenwärtigung jenes schweren inneren *Ringens um Klarheit* des Glaubens, wie es aus Stillings Leben nicht wegzudenken ist, jenes angestregten, oft hilflosen und fast verzweifelten Sich-Mühens, die Erkenntnisse und Aussagen des Glaubens angesichts der Postulate philosophischen und wissenschaftlichen Denkens zu rechtfertigen und neu zu formulieren. Man mag

versucht sein, diese Vergegenwärtigung angesichts der gewissen Ratlosigkeit und Dürftigkeit der Stillingschen theologischen Gedankengänge als nicht sehr lohnend zu bezeichnen. In der Tat: Stilling läßt sich unter theologischen Gesichtspunkten weder Lessing, noch Hamann, noch Schleiermacher an die Seite stellen. Er verfügt weder über den kritischen Sinn und die gedankliche Schärfe des ersten, noch über den Tiefsinn und die biblische Vollmacht des zweiten, noch über die Genialität und die Vielseitigkeit der Bildung des dritten. Er war sich dessen selbst durchaus bewußt und hat es gelegentlich beklagt, daß er nicht in der Lage sei, sich kongenial am Gespräch unter den Großen seiner Zeit zu beteiligen. Es kennzeichnet ihn und die Erweckung in ihrer Gesamtheit, daß – abgesehen von dem einen Johann Georg Hamann und wenigen anderen – die biblisch sein wollenden Frommen mit den führenden Geistern der Zeit (weder mit Goethe, noch mit Kant, noch mit Fichte) den «Streit um die göttlichen Dinge» (Jacobi) auf gemeinsamer Ebene, unter «Gleichberechtigten» auszutragen in der Lage waren. Wenn es trotzdem lockt, Stillings theologische Probleme aufzugreifen, so einmal darum, weil nicht bestritten werden kann, daß die Fragen, an denen Jung hängenblieb und sich wundrieb, wirklich zu den entscheidenden, zentralen Problemen nicht nur seiner Zeit, sondern der Theologie und der Philosophie überhaupt gehörten. Stillings theologisches Bemühen kreist um Themen, die unter veränderten Bedingungen auch uns in Atem halten. Ferner stoßen wir auch jetzt wieder auf das, was wir in früherem Zusammenhang das eigentümlich Menschliche im Leben dieses Mannes genannt haben. Hier ist einer angefochten in seinem Glauben – sind wir es nicht auch? Hier müht sich einer um das Artikulieren der biblischen Botschaft in seiner Zeit – zielen wir nicht auf das gleiche? Hier leidet einer unter der aufgebrochenen Unvereinbarkeit zwischen Glauben und Denken – ist das nicht auch unsere Sorge? Hier seufzt einer unter dem Ungenügen seiner theologischen Antworten – hat man das Fragmentarische, Unfertige, bloß Aphoristische nicht auch als die Signatur unserer Zeit bezeichnet? Hier ist viel Unvermögen und Ungenügen neben allerlei voreiligem Triumphieren und kurzschlüssigem Heureka!, aber in und mit dem allem ein unverkennbares Hungern und Verlangen nach bleibender, gültiger, göttlicher Wahrheit im Widerstreit der Meinungen – können wir darin nicht auch uns selber erkennen? Wir hoffen, heute weiter zu kommen mit unserem

Fragen und Antworten als Stilling damals gekommen ist, aber in seinem Sorgen und Erwarten ist er uns nahe. Es ist besonders ein Themenkreis, den wir uns zu vergegenwärtigen haben.

