

Historische Bezugsgrößen der Erweckungsbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts¹

Jan Carsten Schnurr

Bei einer Tagung zu den Erneuerungsvorstellungen der Freikirchen denkt man normalerweise nicht sofort an die historischen Bezugsgrößen der Erweckungsbewegung. Denn wenigstens die deutsche Erweckungsbewegung der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts spielte sich primär in den Landeskirchen ab. Die große Mehrzahl der Erweckten in Deutschland rang nicht mit der Frage, inwieweit man noch irgendwie an die Geschichte der evangelischen Volkskirche anknüpfen dürfe oder ob man sie gleich ganz überspringen müsse, sondern sie wollte eben diese Kirche zu ihren Grundlagen zurückrufen und ihr neues Leben einhauchen, was teilweise auch gelang: Erweckungsprediger wie Ludwig Hofacker in Württemberg, Gottfried Daniel und Friedrich Wilhelm Krummacher im Wuppertal oder Johann Heinrich Volkening in Minden-Ravensberg erreichten Tausende der oft religiös indifferenten Kirchenmitglieder mit der biblischen Botschaft von Sünde, Gericht und Erlösung. Und erweckte Professoren wie August Neander in Berlin, Christian Krafft in Erlangen oder August Tholuck in Halle wurden prägende Gestalten für zahlreiche Theologiestudenten. In fast allen Landeskirchen gab es (manchmal nur kleine, manchmal bis in Leitungsgremien reichende) erweckliche Aufbrüche. Sie standen auch hinter den vielfältigen Initiativen der Inneren und Äußeren Mission jener Jahrzehnte wie Johann Hinrich Wicherns Rauhes Haus in Horn bei Hamburg, Theodor Fliedners Diakonissenanstalt in Kaiserswerth oder die Basler, die Rheinische und manche weitere Missionsgesellschaft. Diese Initiativen waren zwar als freie Werke gegründet worden, unabhängig von landeskirchlicher Aufsicht, man wollte sie aber nicht als ekklesiologischen Einspruch gegen die Landeskirche als solche verstanden wissen.

Die Blickrichtung der Erweckungsbewegung auf das Thema Kirchenerneuerung war insofern eine andere als die einer Freikirche, jedenfalls, wenn man von – durchaus wichtigen – Sonderfällen wie den Amlutheranern in Schlesien absieht. Und doch scheint mir das Thema von Bedeutung für eine Freikirchentagung, war doch der Lebensweg vieler Pioniere deutscher Freikirchen – etwa der Baptisten Johann Gerhard Oncken und Gottfried Wilhelm Lehmann – unmittelbar mit der Erweckungsbewegung verwoben und auch oft von ihr inspiriert. Und eine Zusammenschau verschiedener Bewegungen im Rahmen dieser Tagung mag manche Besonderheiten erst ans Licht bringen.

1 Für den Druck überarbeitete Fassung des auf der Tagung „*Reformatio* oder *Restitutio*? Vorstellungen von Erneuerung der Kirche in der Geschichte der Freikirchen“ im September 2016 gehaltenen Vortrags. Präsentiert wird relevantes Material aus *Jan Carsten Schnurr: Weltreiche und Wahrheitszeugen. Geschichtsbilder der protestantischen Erweckungsbewegung in Deutschland 1815 bis 1848, AGP 57, Göttingen/Oakville 2011*. Die Form der mündlichen Rede wurde weitestgehend beibehalten.

Die Frage nach „Reformatio“ und „Restitutio“ ist für die Erweckungsbewegung auch deshalb durchaus interessant, weil diese ein ausgesprochenes Geschichtsbewusstsein besaß. Das hatte mindestens vier Gründe. Da war *erstens* das allgemeine Geschichtsinteresse der Zeit: Nicht umsonst gilt das 19. Jahrhundert auch als das „historische Jahrhundert“ – eine Epoche, in dem das Denken vom Menschen und seiner Welt grundlegend historisiert wurde und Geschichte zu einer Leitwissenschaft aufstieg. Diese neue Perspektive ging auch an den entschiedenen Christen jener Epoche nicht spurlos vorbei.

