

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 14 (1958)
Heft: 6

Artikel: Das Problem der Erweckungstheologie
Autor: Geiger, Max
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878941>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 28.01.2026

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

Das Problem der Erweckungstheologie.¹

1.

In seinem «Grundriß der Kirchengeschichte» hat Kurt Dietrich Schmidt die Behauptung ausgesprochen, daß die Erweckung «in der historischen *Forschung* geradezu peinlich schlecht behandelt worden» sei.² Ähnlich urteilt Karl Kupisch in seinem Buche: «Vom Pietismus zum Kommunismus»: «Eine größere, unter weitesten Horizonten geschriebene Darstellung der Erweckungsbewegung gibt es leider noch nicht.»³ Man wird diesen Feststellungen nur zustimmen können. Wohl gibt es eine ausführliche, weit bis ins 19. Jahrhundert zurückreichende Literatur, die sich gründlich und liebevoll der führenden Gestalten der Erweckungszeit angenommen hat, und fast jeder der bedeutsamen unter jenen Männern hat im Laufe der Jahrzehnte wenigstens eine ausführliche Biographie erhalten. Wohl sind in Werken unseres Jahrhunderts an Einzelproblemen und in größeren Zusammenhängen ertragreiche Untersuchungen über die Beziehungen der Erweckungstheologen mit ihrer Umwelt und über Absicht und Wesen ihrer theologischen Zielsetzung gemacht worden. Abschließende, umfassende Antworten aber fehlen uns noch, und so bewegt man sich, wenn es einem um die Erfassung und das Verständnis der Erweckungszeit zu tun ist, noch immer in weithin unerschlossenem und gerade darin freilich auch reizvollem Neuland.

Als Gründe für diese Vernachlässigung der Erweckung in der theologiegeschichtlichen und historischen Arbeit können vor allem zwei namhaft gemacht werden. 1. Einmal finden sich unter den der Erweckung zugehörigen Theologen keine Systematiker von Bedeutung. Der Ausdruck und die Darstellung christlicher Erkenntnis in der Form einer begrifflich durchdachten, innerlich gegliederten und vieldimensionalen Gesamtkonzeption lag offensichtlich nicht auf der Linie jener Bewegung. Wichtiger war

¹ Probvorlesung vor der Theologischen Fakultät der Universität Basel am 20. 11. 1956.

² K. D. Schmidt, *Grundriß der Kirchengeschichte*, 4. Geschichte der Kirche im Zeitalter des Individualismus (1954), S. 468.

³ K. Kupisch, *Vom Pietismus zum Kommunismus* (1953), S. 204.

ihr die allgemeine Richtung theologischen Empfindens, und so haben jene Männer (und übrigens auch Frauen) ebensosehr durch das gewirkt, was sie waren, sprachen und lebten, wie durch das, was sie dachten und schrieben. Charakteristisch ist hier das Urteil Gottfried Menkens über den von ihm hoch verehrten Samuel Collenbusch: ⁴ daß, wer ihn nur aus seinen Schriften kenne, sich schwerlich einen Begriff von der ausgezeichneten Wirksamkeit zu machen vermöge, die sein persönlicher Umgang auf bedeutende Menschen übe. Dieser Mangel an systematischer Durchdringung, diese Bevorzugung theologischer Gelegenheitsschriftstellerei mag es erklären, warum die das Gespräch mit der kirchlichen Vergangenheit suchende und führende Geschichtsschreibung der Theologie der Erweckung verhältnismäßig wenig Aufmerksamkeit schenkte und sich dafür um so eifriger den in jenem Zeitraum so zahlreichen denkerisch und schöpferisch bedeutenden Geistern zuwandte. 2. Dazu kommt als zweiter Grund der Umstand, daß wir es bei der Erweckungsbewegung in der Tat mit einer recht heterogenen Erscheinung zu tun haben. Schon rein äußerlich ist die Abgrenzung schwierig: Wann fängt die Erweckung an? Wann läuft sie aus? Welche Schriftsteller, Theologen, Einzelgänger und Gruppen sind ihr zuzurechnen, welch andere nicht? Aber auch wenn man sich in diesem Punkte unter Verzicht auf die zeitlich etwas vorgelagerten entsprechenden amerikanischen und englischen Strömungen einigermaßen zu einigen versteht — so daß man die Linie etwa von Johann Georg Hamann, Matthias Claudius, Johann Kaspar Lavater, Johann Heinrich Jung-Stilling über die Vertreter des französischen Réveil zu Juliane von Krüdener und Roxandra von Stourdza, und von dort weiter zu Alexandre Vinet, von Samuel Collenbusch zu Gottfried Menken, von August Tholuck und August Neander über Friedrich Wilhelm Krummacher bis hin zu den konfessionell-lutherischen Erweckungstheologen zieht, um hier nur die wichtigsten Namen zu nennen —, so wird schon an einer solchen Aufzählung deutlich, wie verschiedenartige Namen hier als sachlich-thematisch zusammengehörig bezeichnet werden. Kann man Empaytaz und Matthias Claudius, Vinet und Krummacher überhaupt unter

⁴ C. H. Gildemeister, Leben und Wirken des Dr. Gottfried Menken, 1 (1860), S. 95.

einen Bogen subsumieren, ohne nicht im selben Atemzug das Gefühl störender Dissonanzen zu empfinden? Man kann es, ja man muß es tun, aber die zu behauptende Zusammengehörigkeit bestätigt auch die sehr auffällige Verschiedenheit all der genannten Personen, und eben diese Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit hat sich einer fruchtbaren Erfassung der Theologie der Erweckungszeit stets hindernd entgegengestellt. Eine solche hat aber angesichts der Bedeutung der Erweckung für das kirchliche Leben bis hinein in unsere Tage zu erfolgen. Einer vorläufigen Aufnahme der hier sich stellenden Fragen und einer ebenso vorläufigen Erörterung der hier wichtigen Probleme sollen die folgenden Darlegungen dienen.

2.

Zur Kennzeichnung der theologischen und kirchlichen Strömungen der Erweckungszeit drängt es sich auf, von demjenigen Wesenszuge auszugehen, der als *das einigende Band* der ganzen Bewegung bezeichnet werden kann: von der erklärten und bewußten *Ablehnung der kirchlich-theologischen Aufklärung*. Darin sind sich alle, in einem näheren oder weiteren Sinne der Erweckung zuzurechnenden Vertreter einig, daß der Rationalismus und die Neologie, der Deismus, Determinismus und Pantheismus ihrer Zeit als eine eigentliche «Krankheit zum Tode» bezeichnet werden müssen, als eine Krankheit, die zur Verdunkelung zentraler biblischer Wahrheiten führen mußte, zu einem nicht wieder einzubringenden Kapitalverlust an glaubensmäßiger Substanz, Kraft, Hilfe und Ordnung. «Guido fühlte das ewige Fallen!» schreibt August Tholuck vom Helden seiner Jugendschrift⁵, nachdem dieser sich von den enttäuschenden neologischen und supranaturalistischen Apologeten zu den spekulativen Philosophen gewendet hatte. Daß eine der vernunftgläubigen, ja vernunftvergötternden Aufklärung verhaftete Zeit einem ewigen Fall entgegentrieb, war keinem der Erweckungstheologen zweifelhaft, und was sie einte, war die Bestrebung, möglichst viele Gegenkräfte gegen Aufklärung, Zeitgeist und Modephilosophie zu aktivieren.