Der Widerspruch zwischen christlichem Glauben und neuzeitlichem Denken ist Stilling in aller Schärfe angesichts des philosophischen Determinismus zum Bewußtsein gekommen. Schon in den Jahren vor Beginn des medizinischen Studiums hat er sich in die Schriften von Leibniz und Christian Wolff vertieft und sich in Straßburg und Elberfeld eingehender mit ihnen beschäftigt. Von da an datiert die seine ganze Person bedrohende Unsicherheit, die er selbst eindringlich geschildert hat:

«Stilling war durch die Leibnitz-Wolfische Philosophie in die schwere Gefangenschaft des Determinismus gerathen – über zwanzig Jahre lang hatte er mit Gebet und Flehen gegen diesen Riesen gekämpft, ohne ihn bezwingen zu können. Er hat zwar immer die Freiheit des Willens und der menschlichen Handlungen in seinen Schriften behauptet, und gegen alle Einwürfe seiner Vernunft auch geglaubt, er hatte auch immer gebetet, obgleich jener Riese ihm immer ins Ohr lispelte: dein Beten hilft nicht, denn was Gott in seinem Rathschluß beschlossen hat, das geschieht, du magst beten oder nicht. Dem allem ungeachtet glaubte und betete Stilling immer fort, aber ohne Licht und Trost, selbst seine Gebets-Erhörungen trösteten ihn nicht: denn der Riese sagte, es sey bloßer Zufall. – Ach Gott! – diese Anfechtung war schrecklich! Die ganze Wonne der Religion, ihre Verheißungen dieses und des zukünftigen Lebens – dieser einzige Trost im Leben, Leiden und Sterben, wird zum täuschenden Dunstbild, sobald man dem Determinismus Gehör gibt.»¹³

Man lasse sich durch das Subjektiv-Bekennnismäßige dieser Ausführungen den Blick dafür nicht verstellen, daß hier unbeirrbar die für die ganze Neuzeit charakteristische Frage nach der *Freiheit* gestellt wird – nach der Freiheit Gottes für den Menschen und nach der Freiheit des Menschen für Gott angesichts des denkerischen Postulates einer lückenlosen, die gesamte Wirklichkeit umfassenden Kausalität. Schon Christian Wolff selbst – der Konstrukteur einer streng deterministischen Philosophie – hatte sich veranlaßt gesehen, in verschiedenen Anläufen die Geister, die er mit seinem Kausalitätssystem gerufen hatte, wenn nicht zu bannen, so doch einigermaßen zu domestizieren, ohne daß ihm das in überzeugender Weise gelungen wäre. Im Werke Immanuel Kants ist das Ringen um die in aller Determiniertheit des Menschen ihm wesenseigene Freiheit

¹³ Jung-Stilling (A. 3), S. 444.

ein faszinierendes, aber den Philosophen zu höchster Anstrengung nötiges Thema. Eine Beantwortung gelingt ihm nur unter Aufweis einer strengen, schon von seinen allernächsten Schülern und Erben als unbefriedigend empfundenen Dualität zwischen theoretischer und praktischer Vernunft. Ist die *theoretische* Vernunft bezogen (wenn auch nicht beschränkt) auf den Bereich der Erfahrung in Raum und Zeit, und ist dieser Bereich der Erfahrung nur erkennbar unter den Kategorien der Substantialität und Kausalität, so erschließt sich uns andererseits im Bereiche der *praktischen* Vernunft (aber nur in ihr) die intelligible Welt der Noumena und mit ihr wirkliche Freiheit als die Fähigkeit, eine Handlung schlechthin anzufangen. Als Wesen, das in der Zeit in Erscheinung tritt und bestimmbar ist, fällt auch der Mensch wie jedes andere Ding unter das Gesetz der Kausalität als einer Naturnotwendigkeit, und diese Kausalität wird auch durch unsere sog. psychologische Wahlfreiheit nicht aufgehoben. Erst dort, wo das menschliche Subjekt seiner auch als «Ding an sich», als Noumenon bewußt wird und sich selber als bestimmbar durch Gesetze erfährt, die es sich durch die (praktische) Vernunft selbst gibt – erst in diesem seinem Dasein ist ihm Freiheit in dem Sinne gegeben, daß nichts seiner Willensbestimmung vorhergeht und er im Bewußtsein seiner Intelligibilität imstande ist, die ganze Reihenfolge seiner Existenz als Sinnenwesen nicht als kausal bestimmt, sondern als Folge zu verstehen. Im deutschen Idealismus hat man dann auf diese mühevoll behauptete Dualität der kantischen Anthropologie verärgert reagiert und den entschiedenen Vorstoß vom (bloß) transzendentalen zum absoluten Idealismus unternommen: das *Problem* «Freiheit» schien durch das *Postulat* Freiheit gelöst, und die Differenzierung zwischen göttlicher und menschlicher Freiheit wurde durch faktische Identifizierung entschärft. Am triumphalsten dürfte Johann Gottlieb Fichte in der im Zusammenhang des Atheismusstreites entstandenen «Appellation an das Publikum» (1799) die Unbedingtheit menschlich-göttlicher Freiheit vertreten haben:

«... wenn unter den Millionen Sonnen, die über meinem Haupte leuchten, die jüngstgeborene ihren letzten Lichtfunken längst wird ausgeströmt haben, dann werde ich noch unversehrt und unverwandelt derselbe sein, der ich jetzt bin, und wenn aus euren Trümmern so viele Male neue Sonnensysteme werden zusammengeströmt sein, als eurer alle sind, ihr über meinem Haupte leuchtende Sonnen, und die jüngste unter allen ihren letzten Lichtfunken

längst wird ausgeströmt haben, dann werde ich noch sein unversehrt und unverwandelt, derselbe, der ich heute bin, werde noch wollen, was ich heute will, meine Pflicht, und die Folgen meines Tuns werden noch sein, aufbehalten in der Seligkeit aller.»¹⁴

Dieser Höhenflug, den Hegel auf seine Weise fortführte, dauerte nicht lange. Er endete in der großen Ernüchterung des 19. Jahrhunderts: im Positivismus der erstarkenden Naturwissenschaften, im darwinistischen Evolutionismus, im dialektischen Materialismus von Karl Marx, im Psychologismus Sigmund Freuds und auch im Historismus, der die Geschichte als determinierten Ablauf kausal verknüpfter Ereignisse verstehen wollte. Seither ist die Freiheit zum Problem geworden. Sie ist problematisch als Freiheit des Menschen, und sie ist fraglich als Freiheit Gottes. Denn wie soll Freiheit Gottes verstanden werden können, wenn Gott nicht erst im Denken Feuerbachs, sondern schon im ersten Convolut des opus postumum Immanuel Kants als «mein eigener Gedanke» bezeichnet wird, ein Gedanke, eine Idee, die wir wie diejenige der Welt «selbstschöpferisch» entwerfen¹⁵? Wie soll von Gottes Freiheit gesprochen werden können, wo der bestimmende Eindruck von der Unermeßlichkeit der Welt in Raum und Zeit Gott nur noch denkbar sein läßt als ergossen durch diese ungeheure Welt, wobei eine Unterscheidung von Gott und Welt letztlich unmöglich wird, Gott als das Leben der Welt verstanden wird, so daß Notwendigkeit und Freiheit koinzidieren? Wie soll der Glaube von Gottes Freiheit reden und von ihr leben können, wenn wir nach der Aufforderung Nietzsches den Glauben an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit «... wie die ersten Zähne verlieren» sollen¹⁶? Angesichts aller geistesgeschichtlichen, soziologischen und politischen Faktoren, die die Freiheit des Menschen bedrohen, angesichts der abgründigen Möglichkeiten, auf dem Wege biologischen Wissens am und mit dem Menschen zu manipulieren, haben wir es uns verwehrt sein zu lassen, allzu selbstverständlich von der Freiheit des Menschen zu reden. Auch die humanistische

¹⁴ Johann Gottlieb Fichte, *Ausgewählte Werke in sechs Bänden*, herausgegeben von Fritz Medicus, 3 (1962), S. 197.

¹⁵ Vgl. K. Löwith, *Das Verhältnis von Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes und Kant*. = *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften* (1964), S. 22ff.