Zweitens führte die Hinwendung der Erweckten zur Bibel einschließlich ihrer Berichte vom geschichtlichen Handeln Gottes zu einem neuen Interesse für Heilsgeschichte, die Geschichte des „Reiches Gottes“ durch die – biblischen und nachbiblischen – Jahrhunderte hindurch. Dieses Interesse wurde noch dadurch verstärkt, dass die Erweckten auch das eigene christliche Engagement als Reich-Gottes-Arbeit, also als Teil dieser Geschichte betrachteten. Oft taten sie das vor einem eschatologischen Horizont. Man verstand die Geschichte deshalb teleologisch mit Christus als ihrem „Mittelpunkt“ und seiner Wiederkunft als Ziel, vielfach mit, manchmal auch ohne die Vorstellung eines Tausendjährigen Reiches.

Zu diesem heilsgeschichtlichen Interesse der Erweckten an der Weltgeschichte trat *drittens* die genuin erweckliche Betonung der persönlichen Glaubenserfahrung hinzu. Denn damit war untrennbar die Frage verbunden, wo in der Vergangenheit Menschen diesen Glauben bereits erlebt hatten und wer von ihnen den Späteren als Vorbild einer christlichen Persönlichkeit dienen konnte.

Viertens schließlich dachten die Erweckten auch deshalb geschichtlich, weil sie ihre eigene Zeit als eine dramatische historische Periode wahrnahmen, eine von Niedergang und Aufschwung gleichermaßen gekennzeichnete, eine schicksalhafte und zudem beschleunigte Epoche. Sie lebten in bewegten Zeiten! Die Erweckten wurden mit großer Sorge und tiefer Skepsis erfüllt, wenn sie an die Aufklärung und ihre Folgen für die Theologie dachten, an die Französische Revolution mit der Schreckenherrschaft, an Napoleons Eroberungen, an spätere erneute Revolutionen auch in Deutschland, an Säkularisierung und religiöse Gleichgültigkeit, an Alkoholismus und Sonntagsarbeit, an Massenelend und Pauperismus und an Geistesbewegungen wie den atheistischen Linkshegelianismus oder die radikale Evangelienkritik eines David Friedrich Strauß. Aber es gab auch die andere Seite, die Erweckten sahen auch Zeichen der Hoffnung und des gnädigen Wirkens Gottes: im Erfolg der Befreiungskriege, im christlichen Selbstverständnis vieler Fürsten, in den Erweckungen in Deutschland und anderswo, in humanitären Reformen wie der Abschaffung des Sklavenhandels unter William Wilberforce, in internationalen christlichen Kontakten, in der Weltmission und auch in manchen Verbesserungen von Technik, Wissenschaft und Bildung. August Tholuck war sich 1846 sicher, in einer „gährenden Entscheidungszeit“ zu leben, in der Jahrhunderte alte Kämpfe ausgefochten wür-

den.² Die Formulierung zeigt, wie widersprüchlich, aber auch wie bedeutungsvoll und deshalb geschichtlich ihm die Gegenwart erschien.

Alle diese Gründe erklären das historische Bewusstsein, das die Erweckungsbewegung besaß. Deshalb behandelten erweckliche Zeitschriften Geschichtsthemen, und deshalb verfassten etliche führende Vertreter der Bewegung – August Neander, Christian Gottlob Barth, Johann Christoph Blumhardt, Christian Konrad Hofmann, Wilhelm Löhe, Theodor Fliedner und viele weitere – Geschichtsbücher. Sie veröffentlichten in christlichem Geist verfasste Weltgeschichten, Nationalgeschichten, Kirchengeschichten, Missionsgeschichten, Biographien und Werke zur biblischen Geschichte. Der Einfluss dieser Werke ist nicht zu unterschätzen. Barths *Christliche Kirchengeschichte* etwa kam auf 24 deutsche Auflagen und 37 Übersetzungen. Alle diese Schriften sind wichtige Quellen, wenn es um die Frage geht, ob man sich für die Erneuerung der Kirche an der Vergangenheit orientierte und, wenn ja, welche Vergangenheit dabei im Blick war.

