

Geschichtsdeutung im Zeichen des Reiches Gottes

Historiographie- und begriffsgeschichtliche Anmerkungen zur Geschichtsliteratur der protestantischen Erweckungsbewegung im Vormärz

Von

Jan Carsten Schnurr

„Erinnerungsgeschichte hat Konjunktur.“¹ Mit dieser pointierten Feststellung wurde das intensive Bemühen der Geschichtsforschung beschrieben, historische Gesellschaften auf ihre Geschichtsbilder hin zu befragen und in den charakteristischen Deutungsmustern und ihren spezifischen Präsentationsformen Schlüssel zu ihrer Gegenwartssicht und ihrem Selbstverständnis zu suchen.² Die Aufmerksamkeit, die nationale Geschichtserzählungen und Gründungsmythen bei der Erforschung von Nationsbildungsprozessen im 19. Jahrhundert erfahren, bestätigt dies.³ Aus jeweils anderer Perspektive ist die sozialgeschichtliche Bedeutung kollektiver Zeit- und Geschichtsauffassungen im 19. Jahrhundert zudem durch die disziplingeschichtliche Diskussion über den Historismus⁴ und durch Reinhart Ko-

¹ *Dieter Langewiesche*, Erinnerungsgeschichte. Ihr Ort in der Gesellschaft und in der Historiographie, in: Schweizerische Zs. für Religions- und Kulturgesch. 100, 2006, 13–30, hier 15.

² Im Berichtsband des kürzlich abgeschlossenen Gießener Sonderforschungsbereichs 434 „Erinnerungskulturen“ wird konstatiert, die Nationalismusforschung habe seit der konstruktivistischen Wende großteils einen erinnerungsgeschichtlichen Zuschnitt angenommen: *Friedrich Lenger*, Geschichte und Erinnerung im Zeichen der Nation. Einige Beobachtungen zur jüngsten Entwicklung, in: Günter Oesterle (Hrsg.), Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung. Göttingen 2005, 521–535, hier 521 f.

³ Wegweisend waren *Pierre Nora* (Ed.), Les lieux de mémoire. 7 Vols. Paris 1984–1992 (auszugsweise in: *ders.* [Hrsg.], Erinnerungsorte Frankreichs. München 2005), und *Monika Flacke* (Hrsg.), Mythen der Nationen: Ein europäisches Panorama. 2. Aufl. München/Berlin 2001. Vgl. auch *Etienne François/Hagen Schulze* (Hrsg.), Deutsche Erinnerungsorte. 3 Bde. München 2001; *Nikolaus Buschmann/Dieter Langewiesche* (Hrsg.), Der Krieg in den Gründungsmythen europäischer Nationen und der USA. Frankfurt am Main/New York 2003.

⁴ Etwa *Otto Gerhard Oexle*, Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Studien zu Problemgeschichten der Moderne. Göttingen 1996; *ders./Jörn Rüsen* (Hrsg.), Hi-

sellecks bahnbrechende Analysen zur Begriffsgeschichte unterstrichen worden⁵.

Parallel zur Memoria und ihren Darstellungsformen sind auch *Religion* und *Konfession* als Faktoren der europäischen Sozialgeschichte im 19. Jahrhundert ins Zentrum des Forschungsinteresses gerückt.⁶ Dabei wurde die frühere einseitige Säkularisierungsthese durch die differenzierende Vorstellung einer Wechselwirkung von „Dechristianisierung“ und „Rechristianisierung“ (Hartmut Lehmann) ersetzt.⁷ Wichtigster Träger der Rechristianisierung in Deutschland war auf evangelischer Seite die *Erwek-*

storismus in den Kulturwissenschaften. Geschichtskonzepte, historische Einschätzungen, Grundlagenprobleme. Köln/Weimar/Wien 1996; *ders.* (Hrsg.), *Krise des Historismus – Krise der Wirklichkeit. Wissenschaft, Kunst und Literatur 1880–1932*. Göttingen 2007; *Daniel Fulda*, *Wissenschaft aus Kunst. Die Entstehung der modernen deutschen Geschichtswissenschaft 1760–1860*. Berlin/New York 1996; *Stefan Jordan*, *Geschichtstheorie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Schwellenzeit zwischen Pragmatismus und Klassischem Historismus*. Frankfurt am Main/New York 1999; *Wolfgang Hardtwig*, *Geschichtsreligion – Wissenschaft als Arbeit – Objektivität: Der Historismus in neuer Sicht*, in: *ders.*, *Hochkultur des bürgerlichen Zeitalters*. Göttingen 2005, 51–76.