⁵ A. Tholuck, *Die Lehre von der Sünde und vom Versöhnung, oder Die wahre Weihe des Zweiflers* (1823; 1830³), S. 9.

Im einzelnen ist diese Ablehnung der Aufklärung freilich recht verschieden nuanciert. Was der eine Matthias Claudius vermochte, den Gegner mit Humor zu treffen und mit Witz und gutem Lachen gegen ihn zu kämpfen, findet sich so nur bei ihm. So z. B. in «Urian's Nachricht von der neuen Aufklärung, oder Urian und die Dänen»:⁶

Vernunft, was man nie läugnen mußte,
War je und je ein nützlich Licht.
Indes, was sonst sie nicht wußte,
Das wußte sie doch sonst nicht.
Nun sitzt sie breit auf ihrem Steiß,
Und weiß nun auch, was sie nicht weiß!

Im «Silbernen ABC»:⁷

Erleuchtet das Jahrhundert ist.
Der Esel Stroh und Disteln frißt.

Oder in «Alte und neue Zeit»:⁸

Zu'n Zeiten *Homer's*
Gab man der *Minerva* die Eule,
Und nicht aus Langeweile;
Zu'n Zeiten *Voltair's*,
Des *Weisen* und *Castraten*,
Verdient sie *Minerva* nicht mehr,
Und da würd' ich denn freilich sehr
Zum Vogel Kuckuck rathen.

Bei andern ist die Auseinandersetzung mit dem siegreichen Zeitgeist meist ernster, grimmiger, massiver und polemischer geführt, intensiviert vor allem durch das Bewußtsein, einer lawinenartig die europäische Menschheit überfallenden Übermacht entgegentreten zu müssen. In diesem Sinne richtet Gottfried Menken seine unerhört direkten und schroffen Angriffe gegen die aufklärerischen Theologen, die «anstatt die Engel eines Volkes zu sein in Lehre und Beispiel, es zu bewahren im Worte und Wege des Lebens, seine Teufel wurden, die es abver-

⁶ M. Claudius, *Asmus omnia sua secum portans, oder Sämmtliche Werke des Wandsbecker Boten*, 1774—1812. Zitiert nach M. Claudius, *Werke. Neue, vollständige Ausgabe*, 1—7 (1844), 5, S. 97 ff.

⁷ Claudius (A. 6), 6, S. 119.

⁸ Claudius (A. 6), 1, S. 35.

führten von dem lebendigen Gott zu einem toten und stummen Götzen». ⁹ Die Saduzäer der alten und neuen Zeit «dünken sich hochgelehr und bemitleiden den heiligen Geist Gottes, der zwar in alle Wahrheit leiten könne, aber doch ein Idiot in der orientalischen Litteratur sei, und bedauern den Sohn Gottes, daß er nicht Medicin studiert, und den Hippocrates und Avicenna gelesen habe». ¹⁰ Auch der Königsberger Philosoph wird — jedenfalls von Menken — so undialektisch wie möglich abgelehnt: ¹¹ «Wie schnell und siegend ist die antichristische Lehre Kant's in Deutschland ausgebreitet! Wie abergläubig schnell, wie abergläubig gehorsam hat sich das aufgeklärte Deutschland unter die blasphemischen despotischen *Imperativen* dieses philosophischen Papstes gebeugt.» ¹² Gelegentlich gelingt es Menken, im Rahmen solcher Polemik die ganze Tiefe des Gegensatzes mit wenigen Worten inhaltlich sichtbar werden zu lassen. So schreibt er in seiner Schrift «Der Messias ist gekommen» von seinen aufgeklärten Zeitgenossen, daß sie den Apostel Johannes bemitleiden und von ihm meinen, «daß er, wenn er das Licht des neunzehnten Jahrhunderts erblickt hätte, in diesem wundersamen Lichte keines Gottes und Wortes Gottes bedürftig gewesen wäre, — sich selbst ein Gott und ein Wort Gottes? Denn siehe, die πίστις (Glaube), wie sie sagen, reicht nicht aus, die γνῶσις (Wissenschaft) muß es thun». ¹³

Diese antithetische Haltung gegenüber der Aufklärung und der von ihr bestimmten rationalistischen Theologie darf uns nun freilich nicht darüber hinwegsehen lassen, daß die Erweckungstheologie bewußt und unbewußt mannigfache Anregungen der *Aufklärung aufgenommen* hat und dadurch sehr stark geprägt worden ist. Beispiele dafür lassen sich unschwer in großer Anzahl aufzeigen. Wir verweisen hier lediglich auf ganz wenige, wie uns scheint gerade in ihrer gewissen Unauffälligkeit charakteristische Einzelzüge. Zunächst ist auffallend, wie positiv und wie zentral von Johann Heinrich Jung-Stilling, bei

⁹ G. Menken, *Schriften. Vollständige Ausgabe*, 7 (1858), S. 9.

¹⁰ Ebd., S. 14.

¹¹ Andere Träger der Erweckungsbewegung haben zu Kants kritischen Schriften ein positiveres Verhältnis, so z. B. Johann Heinrich Jung-Stilling.

¹² Menken (A. 9), 7, S. 89.

¹³ Menken (A. 9), 6, S. 337 f.

dem doch die vernunftgläubige Aufklärung zusammen mit dem um sich greifenden Glaubensabfall und dem überhand nehmenden Luxus als endzeitliche-antichristische Macht der Finsternis erscheint, das Stichwort von der «wahren» Aufklärung aufgenommen und entfaltet wird.¹⁴ Ferner entspricht das Ideal des unaufhörlich tätigen, wirksamen, rastlos unternehmenden Menschen, wie wiederum Jung-Stilling und auch Johann Kaspar Lavater und selbst Gottfried Menken es priesen, trotz der von ihnen vorgenommenen christlichen Färbung und Wendung nur zu sehr dem echt aufklärerischen Menschenbilde. Interessant wäre es weiterhin, im einzelnen den starken Einfluß aufzuzeigen, den das für die ganze Aufklärung so charakteristische *Glückseligkeitsstreben* auf weiteste Bereiche der Erweckungstheologie gefunden hat.¹⁵

Vor allem jedoch hat die Auseinandersetzung mit der offenbarungsindifferenten oder gar -feindlichen Aufklärung eine überaus wirksame *Strukturveränderung* innerhalb der Theologie zur Folge gehabt, der sich auch die Erweckungstheologie keinesfalls entziehen konnte, ja die sich in ihr sogar besonders augenscheinlich auswirkte. Die Gesprächslage zur Zeit der Orthodoxie bis hinein in die Jahrzehnte des genuinen Pietismus war durch eine wesentliche Stabilität der theologischen Begriffe und des ganzen Lehrgebäudes gekennzeichnet. Man war wohl uneins, aber uneins in bestimmten, mehr oder weniger sauber abgegrenzten Bereichen, in der Prädestinationslehre, im Verständnis des Abendmahls, oder der Heiligung, oder der Apokatastasis und des Millenniums. Die Auseinandersetzung mit Deismus und Aufklärung brachte demgegenüber den bisher mehr versteckt und verborgen geführten *Kampf um die Fundamente*, um die ersten Voraussetzungen und Prinzipien des christlichen Glaubens überhaupt. Dieses Ringen um die Fundamente führte

¹⁴ Beispiele dafür finden sich zahlreiche im ganzen Werke Jung-Stillings. Wir zitieren einen Satz aus «Des christlichen Menschenfreunds biblische Erzählungen», Sämtliche Schriften, 10 (1837), S. 488: «Im Lande Israel allein herrschte wahre Aufklärung und wahre Weisheit, und sein König (sc. Salomo) übertraf alle.»