Dass sich die Erweckten der nachnapoleonischen Ära an der Vergangenheit orientierten (nicht ausschließlich an der Vergangenheit, aber zumindest auch), das dürfte nach dem Gesagten keine Überraschung mehr sein. Die Kirchengeschichte spielte für ihr Verständnis eines erneuerten Christentums eine wichtige Rolle. Der Kirchenhistoriker August Neander nannte sie 1826 „eine Schule christlicher Erfahrung, eine durch alle Jahrhunderte hindurch ertörende Stimme der Erbauung, der Lehre und der Warnung für Alle, welche hören wollen“.³ Er beschwor auch den alten, vom Historismus fallengelassenen Topos der Geschichte als Lehrmeisterin des Lebens. Gerade die gegenwärtige Zeit bedürfe, so schrieb er, „der historia, vitae magistra, so sehr [...], um unter mannichfachen Stürmen einen sichern Compaß zu finden“. Lernen konnte man natürlich aus positiven wie negativen kirchengeschichtlichen Erfahrungen, doch es waren die positiven, die den Erweckten als Orientierungspunkte dienten. Umgekehrt wirkten auch ihre Erfahrung der Gegenwart und ihre christliche Erweckung auf das Bild zurück, das sie sich von der Vergangenheit machten. Um die historischen Bezugsgrößen der Erweckten näher zu erläutern, würde ich gerne drei kirchengeschichtliche Epochen (oder Bewegungen) nennen, denen sie sich in besonderem Maße verbunden fühlten und an die sie anknüpfen wollten.

Die ersten Jahrhunderte der Kirche

Als Bibelbewegung schaute die Erweckungsbewegung auf die Urgemeinde. Das Leben und Wirken Jesu und der Apostel war und blieb für sie zentral. Davon handelten ihre Predigten. Auch in den Ausbildungsstätten der Inneren und

2 *August Tholuck*: Predigt gehalten bei der Trauerfeier der Universität Halle-Wittenberg am Todestage Luthers, Halle 1846, 8.

3 *August Neander*: Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, Bd. I.1, Hamburg 1826, VII.

Äußeren Mission, die die Erweckten in privaten Initiativen gegründet hatten, wurde auf die biblische Geschichte Wert gelegt. Christian Gottlieb Blumhardt, der erste Inspektor der Basler Mission, ein Verwandter von Johann Christoph Blumhardt, betonte am Anfang seiner mehrbändigen Missionsgeschichte, die „apostolische Missionsgeschichte“, also die Ausbreitung des Evangeliums durch die Apostel und ihre Schüler, sei „immerfort ein unerreichbares Ideal der evangelischen Missionsthätigkeit“.⁴

Doch es war nicht die Urgemeinde allein, die den Erweckten an der Alten Kirche besonders erinnerungswürdig erschien. Sie waren generell von den Christen der vorkonstantinischen Zeit, also der Zeit ohne staatliche Protektion des Glaubens, beeindruckt. „Die christliche Kirche“, schrieb 1833 der Hallenser Lutheraner Ferdinand Guericke, „mußte besonders in den ersten Jahrhunderten als die leuchtende Stadt auf dem Berge erscheinen, weil damals nicht nur keine äußeren Vortheile, sondern vielmehr Opfer und Gefahren aller Art und sichere Schmach und Leiden mit dem Bekenntnisse des Christenthums verbunden, und bei weitem die meisten seiner Bekenner darum aufrichtige und treue Bekenner waren.“⁵ Die Schattenseiten der frühen Kirche wollte Guericke nicht verschweigen, ähnlich wie August Neander, der schrieb, ein „im eigentlichen Sinne *goldenes Zeitalter* der Reinheit“ sei auch diese Phase nicht gewesen. Und doch sprach auch Neander von einer „durchstrahlende[n] himmlische[n] Schönheit“ dieser frühen christlichen Jahrhunderte, in denen die schlichte Liebe und aufrichtige Frömmigkeit der Christen selbst die heidnische Umwelt beeindruckt habe.⁶ Auch an frühchristliche Märtyrer wie Speratus, Perpetua und Felicitas wurde erinnert.⁷ Die Erweckten waren meistens keine Verfechter einer Trennung von Staat und Kirche und darum auch nicht grundsätzlich Gegner der Konstantinischen Wende, aber eine Vorliebe für die standhafte vorkonstantinische Christenheit besaßen sie schon.