¹⁶ Löwith (A. 15), S. 26.

Tradition, von der wir noch ein Stück weit zehren, und in der der Begriff der menschlichen Freiheit einen festen Stellenwert besitzt, darf uns weder in ihrer klassisch idealistischen noch in ihrer modern-existentialistischen Ausformung darüber hinwegtäuschen, daß der Satz von der Freiheit des Menschen sowenig wie der Satz von der Freiheit Gottes ein gegebener, ein einfacher, ein selbstverständlicher Satz ist. Es dürfte zu gewagt sein, wie es neuerdings von theologischer Seite geschehen ist, den Menschen schlechthin als «das vernünftige Lebewesen, das Sprache hat», zu bezeichnen und daraus die Folgerung zu ziehen, daß der Mensch als solcher «in die Freiheit der Entscheidungsmöglichkeit gesetzt» ist, daß er «dem Zwang der Instinkte, dem Druck des unmittelbar Gegenwärtigen entnommen» ist, daß ihm «der Spielraum der Wahl» offen steht¹⁷. Müßte man da nicht, ganz abgesehen von allen durch das Denken selbst aufgeworfenen Schwierigkeiten, sich daran erinnern lassen, wie schwer in allererster Linie die Schrift (und mit ihr die reformatorische Theologie) es sich mit der Aussage von der Freiheit des Menschen macht? Wir verstehen Johann Heinrich Jung, und es stellt uns ihm an die Seite, wenn wir sehen, wieviel Mühe er sich um die Wiedergewinnung der «Freiheit» gemacht hat, wie tief er sich durch ihren drohenden Verlust hat beunruhigen lassen, wie wenig er in der Lage war, einfache, rasch zu findende Lösungen vorzuschlagen.

Wir verstehen Jung-Stilling aber auch darin, daß er nicht nachlassen konnte, Freiheit Gottes und Freiheit des Menschen durch allen drohenden Verlust hindurch zu suchen. Christlicher Glaube impliziert in der Tat Glauben an die Freiheit Gottes und an die Freiheit des Menschen. Schließlich hat Stilling dann Wege zur Neugewinnung solchen Glaubens gefunden. Nach langer und schwerer Krise hat er wieder in der Gewißheit von Freiheit zu atmen angefangen. Seine für eine weitere Leserschaft bestimmten gedruckten Schriften lassen vermuten, daß diese Gewißheit eine ungeteilte und ganze genannt werden könne. Die geheimen Tagebücher tun dagegen kund, daß tief innen Unsicherheit und Zweifel sich nie ganz verdrängen ließen. Stilling ist an diesem entscheidenden Punkt zeit seines Lebens ein Angefochtener geblieben. Immerhin haben ihm zwei verschiedene Motive weitgehende Erleichterung verschafft und zu neuer Klarheit verholfen.

¹⁷ G. Ebeling, *Gott und Wort* (1966), S. 49.