¹⁵ Vgl. dazu das Kapitel «Le bonheur sur la terre» bei P. Hazard, *La crise de la conscience européenne (1680—1715)* (1935), S. 304—316, und vom selben Verfasser das Kapitel «Le bonheur» in seinem Werk *«La pensée européenne au XVIII^e siècle*, 1 (1946), S. 17—33.

ziemlich rasch zu einer fühlbaren Relativierung der Außenpositionen und damit zu einer Verwischung der früher so scharf hervorstechenden Konturen der einzelnen Glaubenswahrheiten. So ist es zu verstehen, daß im Zeitalter der Erweckung Theologen sich glaubensverwandt und einig wußten, deren Verständnis von Christologie, Versöhnung, Eschatologie oder Ekklesiologie im einzelnen die größten Verschiedenheiten aufwies, Verschiedenheiten, die früher längst als absolut trennend zwischen Kirchen, Fakultäten und Einzelnen gegolten hätten. Dieses Zurückgeworfensein auf die ersten, grundsätzlichsten Wahrheitsfragen, diese (wahrlich nicht nur negativ sich auswirkende) Nötigung zu völligem theologischem Neuanfang, allerdings auch die damit Hand in Hand gehende Uneinheitlichkeit, Unsicherheit, ja Verwilderung, wie sie die theologische Gesprächssituation bis zum heutigen Tage kennzeichnet, ist der Erweckungstheologie von der Aufklärung diktirt worden.

Die entschiedene Wendung gegen Rationalismus und Aufklärung macht uns darauf aufmerksam, daß die Erweckungstheologie nicht als isolierte Erscheinung betrachtet und gewertet werden darf. Sie ist verwandt mit andern universalen geistesgeschichtlichen Bewegungen, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ihrerseits den vulgären Rationalismus und Eudämonismus ihrer Zeit zu überwinden trachteten und einer neuen, tieferen Wirklichkeits- und Lebenserfassung zustrebten. Für die Erweckungsbewegung ist dieses teils engere, teils lokkere *Zusammengehen mit dem Sturm und Drang, dem frühen Idealismus und der Romantik* von großer, nicht wegzudenkender Bedeutung geworden. Es ist kein Zweifel, daß sie von dort her zahlreiche und starke Impulse empfangen hat, wie umgekehrt auch von ihr nachhaltige Wirkungen ausgegangen sind. Für eine Zeitlang kann man geradezu von einer Verschwisterung der verschiedenen geistigen Strömungen reden, die einen regen Austausch, eine im einzelnen kaum erfaßbare Fülle von Beziehungen und ein ununterscheidbares gegenseitiges Geben und Nehmen zur Folge hatte. Das zeigt sich zunächst an der Mannigfaltigkeit der *persönlichen Beziehungen* und Freundschaften, wie sie etwa von Johann Kaspar Lavater, Johann Heinrich Jung-Stilling, von Matthias Claudius und Johann Georg Hamann gepflegt wurden. Charakteristisch und zugleich

einen gewissen Höhepunkt kennzeichnend ist hier Lavaters Reise nach Bad Ems im Sommer des Jahres 1774, und innerhalb dieser Reise die berühmte Elberfelder Zusammenkunft, die mit anderen Goethe, Lavater, Jung-Stilling, die Brüder Jacobi, Hassenkamp und Collenbusch vereinigte. Aber auch später, am Anfang des 19. Jahrhunderts, haben sich diese Verbindungen erhalten: selbst ein so einseitig biblizistisch orientierter Kopf wie Gottfried Menken hat Goethe zeitlebens seine Hochachtung bezeugt, und die Erschütterung der Freiheitskriege hat aufs neue die verschiedenartigsten Menschen miteinander verbunden. Über das Persönliche hinaus waren Idealisten und Erweckungsleute durch zahlreiche *ähnliche oder gleiche Fragestellungen* und Erkenntnisse einander nahe. Ein gewisser Irrationalismus, ein Suchen und Drängen nach den geheimnisvollen Tiefen göttlicher Offenbarung und menschlichen Wesens, die Hochschätzung der Phantasie und des Gefühls, der Empfindung und des Natur- und Freundschaftserlebnisses, die Ansprechbarkeit für alles Unmittelbare und Genialische, die Vorliebe für das Individuelle und Konkrete und damit die Zuwendung zur Welt der Geschichte, das und anderes mehr hat die Erweckungsbewegung eng mit den dichterisch-philosophischen Erneuerungsbestrebungen ihrer Zeit vereinigt. Zwar mußten in der Erweckung alle diese Impulse theologisch aufgenommen und verarbeitet werden, aber dadurch gerade ist die Theologie offener, anschaulicher und beweglicher geworden, wobei der stets fließende Übergang zwischen christlichem und säkularem Denken die Gemeinsamkeit idealistischer und biblisch-theologischer Ansätze erleichterte.

Die Verbindung beider hat sich dann freilich trotz aller Berührungs punkte und mancher gemeinsamer Wurzeln auf die Dauer nicht als tragfähig erwiesen. Das 19. Jahrhundert insbesondere zeigt sehr bald ein deutliches Auseinandertreten von Erweckungsfrömmigkeit und allgemeinem Bildungsgang, ja bei genauem Zusehen lassen sich die Nahtstellen schon ganz am Anfang der beiden Bewegungen, in den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts, nur zu deutlich feststellen. Das Zerbrechen der Freundschaft Goethe—Lavater und Goethe—Jung-Stilling ist symptomatisch für diese Entfremdung. Daß dieses Auseinandertreten für beide Teile als zugleich höchst folgenschwer und sachlich

dennnoch kaum vermeidbar beurteilt werden muß, kann hier nur eben angetönt werden.

Was nötigte die der Erweckung zuzurechnenden Theologen zu Vorbehalten gegenüber den idealistisch gerichteten Dichtern und Philosophen? Darüber hat sich in unpolemisch-feiner Art Matthias Claudius in seiner Rezension von Herders «Abhandlung über den Ursprung der Sprache» geäußert. Er schreibt:¹⁶

Es steht übrigens dahin, ob Herr *Herder* im Ernst meine, daß alle Sprache diesen *Weg rechtens* entstanden sei, oder ob er eine Sprache ausnimmt, der *Moses* erwähnt, die den *Weg der Güte* kommt und eine warme Übersetzung ist aus der *Original-Sprache*, darin ein milder unerschöpflicher *Schriftsteller* den großen Codex Himmels und der Erden en Bas Relief und ronde Bosse für seine *Freunde* geschrieben hat. Dem sei nun, wie ihm wolle...