Die Reformation

Dass die Reformation eine ganz einschneidende – und zwar positive – Zäsur im Gang der Kirchen- und der Weltgeschichte war, das war für die Erweckungsbewegung eine unbestreitbare Tatsache. In eindringlicher Weise illustriert dies eine Überblicksdarstellung der Weltgeschichte, die 1847 in Albert Knapps Jahrbuch *Christoterpe* erschien und die für die Epoche „nach Christus“ lediglich zwei Hauptperioden vorsah, die Jahre 1 bis 1517 und die Jahre 1517 bis 1817.⁸ Ganz so weit in ihrer geradezu reduktionistischen Fokussierung auf

4 *Christian Gottlieb Blumhardts*: Versuch einer allgemeinen Missionsgeschichte der Kirche Christi, Bd. I, Basel 1828, XII.

5 *Heinrich Ernst Ferdinand Guericke*: Handbuch der Allgemeinen Kirchengeschichte, Bd. I, Halle 1833, 91.

6 *Neander*: Allgemeine Geschichte der christlichen Religion, Bd. I.2, 1828, 278 f.

7 Z. B. Eine Wanderung übers Forum in Rom zu den drei denkwürdigen Triumphbögen, Christlicher Volksbote aus Basel 8 (1840), 297–301.

8 *Eduard Eyth*: Biographie en gros, Christoterpe 15 (1847), 105–174.

die Reformation gingen die anderen Periodisierungsentwürfe zwar nicht. Aber auch bei ihnen war klar, dass sie ein protestantisches Geschichtsbild vertraten. Dabei kam gelegentlich auch die Tageszeitenmetapher zur Anwendung. In seiner volkstümlichen *Geschichte der christlichen Kirche* gab der Wuppertaler Pfarrer Johann Wilhelm Leiboldt, ein Mitbegründer der Rheinischen Mission, dem hohen und späten Mittelalter die Überschrift: „Die Nacht und die Morgenröthe“. Die Reformationszeit dagegen trug den Titel: „Der neue Tag“.⁹

Leiboldts Bild der Morgenröte deutet bereits an, dass sich die Erweckten dabei auch für aus ihrer Sicht vorreformatorische Bewegungen und Gestalten im späten Mittelalter interessierten, die Waldenser etwa, John Wyclif oder Jan Hus. Sie rechneten sie wenigstens teilweise schon zur Segensgeschichte der Reformation hinzu. Sie verliehen ihnen auch den von erweckten Geschichtsaufgeklärten häufig verwendeten, noch aus der Reformationszeit (von Matthias Flacius Illyricus) stammenden Ehrentitel der „Wahrheitszeugen“ (*testes veritatis*). Wahrheitszeugen waren Glaubensvorbilder der Vergangenheit, die – so wurde es oft verstanden – eine schmale Linie echter Christen in einer ihnen feindseligen Umwelt bildeten. Der Begriff war vom radikalpietistischen Historiker Gottfried Arnold noch einmal aufgenommen und nun gegen das orthodoxe Luthertum selbst gewendet, im 18. Jahrhundert dann aber weitgehend verdrängt worden und wurde nun von den Erweckten wieder häufiger verwendet.¹⁰