⁵ *Reinhart Koselleck*, Art. „Fortschritt (I, III–VI)“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Hrsg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Bd. 2. Stuttgart 1975, 351–423; *ders.*, Art. „Geschichte (I, V–VII)“, in: ebd. 593–717; *ders.*, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main 1989; *ders.*, *Zeitschichten. Studien zur Historik*. Frankfurt am Main 2000; *ders.*, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*. Frankfurt am Main 2006. Darauf aufbauend etwa *Ernst Wolfgang Becker*, *Zeit der Revolution! – Revolution der Zeit? Zeiterfahrungen in Deutschland in der Ära der Revolutionen 1789–1848/49*. Göttingen 1999; *Ines Mayer*, *Sprachspiele der Revolution. Zur Geschichte der Historiographie in Deutschland zwischen Revolution und „Realpolitik“ 1789 bis 1848/50*. Hamburg 2007.

⁶ Vgl. *Wolfgang Schieder*, *Sozialgeschichte der Religion im 19. Jahrhundert. Bemerkungen zur Forschungslage*, in: *ders.*, *Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert*. Stuttgart 1993, 11–28; *Jonathan Sperber*, *Kirchengeschichte or the Social and Cultural History of Religion?*, in: *NPL* 43, 1998, 13–35; *Olaf Blaschke* (Hrsg.), *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter*. Göttingen 2001; *Heinz-Gerhard Haupt/Dieter Langewiesche* (Hrsg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*. Frankfurt am Main/New York 2001; *dies.* (Hrsg.), *Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt am Main/New York 2004; *Monika Neugebauer-Wölk*, *Zur Konstituierung historischer Religionsforschung 1974 bis 2004*, in: *Zeitenblicke* 5, 2006, Nr. 1, Publikation im Internet: http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Einleitung/index_html (25.2.2009); *Friedrich Wilhelm Graf*, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. München 2007, 102–110.

⁷ Vgl. etwa *Hartmut Lehmann*, *Von der Erforschung der Säkularisierung zur Erforschung von Prozessen der Dechristianisierung und der Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa*, in: *ders.* (Hrsg.), *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanz und Perspektiven der Forschung*. Göttingen 1997, 9–16.

kungsbewegung, der es in den Jahrzehnten nach 1815 gelang, die biblische Botschaft von Umkehr, Rechtfertigung und Erlösung im Rückgriff auf Reformation und Pietismus und unter Aufnahme britischer Anstöße aus der Inneren und Äußerer Mission zu neuer gesellschaftlicher Relevanz zu bringen.⁸ Die Erweckten schufen Vereine und andere Gemeinschaftsformen zum gemeinsamen Engagement, in denen nationale, konfessionelle und ständische Schranken zurücktraten und eigene vitale Kommunikationsnetze entstanden.⁹ In diesen Jahrzehnten, die Reinhard Wittmann als „Konsolidierungsphase“ der ersten und „Inkubationsphase“ der zweiten „Leserevolution“ bezeichnet hat¹⁰, brachte die Erweckungsbewegung ein christliches Schrifttum hervor, das an Auflagenstärke und Breitenwirkung den Vergleich mit nicht-religiöser Literatur nicht scheuen mußte.¹¹ Nicht