Also der Hinweis auf die in der Heiligen Schrift bezeugte, allem andern Geschehen unvergleichbar gegenüberstehende Offenbarung ist es, den Claudius und die Seinen herauszuheben trachten. Oder einfacher und allgemeiner ausgedrückt: ihnen geht es darum, daß das wesensmäßig *Biblisch-Christliche* weder dem Zeitgeist noch der Philosophie noch dem Leben geopfert werde, und dieses Festhalten an dem als wesensmäßig biblisch-christlich Erkannten hat dann konsequenterweise zu Scheidungen und Trennungen gerade auch gegenüber dem idealistischen Lager geführt. Dabei haben sich die Theologen der Erweckung vor allem auf die Erkenntnisse der *Reformatoren* berufen und sich den Einflüssen des *Pietismus* offen gehalten.

Den entschiedensten Bezug auf *Luther* finden wir bei Johann Georg Hamann, aber auch Tholuck hat sich auf ihn berufen und mit seiner Calvin-Ausgabe die Schriften des Genfer Reformators allgemein zugänglich gemacht, und Gottfried Daniel Krumacher knüpfte entschieden bei der reformatorischen Predigt an. Ganz allgemein suchte man das «altgläubige Christentum» wieder zur Geltung zu bringen. Zu einer eigentlichen Wiederaufnahme reformatorischer Motive ist es aber in den weiteren Kreisen der Erweckung aus verschiedenen Gründen doch nicht gekommen.

Weit stärker sind die Wirkungen des — orthodox interpretierten — *Pietismus* zur Entfaltung gelangt, so daß man nicht

¹⁶ Claudius (A. 6), 1, S. 145.

ohne Grund die Erweckungsbewegung am Ende des 18. und im 19. Jahrhundert als Neupietismus bezeichnet hat. Schon rein historisch betrachtet bilden die mit einem eigentümlichen Beharrungsvermögen ausgerüsteten pietistischen Gruppen und Kreise des 18. Jahrhunderts, die überall verstreuten «Stillen im Lande» zusammen mit den herrnhutischen Gemeinden den Boden, auf dem die Erweckung sich entfalten konnte. Unter den Erweckungstheologen gibt es keinen, der nicht namhafte pietistische Einflüsse aufzuweisen hätte, unbeschadet der Nähe zu Reformation, Idealismus oder Romantik, die sich in mannigfacher Schattierung auch konstatieren läßt. Die zentralen pietistischen Glaubensmomente wie Versöhnung, Sünde, Buße, Wiedergeburt, Heiligung, Erleuchtung haben Platz und Rang in der Erweckungsbewegung weitgehend behalten. Der Pietismus mit seinem Verständnis für die Anliegen des Individiums, mit seiner religiösen Fruchtbarmachung des Gefühls und Erlebnisses, der Empfindung und Erfahrung, mit seinem heilsgeschichtlich-eschatologischen Schriftverständnis war diejenige Form christlichen Glaubens, die der Mensch an der Schwelle des 19. Jahrhunderts als die ihm entsprechendste empfand, wohl gerade darum, weil nicht zuletzt der Pietismus selber die allgemein-menschlichen Voraussetzungen des Lebens, Empfindens und Denkens jener Zeit mitbestimmt hatte.

Trotzdem hat Wilhelm Lütgert recht, wenn er nachdrücklich betont, daß die Erweckungsbewegung *nicht* einfach als *die gradlinige Fortentwicklung des Pietismus* beurteilt werden könne, sondern als Erscheinung sui generis verstanden werden müsse.¹⁷ In der Tat wußten sich die Theologen der Erweckung bei aller Nähe zum pietistischen Anliegen fast ausnahmslos von den Pietisten auch wieder mehr oder weniger scharf geschieden. Die Fragestellung der Aufklärung wirkte zu stark, als daß ein Verharren in den Vorstellungsformen des genuinen Pietismus möglich gewesen wäre. Die meisten von den der Erweckung nahestehenden Theologen wichen in ihrem Verständnis von Sünde und Gnade, gelegentlich auch sehr fühlbar in der Darstellung der Versöhnungslehre (Collenbusch, Menken), auch in der Wertung der Bekehrung von der pietistischen Linie ab. Sie hat-

¹⁷ W. Lütgert, *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende, 2. Idealismus und Erweckungsbewegung im Kampf und im Bund* (1923).

ten zu Natur und Welt ein weit offeneres Verhältnis als die eigentlichen Pietisten, ja sie waren einer Begeisterung und Erlebnis-, ja Genußfreudigkeit nicht nur hinsichtlich der Schöpfung und ihrer Werke, sondern auch der menschlichen Kultur und Gemeinschaft fähig, die sie deutlich von den Pietisten scheidet. Vor allem lebte in den besten Vertretern der Erweckungsbewegung ein ausgesprochenes Verlangen nach umfassender Wahrheitserkenntnis und von daher eine starke Bereitschaft, nach allen Seiten hin Fühlung zu behalten und das Gespräch mit den geistigen Strömungen der Zeit, bei allem Festhalten am Zentral-Biblischen, nicht abbrechen zu lassen. Die neuere Kirchengeschichtsschreibung neigt nun freilich dazu, der Erweckungsbewegung das vorzeitige Erlahmen dieser sachlich so nötigen geistigen Beweglichkeit und Offenheit vorwerfen zu müssen, und einer ihrer besten Kenner hat diesen Vorwurf dahin formuliert, es sei «die Schwäche und geschichtliche Schuld der Erweckung» gewesen, daß sie «die Auseinandersetzung mit der ins Geistige gewendeten Lebensproblematik des deutschen Idealismus unterließ». ¹⁸ Sicher ist, daß die Erweckungsbewegung in vielen ihrer Vertreter eine starke Verengerung der Gesichtspunkte erlitt und daß wegen dieser Verkümmерung und Enge zahlreiche Zeitgenossen sich enttäuscht von ihr abwenden, auch solche, die ihr eine Strecke weit anteilnehmend gefolgt waren. Charakteristisch ist dafür z. B. die Schilderung, die der junge Alexandre Vinet von der Wirksamkeit Juliane von Krüdeners anlässlich ihres Aufenthaltes in und um Basel gegeben hat. ¹⁹ Auch an den jungen Friedrich Engels und seinen bösen Spott über die geistige Enge und Borniertheit des «Muckertales», insbesondere seines geistlichen Führers Friedrich Wilhelm Krummachers kann hier erinnert werden ²⁰, ebenso an die Enttäuschung, in der Franz von Baader seine ursprünglich so engen und aufrichtigen Verbindungen mit den Angehörigen der Erweckung löste. ²¹ Immerhin dürfen die hier erwähnten ab-

¹⁸ M. Schmidt, Die innere Einheit der Erweckungsfrömmigkeit im Übergangsstadium zum lutherischen Konfessionalismus: Theol. Lit.-Zeit. 74 (1949), Sp. 17—28.