Wir erwähnen zuerst seine Beschäftigung mit der Philosophie Immanuel Kants. Er hat sich ihr um die Wende zum fünften Lebensjahrzehnt, ungefähr beim Ausbruch der Französischen Revolution, zugewendet und hat sie sehr bald – wie andere Erweckungstheologen neben ihm – als große Befreiung und Hilfe empfunden. War da mit der einleuchtenden Bestreitung der spekulativen Erkenntnismöglichkeiten der theoretischen Vernunft nicht zugleich ihren gefährlichen Angriffspfeilen die Spitze gebrochen? Mußte sich von den Kantischen Positionen aus die Ratio nicht als entschieden unzuständig erklären, in den die Transzendenz betreffenden Fragen mitzureden oder gar mitzuentcheiden? Wurde also nicht durch die Philosophie selbst die *Offenbarung* als einzige Erkenntnisquelle in übersinnlichen, metaphysischen Belangen wieder in ihre Rechte eingesetzt? Diesen Schluß hat Stilling gezogen, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, daß er damit die Kantischen Gedankengänge sehr eigenwillig und fragwürdig interpretierte. Der Königsberger Professor hat denn auch auf die begeisterte Zusage seines Marburger Kollegen zwar durchaus freundlich, aber doch in einer gewissen Zurückhaltung reagiert, und umgekehrt hat Stilling die «Kritik der *praktischen Vernunft*» mit ihrer philosophischen Gotteslehre weit weniger zustimmend zur Kenntnis genommen als die Eingrenzung der spekulativen Möglichkeiten der theoretischen Vernunft in der ersten großen Kritik Kants. Immerhin blieb – und das trotz allen Simplifizierungen, die sich Stilling leistete, nicht einfach zu Unrecht – die befreiende Empfindung, daß die Dogmatik des lückenlosen Determinismus mit all ihren für den Glauben bedingstigen Konsequenzen durch das Kantische Philosophieren einen Einbruch erlitten habe, daß also das Denken nicht mit zwingender Notwendigkeit die Verneinung der Freiheit zu fordern in der Lage sei. Und schon das bedeutete Erleichterung und Hilfe.

Schon bevor Stilling auf Kant aufmerksam wurde, aber auch nachher immer wieder, hat er sich gegen die Bestreitung der *göttlichen Freiheit* noch auf andere Weise zur Wehr gesetzt. Man kann sagen auf eine für ihn und die Art seiner Frömmigkeit noch typischere Weise. Er hat gegen die Bestreitung freien, barmherzigen, göttlichen Handelns vor sich selbst und vor seinen Zeitgenossen den Beweis seiner persönlichen Erfahrungen angetreten. Die mannigfache Lebenshilfe, die ihm in so viel auswegslosen, bitterbösen Situationen neues Licht gegeben, neuen Weg erschlossen, neue (und

dazu stets größere und weitere) Aussichten eröffnet hatte – war sie nicht ein augenfälliger, sichtbarer und in seiner Weise unwiderleglicher *Beweis*, daß Gott als der Lebendige allen theoretischen Erwägungen zum Trotz faktisch regierte, die Seinen führte und durch die Veranstaltungen seiner Weisheit dem menschlichen Dasein tiefen Sinn und Zusammenhang verlieh? Es ist das Stichwort der «providentia», das darum für Stillings Glauben mehr als alles andere signifikativ wurde. Und zwar «providentia» nicht im Sinne eines theologischen Lehrsatzes, wie er in der orthodoxen und in der supranaturalistischen, aber auch in der aufklärerischen Dogmatik vertreten wurde, sondern viel unmittelbarer, persönlicher als «providentia specialissima» im Sinne eines tagtäglich neu zu erfahrenden und neu zu erbittenden göttlichen Gnadenerweises freier göttlicher Zuwendung. Zweifellos hat das Meditieren über die Wendungen und Bewahrungen in seinem vielfältigen Leben Stilling in den ihn oft beinahe erdrückenden Zeiten intellektuellen Zweifels beim Glauben erhalten. Insofern hat die Erfahrung der providentia für ihn und für die Erweckung überhaupt große Bedeutung. Man kann nun freilich nicht übersehen, daß es sich auch hier mehr um einen Notbehelf als um eine wirkliche Klärung und Lösung der Stilling bedrängenden Frage nach der Freiheit Gottes ging. Wenn man den Erweis freier göttlicher Zuwendung an den Alltagserfahrungen ablesen können mußte, dann zwang das zu einer ständig intensiveren Selbstreflexion. Es mußte dann das individuelle Lebensschicksal in einer Weise zum Thema gemacht werden, daß dann unvermerkt der Mensch selbst zum Inhalt seines Credo wurde. Man war damit zu einem vielseitigen Konstruieren genötigt, sich sein Leben so zurechtzulegen, daß daraus der nötige Beweis für Gottes freies, rettendes Handeln geführt und einleuchtend gemacht werden konnte. Von solchem Konstruieren sind vor allem die späteren Teile der Stilling'schen Lebensgeschichte nicht frei, und es entsteht dadurch beim Lesen der Eindruck, daß der Autor die Scheinwerfer der Betrachtung etwas gar ausgiebig auf *sein* Tun und Wirken richtete und überdies ständig darauf bedacht war, alles ad maiorem providentiae gloriam zu ordnen und zu gruppieren. Aber abgesehen davon, läßt sich aus dem Gang meines – vielleicht oder sogar sicher durch viele überraschenden, als rettend empfundenen Wendungen ausgezeichneten – Lebens so etwas wie ein Erweis der Freiheit Gottes führen? Sind nicht die *Gegenbeweise* aus meinem eigenen Leben und noch