Die wichtigste Bedeutung der Reformation lag für die Erweckungsbewegung im Bereich der Theologie. Die Reformatoren wurden in erster Linie als „Lehrer“¹¹ beschrieben, die nach einer Zeit des „langen und beharrlichen Abweichens von Gottes Wort“¹² die evangelische Wahrheit so klar wie zu keiner anderen Zeit erkannt und weitergegeben hatten. Vor allem dachten die Erweckten hier an die Rechtfertigungslehre, aber auch an das Schriftprinzip (und Luthers Bibelübersetzung), die Ablehnung des Papsttums und das allgemeine Priestertum. Für ihr Verständnis von Kirchnerneuerung hieß das, dass eine Infragestellung reformatorischer Glaubenslehren im Namen einer aufgeklärten Vernunft scheitern musste. Es hieß für sie auch, dass man christliche Erweckung nur innerhalb, nie jenseits einer reformatorischen Theologie vorantreiben durfte.

Wie exklusiv sich die Erweckten den Reformatoren theologisch verpflichtet fühlten, hing damit zusammen, ob sie von der Konfessionalisierung (vor allem im Neuluthertum) erfasst worden waren oder stattdessen eine eher überkonfessionell-evangelische Perspektive einnahmen. Die bayerische Erweckungsbewegung war generell stärker an der Autorität Luthers ausgerichtet als die

9 *Wilhelm Leiboldt*: Die Geschichte der christlichen Kirche, zunächst für Schulen und Katechesationen bearbeitet, Schwelm 1834.

10 Interessanterweise nannte sich im späten 19. Jahrhundert (ab 1879) auch die Zeitschrift der deutschen Baptisten *Der Wahrheitszeuge*.

11 Z.B. Gedenket an eure Lehrer, die euch das Wort Gottes gesagt haben, welcher Ende schauet an und folgt ihrem Glauben nach. Hebr. 13, 7, *Evangelische Kirchen-Zeitung* 1846, (121–127; 135 f.) 122; *August Tholuck*: Predigt gehalten bei der Trauerfeier der Universität Halle-Wittenberg am Todestage Luthers, Halle 1846, 4.

12 *Leiboldt*: Geschichte der christlichen Kirche, 1834, 117.

württembergische. Der Württemberger Wilhelm Hoffmann schrieb als Basler Missionsinspektor, im Missionsinstitut unterrichtete man „weder Luther, noch Calvin, noch Zwingli, sondern stets Christum“, und man scheue sich auch nicht, wenn nötig, „bald diesem, bald jenem der großen Reformatoren Unrecht zu geben“. ¹³ Dass es aber auch aus württembergischer Perspektive schwer fiel, den Reformatoren theologisch zu widersprechen, zeigt eine Bemerkung des Pfarrers und Pädagogen Johann Ludwig Völter zur Streitfrage der Kirchenverfassung. Völter sah das landesherrliche Kirchenregiment kritisch. Er schrieb jedoch, gegen dessen kategorische Verwerfung spreche „schon die Erwägung, daß die Reformatoren, welche doch gewiß auch wußten, was Kirche ist, sie einführten, und somit billigten“. ¹⁴

Das Wort der Reformatoren, besonders Luthers, hatte also Gewicht. Die Reformationsjubiläen von 1817, 1830 und 1846 trugen sehr zu dieser Wertschätzung bei, ja man behielt die Jubiläen selbst als Meilensteine der Zeitgeschichte in Erinnerung. Denn die „Kirchenverbesserung“ des 16. Jahrhunderts (so das häufigste Synonym für „Reformation“) hatte, davon waren die Erweckten überzeugt, die Kirche auf den Boden der Heiligen Schrift zurückgeholt. Darum waren die Apostel Petrus und Johannes auch „die ersten Protestanten“. ¹⁵ Die Erweckten wiesen das katholische Lutherbild des psychisch gestörten Häretikers und das rationalistische Lutherbild des vernunftbegeisterten Aufklärers leidenschaftlich zurück. Luther war für sie ein „Mann Gottes“ ¹⁶ und dessen „Werkzeug“ ¹⁷. Ein unfehlbarer Heiliger war er für sie nicht. Für seine weltgeschichtlichen Leistungen aber, seinen unbeugsamen Glauben und vor allem seine reformatorische Erkenntnis fühlten sie sich ihm nachhaltig verbunden.