¹⁹ A. Vinet, Ausgewählte Werke, hrsg. von E. Staehelin, 1 (1944), S. 28 ff.

²⁰ K. Kupisch (A. 3), S. 32 ff.

²¹ E. Benz, Die abendländische Sendung der östlich-orthodoxen Kirche (1950), S. 645.

schätzigen Urteile auch nicht einfach ungeprüft als sachlich *zutreffend* akzeptiert werden, so sehr in ihnen zweifellos wahre Momente enthalten sind.

3.

Nach Klärung aller dieser Voraussetzungen versuchen wir es nun noch, in den engeren Kreis der Erweckungstheologie hineinzugelangen und eine Antwort auf die Frage nach ihrem eigentlichen *Wesen* und ihrer *Absicht* zu geben.

In seinem ausgezeichneten und bestechenden Aufsatz über «Die innere Einheit der Erweckungsfrömmigkeit» unternimmt es Martin Schmidt, die Verwendung des Lebensmotivs als die eigentliche Wurzel der Erweckung aufzuzeigen.²² «Ich sehe es (sc. das umfassende Kennzeichen, das die neue Bewegung eint) in der Betonung des Lebensmotivs, das in der Morgenröte, dem Lieblingssymbol Herders, seine besondere Anschaulichkeit erhält.»²³ An zahlreichen Belegstellen vor allem aus Predigten und Schriften der späteren lutherischen Erweckungstheologen weist Schmidt nach, wie oft dem Tod des Rationalismus das neue christliche Leben aus Gott gegenübergestellt wird, wie bevorzugt jene Bibelstellen werden, die von der Wiedergeburt und vom neuen Leben reden, und wie solch neues Leben als wachstümliche Entwicklung eines wunderbaren Keimes verstanden wird. Die Erfassung dieses innersten Motives der Erweckungsfrömmigkeit macht nun auch ihre wesensmäßige Verwandtschaft mit der Mystik einerseits und der Romantik anderseits deutlich: Mystik wie Romantik entspringen nämlich demselben Lebensmotiv. Auch die Herkunft der Erweckungsbewegung aus dem Pietismus wird so verständlich, indem der alte Pietismus in seinem Wiedergeburtsgedanken einen biologischen Vorgang an die Stelle eines juristischen (Rechtfertigung) in die Mitte des christlichen Selbstverständnisses stellte und damit der eigentliche Wegbereiter des Lebensbegriffs der Erweckung und der Romantik (und Schleiermachers!) wurde.

Ohne die sachliche Richtigkeit dieser Schmidtschen Analyse anzweifeln zu wollen, sei im folgenden versucht, von einer an-

²² S. ob. Anm. 18.

²³ Schmidt (A. 18), Sp. 19.

dern Seite her Wesen und Erscheinung der Erweckungsfrömmigkeit und ihrer Theologie verständlich und sichtbar zu machen.²⁴ Dabei verzichten wir darauf, einen einheitlichen inneren Wesensgrund aufzuzeigen zu wollen, sondern sehen das Wesen der Erweckungstheologie darin, daß von ihr *bestimmte Dimensionen christlichen Glaubens und theologischer Erkenntnis besonders ausgebildet und hervorgehoben* werden. So hat schon Alexandre Vinet die Bedeutung des Réveil charakterisiert:²⁵ «Es war nötig, die Gleichgültigkeit aufzurütteln, gewisse zum Wesen eines wirklichen Christentums gehörende Grundwahrheiten, die sozusagen außer Gebrauch gekommen waren, wieder zu beleben.» Entsprechend der heterogenen Struktur der Erweckungsbewegung sind diese Grundwahrheiten in sehr verschiedener Dichte und Akzentuierung zu finden, und im einzelnen muß es auch umstritten bleiben, was nun als für die Erweckung charakteristische und sie kennzeichnende Grundwahrheit zu gelten habe. Dennoch lassen sich ohne allzu große Schwierigkeiten und ohne unsachliche Überinterpretation bestimmte Dimensionen theologischer und kirchlicher Besinnung angeben, die in irgendeiner Weise in fast allen Ausprägungen der Erweckung im Vordergrund standen. Innerhalb der uns auferlegten

²⁴ Der Aufsatz Schmidts (A. 18) beschäftigt sich — wie schon die Überschrift anzeigt — vor allem mit der späteren Zeit der Erweckungsbewegung. Seine Resultate scheinen uns denn auch für die Periode des Übergangs der Erweckung in den Konfessionalismus noch besser zuzutreffen als für die Frühzeit, die wir hier mehr im Blick haben. Interessant ist, daß Gottfried Menken in seinem «Versuch einer Anleitung zum eigenen Unterricht in den Wahrheiten der heiligen Schrift» (1805; Schriften [A. 9], 6, S. VII) für sich die Ableitung seiner biblischen Theologie aus dem Lebensbegriff ausdrücklich ablehnt. Er schreibt, daß nach dem Wunsche vieler «Alles mehr zu Einem Ganzen vereinigt, in innigeren Zusammenhang gebracht werden sollte, als es hier geschehen ist», daß auch er wie Lampe und andere alles aus dem Gnadenbund, oder aus einem *ordo salutis*, oder wie Crusius aus dem Plan des Reiches Gottes, oder schließlich wie Lavater aus dem historisch-dogmatischen Zusammenhang entwickeln sollte. Auch die Betrachtungsweise des «originellen Oettinger» biete sich an, der in seiner «Theologia ex idea Vitae deducta» den «Begriff des *Lebens* zur Wurzel seines Systems» gemacht habe. Aber alle diese Versuche (auch den zuletzt genannten) lehnt Menken ab und wirft ihren Vertretern vor, daß sie in ihrer Systematisierung zu sehr «in die von ihnen erwählte Form und Methode verliebt gewesen wären».

²⁵ Vinet (A. 19), 1, S. 65

räumlichen Beschränkung sollen diese verschiedenen Dimensionen im folgenden genannt werden.