⁸ Zur deutschen bzw. gesamt europäischen Erweckungsbewegung vgl. *Erich Beyreuther*, Die Erweckungsbewegung. 2. Aufl. Göttingen 1977; *Ulrich Gäbler*, Erweckung im europäischen und amerikanischen Protestantismus. Cornelis Augustijn zum 60. Geburtstag, in: *Pietismus und Neuzeit* 15, 1989, 24–39; *Friedrich Wilhelm Graf*, Art. „Erweckung/Erweckungsbewegungen. I. Erweckungsbewegungen in Europa“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 2. Tübingen 1999, 1490–1495; *Gustav Adolf Benrath*, Die Erweckung innerhalb der deutschen Landeskirchen 1815–1888. Ein Überblick, in: *Ulrich Gäbler* (Hrsg.), *Geschichte des Pietismus*. Bd. 3. Göttingen 2000, 150–271; *Martin H. Jung*, Der Protestantismus in Deutschland von 1815 bis 1870. Leipzig 2000, 42–45, 48–51, 64–74; *Martin Brecht*, Pietismus und Erweckungsbewegung, in: *Pietismus und Neuzeit* 30, 2004, 30–47; *Wolf-Dieter Hauschild*, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. Bd. 2: Reformation und Neuzeit. 3. Aufl. Gütersloh 2005, 765–782; *Thomas K. Kuhn*, Art. „Erweckungsbewegungen“, in: *Enzyklopädie der Neuzeit*. Bd. 3. Stuttgart 2006, 509–516. Vgl. auch die zahlreichen neueren Biographien von Führungsgestalten der Erweckungsbewegung, z.B. *Karsten Ernst*, *Auferstehungsmorgen*. Heinrich A. Chr. Hävernick. Erweckung zwischen Reformation, Reaktion und Revolution. Gießen/Basel 1997; *Werner Raupp*, *Christian Gottlob Barth. Studien zu Leben und Werk*. Stuttgart 1998; *Detlef Klahr*, *Glaubensheiterkeit. Carl Johann Philipp Spitta (1801–1859). Theologe und Dichter der Erweckung*. Göttingen 1999; *Hans-Martin Kirn*, *Ludwig Hofacker 1798–1828. Reformatorische Predigt und Erweckungsbewegung*. Metzingen 1999; *Dieter Ising*, *Johann Christoph Blumhardt. Leben und Werk*. Göttingen 2002; *Nicholas M. Railton*, *Transnational Evangelicalism: The Case of Friedrich Bialloblotzky (1799–1869)*. Göttingen 2002.

⁹ Vgl. jüngst *Rebekka Habermas*, *Mission im 19. Jahrhundert. Globale Netze des Religiösen*, in: *HZ* 287, 2008, 629–679.

¹⁰ *Reinhard Wittmann*, *Geschichte des deutschen Buchhandels*. 2. Aufl. München 1999, 250.

¹¹ Vgl. *Gottfried Mehnert*, *Evangelische Presse. Geschichte und Erscheinungsbild von der Reformation bis zur Gegenwart*. Bielefeld 1983, 113–140; *Kurt Nowak*, *Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts*. München 1995, 104; *Jung*, *Protestantismus* (wie Anm. 8), 56f.

ohne Grund stellte der Hallenser Erweckungstheologe August Tholuck 1831 erfreut fest, zu Gottes Ehre würden sich „jetzt so viele Federn auf allen Gebieten des Wissens [...] in Bewegung setzen“. ¹² Aus Sicht der Erweckten galt es, den Bildungsbereich neu für das Evangelium zu gewinnen.

Es entsprach dem tiefen historischen Bewußtsein des 19. Jahrhunderts ¹³, aber auch dem grundlegenden Geschichtsbezug des christlichen Glaubens, daß der Geschichte hier eine besondere Bedeutung zukam. Die Erweckungsbewegung bildete, um einen Begriff der neueren Theoriediskussion aufzunehmen, eine christlich definierte „Erinnerungsgemeinschaft“ ¹⁴ innerhalb der Gesellschaft des Vormärz. In diesem Aufsatz möchte ich zeigen, daß sie als solche eine vielfältige, heute weitgehend unbekannte Historiographie mit eigenen Zeitdeutungen, Geschichtsbildern und Präsentationsformen entwickelte, die den zeittypischen Topoi teilweise nicht entsprachen. Diese Historiographie ist bisher noch nicht systematisch erforscht. ¹⁵ Sie wird zunächst mit ihren wichtigsten Gattungen und Merk-

¹² August Tholuck, Vorwort, in: Franz Ludwig Zahn, *Biblische Geschichte nebst Denkwürdigkeiten aus der Geschichte der christlichen Kirche*. Bd. 1. Dresden, Walther 1831, III–VIII, hier VIII.