Der Pietismus und die evangelische Missionsbewegung

Ich behandle die beiden gemeinsam, weil sie miteinander verflochten waren. Die Reformation reichte den Erweckten als frühneuzeitlicher Orientierungspunkt nicht aus. Neben sie trat der Pietismus, den manche sogar explizit als zweiten Teil der Reformation bezeichneten. ¹⁸ Sah man die Reformation vor allem als eine Wiederherstellung der christlichen Lehre, besonders der Rechtfertigung des Sünders aus Glauben, so sah man im Pietismus eine Wiederherstellung des christlichen Lebens mit persönlicher Glaubenserfahrung, Heiligung und gelebter christlicher Gemeinschaft. Der Pietismus wurde deshalb

13 *Wilhelm Hoffmann*: Die Evangelische Missionsgesellschaft zu Basel im Jahre 1842. Eine Bekanntmachung an alle Evangelischen Christen. Geschrieben im Auftrage der Evangelischen Missions-Committee, Basel 1842, 37.

14 *Ludwig Völter*: Die kirchlichen Fragen der Gegenwart, *Süddeutscher Schul-Bote* 10 (1846), 177–181, 177.

15 Die ersten Protestanten, *Zeitschrift für Protestantismus und Kirche* 2 N.F. (1841), 194–196.

16 *Christlicher Kalender*, *Christen-Bote* 16 (1846), 77–80, 77.

17 *Guerike*: Handbuch der Allgemeinen Kirchengeschichte, Bd. II, 1833, 581.

18 [*Christian Gottlob Barth*.] Die allgemeine Weltgeschichte nach biblischen Grundsätzen bearbeitet für nachdenksame Leser, Calw / Stuttgart 1837, 302 f.

primär für seine „guten Früchte eines liebethätigen Glaubens“,¹⁹ das heißt für seine praktische Umsetzung christlichen Lebens geschätzt. Mit seiner „stillen Macht selbstverleugnender Liebe“, schrieb der schwäbische *Christen-Bote*, sei der Pietismus „wie ein rettender Engel in eine erstorbene Zeit“ gekommen.²⁰ Im Pietismus fanden die Erweckten Vorbilder für manches, was sie selbst praktizierten, Sammlung der entschiedenen Christen, sozialdiakonische Initiativen und missionarisches Engagement.

Über die Väter des Pietismus erschienen im Vormärz ausführliche Biographien, die breit rezipiert wurden. Sie verfolgten neben dem historisch-informierenden auch einen paränetisch-erbaulichen Zweck. So heißt es in Guericke's Francke-Biographie, das schönste Denkmal errichte ihm „jeder in seinem eignen Herzen“, indem er „wie Francke glaubt und liebt“.²¹ Neben und noch vor August Hermann Francke wurde Philipp Jacob Spener als maßgebliche Persönlichkeit beschrieben, die „den Geist und die Kraft der Reformatoren“ besessen habe, aber zugleich „mit einer besondern Weisheit, Sanftmuth und Milde begabt“ gewesen sei.²² 1846 wurden auch Speners *Pia desideria* neu herausgegeben und mit Hinweisen für die eigene Zeit annotiert.²³ Neben Spener und Francke spielten der Graf von Zinzendorf und Johann Albrecht Bengel, aber auch ihre Nachfolger Freylinghausen, Spangenberg und Oetinger eine wichtige Rolle im Gedächtnis der Erweckten. Die meisten Erweckten wollten den Begriff „Pietist“, der im Vormärz ausgesprochen negativ konnotiert war, für sich selbst nicht verwenden. Man sah sich aber in der Tradition des Pietismus.