1. Zuerst fällt auf, daß in der Erweckungsbewegung aller Provenienz und Bedeutung *das* eigentümlich ist, was man in heutiger Terminologie etwa den *existentiellen Bezug der Frömmigkeit* nennen könnte. Man ist davon überzeugt, daß christlicher Glaube eine Angelegenheit des *ganzen Menschen* ist, daß er seine Echtheit darin bewährt, daß er Seele und Leib, Verstand und Herz, Intellekt, Erlebnis, Erfahrung, Ahnung, Gefühl umfaßt, erneuert und in Bewegung setzt. Bloße äußerliche Ruhe, althergebrachte kirchliche Ordnung, geregelte Beziehungen zwischen Staatsgewalt und Kirchenleitung, traditionsgemäß durchgeführte Gottesdienste und ein Leben in einer einigermaßen geregelten Bürgerlichkeit und Rechtschaffenheit — das alles ist ein bloßes, gänzlich ungenügendes, Substrat christlichen Lebens. Was not tut, ist lebendiger, warmer, bis ins Innerste dringender Christenglaube, der um Buße, Glaube und Hoffnung weiß und den Kampf der Heiligung führt. Das meint schon Matthias Claudius, wenn er unter Hinweis auf Lessings Rede vom elektrischen Funken die Religion als eine Arznei bezeichnet, über die zu disputieren belanglos ist angesichts der Notwendigkeit, daß sie *eingenommen* werde.²⁶ Das meint auch Friedrich Wilhelm Krummacher, wenn er in seiner Selbstbiographie allem schulmäßigen theologischen Betrieb «die Theologie des Herzens» entgegenhält und angesichts der Schwierigkeiten, mit den kritischen Argumenten der Baur, Strauß, Renan und Schenkel fertig zu werden, den Satz aufstellt: «*Unsere* Hauptschanze ist die *Erfahrung*», oder wenn er im Rückblick auf einen bestimmten Abschnitt seines Lebens urteilt: «Verstandes- und Lippensache ist's, aber noch kein Leben!»²⁷ Auch bei Alexandre Vinet — den man sich im übrigen kaum in einem Atemzug mit Krummacher zu nennen getraut — finden sich solche Äußerungen. Gerade diese Echtheit und Unmittelbarkeit der persönlichen Glaubenserfahrung und -bezeugung hat ihn in den Krankheitsmonaten des Jahres 1823 ungeachtet aller früheren Abneigung der Erweckung zugeführt:²⁸ «Ich sehe da eine Inbrunst, ein Er-

²⁶ Claudius (A. 6), 2, S. 89 f.

²⁷ F. W. Krummacher, *Eine Selbstbiographie* (1869), S. 56; 246; 65.

²⁸ Vinet (A. 19), 1, S. 82.

griffensein, die mich einnehmen, eine Frömmigkeit voll Leben und Tätigkeit, die mich anspricht», wenn ihm auch noch jetzt der «Zug zum Doktrinarismus und zur Ausschließlichkeit und oft eine sehr mangelhafte Logik» störend auffallen. Auch bei Gottfried Menken — der sich unter den Erweckungstheologen am klarsten gegen eine unsaubere Verwischung von Erfahrung und Verstand ausgesprochen und die Notwendigkeit klarer theologischer Begriffsbildung hervorgehoben hat — können unschwer zentrale und eindrückliche Aussagen zitiert werden, die vom lebendigen, wirkenden Gott reden, der sich «durch Wort und That lebendig» erweist, der «*das Suchen nach Gott mit Erfahrung von Gott vergilt*», der nicht nur Schuld und Strafe vergibt, sondern zwischen ihm und dem Menschen «ein neues seliges Verhältnis» stiftet.²⁹ Wie sehr auch bei Lavater, Tholuck und Frau von Krüdener diese Linie unterstrichen wird, wie Johann Heinrich Jung-Stilling in seiner ganzen religiösen Schriftstellerei, im «Heimweh» und im «Grauen Mann», diesen Ruf nach persönlicher Entscheidung, nach dem Ergreifen der göttlichen Heilsangebote erhoben hat, kann hier nur noch gerade angedeutet werden.

2. Als zweite Dimension theologischer Besinnung, die für die Erweckungstheologie charakteristisch ist, muß ihre bewußte *Zuwendung zur Bibel* genannt werden. «Wie freue ich mich, daß wir die Bibel haben! ich will alle Tage noch mehr darin forschen, man findet freilich nicht alle Tage Perlen, aber Gold findet man doch alle Tage. Ich bin heißhungrig nach Gold und Perlen und wünsche Ihnen dieselbe Gesinnung», schreibt Samuel Collenbusch in einem seiner Briefe.³⁰ Dieses Zitat zeigt, wie man in der Erweckung die Schrift verstand und erlebte: als Fundgrube göttlicher Wahrheit, als Anrede des lebendigen Gottes. Es ist pietistisches Erbe, das sich hier erhalten hat, und die Lebens- und Bekehrungsgeschichte Johann Georg Hamanns zeigt, wie entscheidend die so verstandene und gebrauchte Schrift für den Einzelnen werden konnte. In der Auseinandersetzung mit der mächtigen historisch-kritischen Theologie der Aufklärung und des Idealismus versuchte die Erweckungstheologie vor allem den hermeneutischen Grundsatz von der *Einheitlichkeit und or-*

²⁹ Menken (A. 9), 6, S. 297; 7, S. 82.

³⁰ S. Collenbusch, *Erklärung biblischer Wahrheiten*, 2 (1831²), S. 130.

ganischen Ganzheit der Schrift fruchtbar zu machen. Über Ansätze ist sie freilich nicht hinausgekommen.³¹ In den Sachfragen bewegte sie sich meist auf einer stark konservativ-apologetischen Linie, stützte sich auf den Wunder- und Weissagungsbeweis und lehnte die Ergebnisse der kritischen Wissenschaft bis hin zur Unterscheidung von Proto- und Deuterojesaja ab.³²

3. Aus der intensiven Zuwendung zur Schrift versteht sich der dritte Problemkreis, auf den wir bei den Theologen der Erweckung immer wieder stoßen: die *Besinnung auf Sünde-Gnade-Versöhnung*. Im Lichte des Alten und Neuen Testamentes, wie es unter der Einwirkung des Erdbebens von Lissabon und der Schrecken der Französischen Revolution wieder gelesen und verstanden wurde, erschien vor allem der allgemeine anthropologische Optimismus und Pelagianismus, der sich in der Theologie der Aufklärung durchgesetzt hatte, als *das Symptom für die fehlerhafte Gesamtentwicklung*, der die Theologie im Zeichen des Rationalismus verfallen war. Wenn auch nicht gleichmäßig und nicht durchgehend, so bilden doch die Bemühungen um Erkenntnis der Tiefe der menschlichen Sünde und Schuld und die Kraft und Größe der göttlichen Erlösung und Versöhnung einen integrierenden Bestandteil der in der Erweckungsbewegung ge-

³¹ Collenbusch (A. 30), 1, S. 5: «Die heilige Schrift ist ein stufenweise aufsteigendes, mit sich selbst übereinstimmendes, zusammenhängendes, vollständiges Zeugniß von dem geoffenbarten Geheimnis Gottes und des Vaters und Christi, Col. 2, 2.»