viel erdrückender aus dem ungezählter Zeitgenossen immer wieder stärker? Schon Stilling bekam solche Überlegungen zu hören und zu spüren. Und nach allem, was sich seither an geschichtlichen Zusammenbrüchen ereignet hat, was seither an Leiden über ungezählte Unschuldige gekommen ist, stellt sich uns das Problem noch viel schärfer. Nach Auschwitz und Hiroshima kann über providentia Dei schlechterdings nicht mehr erbaulich gesprochen werden. Damit soll nicht in Frage gestellt werden, daß christlicher Glaube Vertrauen zu ganz persönlicher Führung und zu ganz direktem Geführtwerden in sich schließt. Man kann von diesen Dingen auch *reden*, wie es etwa Helmut Gollwitzer in seinem Gefangenschaftsbericht getan hat¹⁸. Aber sie stehen für uns bewußter als für frühere Geschlechter unter dem Vorzeichen des *Credo*: ich *glaube* an eine göttliche Vorsehung. Zu diesem *Glauben* gehört auch die Erwartung, daß die Wege der christlichen Gemeinde immer wieder vom Kreuz beschattete Wege sind, daß Gott sich vor unseren Augen verhüllt und daß wir längst nicht in allen Fällen die Sinnhaftigkeit dessen einsehen können, was Menschen zugemutet wird. Es können unsere Wege immer wieder ganz im Ausweglosen enden, dort, wo keinerlei Durchblick unsere Situation erhellt. Aus der Erfahrung kann weder die Freiheit Gottes für die Menschen noch die Freiheit des Menschen für Gott und füreinander abgelesen oder gar bewiesen werden. Gottes wirkliche Freiheit erweist sich allein in der Macht und im Geschehen seines Wortes, d. h. in der Macht und im Namen des gekreuzigten und auferweckten Jesus Christus. Und Freiheit des Menschen von aller Knechtschaft ereignet sich erst dort, wo das angenommene und bejahte Wort und mitten in viel faktischer Unfreiheit drin zur Freiheit im Glauben ermächtigt. Stillings stark apologetisch bestimmtes Interesse war – wenn er selbst auch gelegentlich davor warnen konnte – immer wieder darauf ausgerichtet, so etwas wie einen *Erfahrungsbeweis* zu liefern. Wir werden ihm darin nicht folgen. Wir werden uns ausschließlich und bewußter an die *Verheißung* halten, die uns Gott als der sich über uns erbarmende und also freie und wahrhaft regierende *zuspricht*, auch wenn unsere *Erfahrungen* in andere Richtung weisen. Das sei nicht als leichtfertige Kritik der Späteren am Erweckungstheologen verstanden. Wir bleiben ihm

¹⁸ H. Gollwitzer, ... und führen wohin du nicht willst. Bericht einer Gefangenschaft (1951).

vielmehr darin verbunden, daß er die Frage nach der Freiheit Gottes und des Menschen gestellt und daß er an ihr gelitten und an ihr (in spe contra spem) festgehalten hat. Dafür sind wir ihm zu Dank verpflichtet und empfinden ihn als Weggefährten, auch wenn wir uns seine Lösungen nicht immer zu eigen machen können.

Max Geiger, Basel