Einschränkend muss man sagen, dass dies nicht auf alle zutrifft und dass ein Teil der konfessionellen Erweckten, etwa der Berliner Alttestamentler Ernst Wilhelm Hengstenberg, den Pietismus kritischer beurteilten. Diese Vertreter meinten, Spener, Francke und vor allem ihre Nachfolger hätten das „thätige Christenthum“ überbetont, die Kirche, die Sakramente und die objektiven Heilstatsachen dafür vernachlässigt und indirekt sogar die theologische Aufklärung vorbereitet.²⁴ Wer diese kritische Position vertrat, wollte mit der Erneuerung der Kirche natürlich nicht beim Pietismus anknüpfen. So dachte aber nicht die Erweckungsbewegung insgesamt.

Diese hielt dem Pietismus vielmehr ein weiteres großes Verdienst zugute: Es war der Pietismus gewesen, nicht die Reformation, die mit der evangelischen Weltmission ernst gemacht hatte. Und die Weltmission als zentrale Aufgabe

19 *Heinrich Dittmar*: Die Weltgeschichte in einem leicht überschaulichen, in sich zusammenhängenden Grundrisse. Ein Leitfaden für den Unterricht in untern Gymnasien und lateinischen Schulen (Progymnasien, Pädagogien), in Schullehrer-Seminarien und in Real- und höhern Bürgerschulen, so wie auch zum Gebrauch beim Selbstunterrichte, Karlsruhe 1842 (1841), 303.

20 *Der Pietismus in seiner Entstehungszeit*, *Christen-Bote* 18 (1848), (75–81) 75.

21 *Heinrich Ernst Ferdinand Guericke*: August Hermann Francke. Eine Denkschrift zur Säcularfeier seines Todes, Halle 1827, VI.

22 *Leipoldt*: Geschichte der christlichen Kirche, 1834, 179.

23 *Philipp Jakob Spener*: *Pia desideria*. Herzliches Verlangen nach Gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche sammt einigen einfältig dahin abzweckenden christlichen Vorschlägen, überarbeitet und mit Anmerkungen versehen von Friedrich Wilhelm Paul Ludwig Feldner, Dresden 1846.

24 Z. B. Vorwort, in: *Evangelische Kirchen-Zeitung* 1840, 1–4, 9–13 et al., 4, 9 f., 11 f.

und Pulsschlag der Kirche lag den Erweckten tatsächlich am Herzen. Nicht umsonst hat man sie in der Forschung das „Lieblingskind“ der Erweckung genannt.²⁵ Hier ging es um die Rettung unsterblicher Seelen, und Jesus selbst hatte schließlich verheißen, wenn allen Völkern das Evangelium verkündigt sei, dann werde das Ende kommen (Mt 24,14). Für die Ausbreitung des Evangeliums interessierten sich die Erweckten unabhängig von der Epoche. Über manchen Phasen der Missionsgeschichte lag für sie aber der Schatten des erzwungenen Bekenntnisses und der Gewalt. An Mission mit Feuer und Schwert, an Kreuzzüge und an Konquistadoren erinnerten sie zumeist mit Abscheu. Gerade vor diesem Hintergrund aber war ihnen die neuere evangelische Missionsbewegung, die im frühen 18. Jahrhundert vom Halleschen Pietismus und der Herrnhuter Brüdergemeine angestoßen und im späten 18. Jahrhundert von den englischen Missionsgesellschaften neu entfacht worden war, ein Grund zur Dankbarkeit und Freude. Dies hier war eine „friedliche Welteroberung“, wie der erweckte Pfarrer Karl Friedrich Ledderhose in seinem Büchlein von den Hottentotten schrieb.²⁶ Es ging um „wahre Herzensbekehrung und Wiedergeburt“, wie Christian Gottlob Barth betonte.²⁷ Manche Missionsversuche scheiterten; in Afrika etwa wurden zahlreiche Missionare schon nach Wochen oder Monaten von ungewohnten Krankheiten weggerafft. Doch die eindrücklichen Berichte von christlichen Bekehrungen in Übersee wogen aus Sicht der Erweckten die Opfer eindeutig auf.