³² Menken, *Versuch einer Anleitung zum eignen Unterricht in der Wahrheit der heiligen Schrift* (1805), *Schriften* (A. 9), 6, S. 24 f.: «Wenn der Unglaube, das Gewicht der Weissagung in den *letzten sieben und zwanzig Kapiteln des Propheten Jesaias* schmerzlich fühlend, sie mit einem Streiche zu vernichten sucht, und dann mit einem Gewebe von Sophistereien und unverschämten Entscheidungen, ohne alle Gründe wahrhaftiger und nüchterner Kritik behauptet, sie seien das Machwerk eines späteren Juden, aus den Zeiten der babylonischen Gefangenschaft — so sind dagegen, die Christen der Folgezeit vor solchen desperaten Methoden des Satans und des Unglaubens zu verwahren, die meisten Anführungen dieses Propheten im N.T. gerade aus diesen letzten 27 Kapiteln desselben, und zwar zum Theil mit ausdrücklicher Nennung des *Jesaias*, und zum Theil nachdrücklich des *Propheten Jesaias*, zum Theil so, daß alles Gewicht der Rede, alle beweisende und überzeugende Kraft der Anführung verloren geht, wenn das Angeführte nicht dem *Jesaias* und nicht dem *Propheten Jesaias* angehört, und also der Redende eben mit dieser Anführung als im Irrthum befangen, oder als auf Täuschung bedacht, erscheinen muß.»

leisteten glaubensmäßigen Besinnung. Das Erste, was in Tholucks Jugendwerk von 1823³³ der durch Neologie, Supranaturalismus und philosophische Spekulation hindurchgegangene, zu echtem Christenglauben hindrängende Guido mit seinem Freunde Julius abzuklären unternimmt, ist das Problem des Bösen und der Sünde, und im Standhalten gerade gegenüber diesen Fragen wußte sich Tholuk von den rationalistischen und idealistischen Theologen, z. B. von De Wette, geschieden, dessen Roman «Theodor oder des Zweiflers Weihe» er darum sein eigenes Buch von der *wahren* Weihe des Zweiflers entgegenstellte. Der Betonung von des Menschen Verlorenheit entspricht auf der andern Seite die Entfaltung der Notwendigkeit göttlicher Rettung und Hilfe und damit eine vertiefte Behandlung des christologischen Problems. «Je n'ai plus à offrir à Dieu et aux hommes que mes nombreuses iniquités, mais le sang de Jésus-Christ me purifie de tout péché» — dieses kurz vor ihrem Tode geäußerte Lebensbekenntnis Juliane von Krüdeners zeigt bei all seiner Einfachheit die Richtung an, die von der Erweckungsbewegung verfolgt wurde. Bei der Behandlung der Christusfrage haben besonders drei Aspekte im Mittelpunkt der Diskussion gestanden. Einmal die Bemühung, die Gottessohnschaft Jesu neu zu betonen, wie das durch den Vorstoß Henri-Louis Empaytaz' vor allem im Genfer Réveil geschah.³⁴ Sodann die Anstrengungen, den versöhnenden Charakter des Todes Jesu genauer zu klären, und schließlich die Betonung der Menschwerdung Christi, der Kenosis, wie sie im Werke Hamanns und Collenbuschs an zentraler Stelle zu finden ist. Einheitliche Antworten hat die Erweckungsbewegung auch in allen diesen, Sünde und Versöhnung betreffenden Fragen nicht gegeben, und die Macht der rationalistischen Theologumena macht sich trotz den andersgerichteten Intentionen der Erweckung immer wieder bemerkbar. Was bleibt, ist aber die ernsthafte Anstrengung, den biblischen Begriffen von Sünde und Gnade im Ganzen der evangelischen Theologie den ihnen zukommenden Platz wieder zu gewinnen.

³³ S. ob. Anm. 5.

³⁴ H.-L. Empaytaz, *Considérations sur la divinité de Jésus-Christ*, adressés à Messieurs les étudiants de l'^{ancien} auditoire de théologie de l'Eglise de Genève (1816).

4. Einen weiteren spezifischen Aspekt der Erweckungstheologie bietet die *Eschatologie*, genauer gesagt *das stark entwickelte eschatologische Geschichtsbewußtsein*. Dem immanenten Fortschrittsglauben der Aufklärung stellt die Erweckung das Wissen um Gottes Gericht über die Geschichte, um das Zum-Ende-Eilen dieses Aeons und die Hoffnung auf Gottes ewiges Reich entgegen. Die Grundzüge dieser Eschatologie waren schon im Pietismus, vor allem bei Johann Albrecht Bengel, vorgestellt, sie erfuhren jedoch in den Schreckensjahren der Revolution und unter dem Eindruck der Gewaltherrschaft Napoleons eine ganz radikale Intensivierung. Insbesondere verstärkt sich jetzt das Bewußtsein, unmittelbar in den letzten Zeiten zu leben und die dramatische Endphase im Kampf zwischen Civitas Dei und Civitas terrena mitzuerleben. Das ruft zu letzter Entscheidung und zu ganzem Einsatz, das führt zum Deuten der Zeichen der Zeit, das verleitet auch zu mannigfachen apokalyptischen Spekulationen über die Bekehrung der Juden und den Anbruch des Tausendjährigen Reiches. In diesem Sinne schließt der 27-jährige Gottfried Menken seine politische Flugschrift über Glück und Sieg der Gottlosen:³⁵

Nun, mein lieber christlicher Leser, wir wollen uns stärken in dem Herrn unserm Gott. Dann mag es gehen, wie der gerechte Richter aller Welt es gehen läßt, und kommen, wie es kommt. Es ist dem Herrn Jesu Christo alles, ohne Ausnahme alles unterthan. Darüber freue ich mich. Mag die Welt (und mit ihr die Hölle) sich sperren, wie sie will: ihre Sache ist entschieden. In diesem Prozeß ist längst schon vor 1800 Jahren eine Sentenz gesprochen, bei der es bleibt. Und seitdem ist alles gethan, was Gottes Liebe und Gerechtigkeit thun konnte: er hat mit großer Güte und mit furchtbarer Strenge gehandelt. Nun geht's zur *endlichen* und *gänzlichen* Exekution. Die Zeit nahet heran und ist schon da, daß *vollendet* werde (der Anfang wurde gemacht, als Johannes der Täufer auftrat und rief: Thuet Buße, denn das *Königreich der Himmel* ist nahe herbeikommen!), *das Geheimnis Gottes*, wie er es evangelisiert hat seinen Knechten, den Propheten, daß *das gesammte Reich der Welt unsers Herrn und seines Christus werde, und er regiere von Ewigkeit zu Ewigkeit*. Herr Jesu! geheiligt werde dein Name, dein Reich komme! Amen!

5. Ein weiterer Bereich, in dem sich die Erweckungstheologie mit dauernder Vorliebe bewegt, ist der des *Geheimnisvollen, Charismatischen, Visionären*. Diese Vorliebe ist freilich nicht allein ihr eigen, sie ist vielmehr ein bezeichnender Zug jener

³⁵ Menken (A. 9), 7, S. 104.

Zeit überhaupt, so daß man das 18. Jahrhundert geradezu schon das «charismatische Jahrhundert» genannt hat.³⁶ Insbesondere in freimaurerischen und rosenkreuzerischen Gemeinschaften hat sich als Gegengewicht gegen den dominierenden Rationalismus ein gar nicht zu sättigendes Verlangen nach den mysteria Dei und den arcena mundi bis hin zu abstrusen Phantastereien erhalten, und eben dieses Verlangen hat auch zahlreiche Führer der Erweckung ergriffen. So treffen wir unter ihnen nicht wenige, deren Lebensgeschichte visionäre Momente aufweist und die sich ständig um die Erforschung der Geisterwelt bemühten; man denke nur an Johann Friedrich Oberlin und Johann Heinrich Jung-Stilling. Auch Lavaters unstillbares Verlangen nach Wundern und übernatürlichen Kraftwirkungen gehört hieher, ebenso das Phänomen des Magnetismus und der Glaubensheilungen, und andere «Einbrüche des Geistes». Wesentlich ist ferner, daß die Erweckung den bereits den Pietismus beeinflussenden Traditionstrom der *Mystik* noch bewußter in sich aufgenommen hat. Den Anfang dazu hat Matthias Claudius mit seiner Übersetzung von Fénelons und St. Martins Schriften gemacht. Juliane von Krüdener hat sich von den Ideen und Inspirationen Madame de Guyons genährt, und der Kreis um den Frankfurter Bürgermeister Johann Friedrich von Meyer hat sich mit besonderer Aufmerksamkeit mystischer Literatur aller Art zugewendet. Dieses Interesse an der Mystik bildet übrigens eine Brücke von der Erweckungsbewegung zum Idealismus, in dessen Denken die Mystik einen nicht einfach nebenschönen Platz einnimmt.³⁷ Was die Erweckungsbewegung zu finden hoffte, wenn sie so beharrlich alle diese Spuren verfolgte, kommt sehr schön in einer Charakterisierung St. Martins zum Ausdruck, die Matthias Claudius in der Vorrede zu seiner Übersetzung von «Des Erreurs et de la Vérité» geschrieben hat (1782):³⁸ «Meistens aber geht er *wie ein Geist*, mit verschlossenem Munde und aufgehobenem Zeigefinger, auf etwas hinweisend, da wir nicht von wissen ...

³⁶ A. Rosenberg, *Der Christ und die Erde*, 1. Das charismatische Jahrhundert (1953).

³⁷ E. Benz, Schelling. Werden und Wirken seines Denkens, 1. Die Mystik in der Philosophie des deutschen Idealismus (1955), S. 7—28.

³⁸ Claudius (A. 6), 3, S. 72.

6. Schließlich fordert eine Charakterisierung der theologischen Bemühungen der Erweckungsbewegung auch noch den Hinweis darauf, daß ihr eine bewußte Absicht zur *Wirkung in die Breite* und ein besonderer Sinn für die Notwendigkeit *praktisch-christlicher Arbeit* eignet. Unter ihren führenden Gestalten finden sich eine auffallend große Anzahl von Nichttheologen, und umgekehrt ist die Reihe der ihr zugehörenden Akademiker und Professoren merkwürdig gering. Weit mehr als im Zeitalter der Reformation, der Orthodoxie und auch des Pietismus ist die Erweckung von theologisch nicht schulmäßig ausgebildeten Kräften getragen worden. Daraus erklärt sich, zum Teil wenigstens, die Bemühung, das christliche *Volk* zu beeinflussen und zu gewinnen. Nachdem die führende Schicht in der überwiegenden Mehrheit unter die «Christushasser» gegangen ist, soll dafür die Gemeinde erweckt und geistlich aktiviert werden. Mehr als die im engeren Sinn theologische Eigenart hat diese Verlagerung der Erweckungsbewegung ein eigentümlich modernes Gesicht verliehen. In dieser Breitenwirkung sind auch ihre großen Erfolge zu suchen. Wilhelm Lütgert hat Max Goebels Urteil über Jung-Stilling bestätigt, daß nämlich «die Kreise, die seine Schriftstellerei zog, weiter gingen, als die Wirkung Schleiermachers». ³⁹ Anders, und doch auch wieder ähnlich wie Claudius und Krummacher ist Stilling christlicher Volksschriftsteller geworden. Ihm ist es gelungen, mit seinem «Grauen Mann» und den «Erzählungen eines christlichen Menschenfreundes» in den Häusern und Stuben einzukehren. Er plante, förderte oder unterstützte eine Erbauungsbücheranstalt, Traktat- und Bibelgesellschaften und dazu praktische christliche Werke wie die Heidenmission, die Evangelische Allianz, allgemeine Vereinstätigkeit und die Bildung eines Missions- und Predigerseminars. ⁴⁰ Diese Tendenzen haben der Erweckung einen leicht zum Erbaulichen neigenden Zug verliehen, der sich häufig mit einer gewissen Neigung zur Sentimentalität verband. Man darf geradezu von der Entstehung eines *neuen kirchlich-theologischen Geschmackes* reden, dessen Elemente pietistisch-gefühlvoller und

³⁹ Lütgert (A. 17), S. 66.

⁴⁰ M. Goebel, Jung-Stilling als christlicher Volksschriftsteller (1793 bis 1817) am Ende des achtzehnten und im Anfange des neunzehnten Jahrhunderts: Prot. Monatsblätter f. inn. Zeitgesch. 14 (1859), S. 15 ff.

vielleicht noch stärker romantisch-individualisierender Herkunft sind. Die Vorliebe Jung-Stillings für Schlemmers bildhafte Darstellung Jesu als «Der Liebenswürdigste»⁴¹, die eigenartige Akzentuierung aller um Sterben, Tod und Friedhof kreisenden Gedanken, und die Verehrung der geistlichen Kompositionen Felix Mendelssohn-Bartholdys sind dafür in gleicher Weise charakteristisch.

Was kann abschließend als Ergebnis unserer Untersuchung festgehalten werden? Wir schicken der Antwort auf diese Frage die Anmerkung voraus, daß *ein* Aspekt der Erweckungsbewegung von uns im wesentlichen unberücksichtigt geblieben ist: nämlich ihre Stellungnahme zu den politischen Geschehnissen ihrer Zeit und auch ihre Haltung gegenüber der aufbrechenden sozialen Frage. Darauf einzugehen, hätte jedoch den Rahmen unserer mehr die lehrhaft-theologische Seite ins Auge fassenden Ausführungen gesprengt. Nach dieser, der theologischen, Seite verstehen wir die Erweckungsbewegung als einen Versuch, die *Unentbehrlichkeit* einiger wesentlicher, im Zeitalter des Rationalismus verdrängter *biblischer Grundwahrheiten* geltend zu machen. Etwas vereinfachend, aber sachlich doch nicht unrichtig kann man sagen, daß die Erweckung im Chor aller übrigen Stimmen «Heilige Schrift!», «Jesus Christus!» oder auch «Königreich Gottes!» zu rufen versuchte. Sie hat diesen Ruf nicht nur in großer Vielgestaltigkeit und Uneinheitlichkeit, sondern auch mit stark schwankender Überzeugungskraft und Klarheit erhoben. Sie kann darum nicht den Anspruch erheben, alle im Raume der Aufklärung an Bibel und christlichen Glauben gerichteten Einwände sachgemäß erörtert zu haben. Ein Blick in das theologische Lebenswerk Daniel Friedrich Schleiermachers genügt, um zu sehen, wie ungeklärt auch angesichts der Erweckungstheologie manche Probleme blieben. Auch empfinden wir heute stärker, als die Theologen der Erweckungszeit sich selber bewußt waren, wie stark sie ihrerseits den Einflüssen des Zeitgeistes sich geöffnet hatten. Dennoch kann nicht übersehen werden, daß die Erweckungstheologie als bedeutsame Anregerin gewirkt hat und sich mühte, Unaufgebares durchzuhalten.

Tenniken, Kt. Baselland.

Max Geiger.

⁴¹ Titelblatt von «Taschenbuch für Freunde des Christenthums. Auf das Jahr nach Christi Geburt 1807» (Nürnberg 1807).