Diese evangelische Weltmission, an der viele leidenschaftlich partizipierten, die aus dem Pietismus erwachsen und durch England zu einem internationalen christlichen Projekt geworden war (manchmal in Kooperation mit, manchmal in kritischer Distanz zu den Obrigkeiten), hatte auch einen besonderen Platz im kollektiven Gedächtnis der Erweckungsbewegung. Davon zeugen die Missionszeitschriften ebenso wie die Missionsgeschichten, aber auch die Missionsbiographien, die das Leben und Wirken bedeutender Missionare beschrieben. In der Missionsbiographik entstand so etwas wie ein transnationales, überkonfessionell-evangelisches Gedächtnis, das deutsche Missionare wie Bartholomäus Ziegenbalg und Christian Friedrich Schwartz aus dem 18. Jahrhundert oder Ewald Rhenius aus dem 19. Jahrhundert ebenso umfasste wie Missionare anderer Länder, etwa die Engländer Henry Martyn und William Carey, den Niederländer Johannes van der Kemp und die Amerikaner David Brainerd und Adoniram Judson, also Personen der älteren, jüngeren und jüngsten Zeitgeschichte. Einige Lebensgeschichten wurden auch übersetzt. Einzelne dieser Werke waren ausgesprochen wirkmächtig. 1844 nannte August Tholuck eine Biographie des früh verstorbenen Persienmissionars Henry Martyn einen prägenden Einfluss in sei-

25 *Julius Richter*: Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft 1824–1924, Berlin 1924, 45; *Johannes Wallmann*: Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation, Tübingen 2006, 197.

26 *Karl Friedrich Ledderhose*: Das Büchlein von den Hottentotten und ihrem ersten Apostel, Georg Schmidt. Für Jung und Alt, Basel 1849, 55.

27 *Barth*: Allgemeine Weltgeschichte, 1837, 303.

nem Leben und fügte hinzu, in Europa, Amerika und Asien würden „in Bezug auf das zu nennende Buch nicht Wenige ein gleiches Zeugniß ablegen“.²⁸

Die ersten Jahrhunderte der Kirche, die Reformation und der Pietismus samt der über ihn selbst hinausreichenden Weltmission waren also kirchengeschichtliche Fixpunkte, die sich die Anhänger der Erweckungsbewegung in besonderem Maße vor Augen hielten, als sie darangingen, die Kirche – und das hieß zumeist ihre lutherische oder reformierte Volkskirche – mit neuem Leben zu erfüllen. Die Fragen, die sie an die Geschichte stellten, und die historischen Beobachtungen, die sie machten, hatten oft mit ihrem christlichen Anliegen zu tun, und sie waren von unterschiedlichem Niveau (von ausgewogen, differenziert und wissenschaftlich bis stereotyp und unsachgemäß). Sie stellten ihre Bewegung aber in jedem Fall in eine christliche Traditionslinie, die von der Urgemeinde bis zur Gegenwart reichte und die auch in den dazwischenliegenden Jahrhunderten Höhepunkte aufwies, von denen man lernen konnte und lernen musste. Eine radikale Abkehr von den damals 1800 Jahren Kirchengeschichte kam für die Erweckungsbewegung nicht in Frage.

28 *August Tholuck*: Vorwort (1844), in: Sonntags-Bibliothek. Lebensbeschreibungen christlich-frommer Männer zur Erweckung und Erbauung der Gemeinde, Bd. I (H. 1–6), Bielefeld 1846, I–VI, III.