¹³ Vgl. etwa Ulrich Muhlack (Hrsg.), *Historisierung und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland im 19. Jahrhundert*. Berlin 2003.

¹⁴ Hartmut Bergenthum, *Geschichtswissenschaft und Erinnerungskulturen*. Bemerkungen zur neueren Theoriedebatte, in: Oesterle (Hrsg.), *Erinnerung* (wie Anm. 2), 121–162, hier 128; Günther Lottes, *Erinnerungskulturen zwischen Psychologie und Kulturwissenschaft*, in: ebd. 163–184, hier 177.

¹⁵ Beiträge zu Einzelaspekten und -gestalten liefern insbesondere Ernst Weymar, *Das Selbstverständnis der Deutschen*. Ein Bericht über den Geist des Geschichtsunterrichts der höheren Schulen im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1961; Hartmut Lehmann, *Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Geschichtsdenken des Württembergischen Pietismus*, in: Heinz Löwe (Hrsg.), *Geschichte und Zukunft*. Fünf Vorträge. Hrsg. im Auftrag des Fachbereichs Geschichte der Universität Tübingen. Berlin 1978, 57–73; ders., „Es gibt zwei gelobte Länder in der Welt, das eine ist das Land Canaan oder Palästina, das andere ist Württemberg“. Christian Gottlob Barths württembergische Geschichte aus dem Jahre 1843, in: *Pietismus und Neuzeit* 24, 1998, 271–285; Christoph Freiherr von Maltzahn, Heinrich Leo (1799–1878). Ein politisches Gelehrtenleben zwischen romantischem Konservatismus und Realpolitik. Göttingen 1979; Hartmut Draeger, *Vom Kulturasketismus zum geistlichen Biedermeier*. Protestantisch-konservative Literaturkritik im preußischen Vormärz. Diss. phil. Berlin 1980; Sigurd Aa. Aarnes, Grundtvig als Historiker, in: Christian Thodberg/Pontoppidan Thyssen (Hrsg.), *N. F. S. Grundtvig*. Kopenhagen 1983, 57–77; Kurt-Victor Selge, August Neander – ein getaufter Hamburger Jude der Emanzipations- und Restaurationszeit als erster Berliner Kirchenhistoriker (1830–1850), in: Gerhard Besier/Christof Gestrich (Hrsg.), *450 Jahre Evangelische Theologie in Berlin*. Göttingen 1989, 233–276; Martin Hirzel, *Lebensgeschichte als Verkündigung*. Johann Heinrich Jung-Stilling – Ami Bost – Johann Arnold Kanne. Göttingen 1998; Hans-Martin Kirn, *Umkämpfter Glaube – umkämpfte Geschichte: August Tholuck als Kirchenhisto-*

malen vorgestellt (I.). Daran schließen sich geschichtstheoretische Überlegungen zur literarischen Einheit dieser Literatur (II.) und zu ihrer Begriffsgeschichte (III.) an. Aus der Semantik wird sich auch ein Blick auf Selbstverständnis und Zeitdeutung der Erweckten ergeben.

I. Christliche Geschichtsschreibung im Vormärz

Führende Vertreter der Erweckungsbewegung waren sich des allgemeinen Zuwachses an historischem Wissen – der erweckte Hallenser Geschichtsschreiber Heinrich Leo sprach 1835 von „fast riesenmäßig zu nennenden Fortschritte[n] der Wissenschaft der Geschichte in den letzten Jahrzehnden“¹⁶ – bewußt. Sie waren jedoch überzeugt, daß damit noch kein angemessenes Verständnis der Geschichte erreicht sei und es hierzu eines neuen Aufbruchs entschieden christlicher Geschichtsschreibung bedürfe. Es ging darum, wie der württembergische Verlagsgründer und Erweckungsprediger Christian Gottlob Barth in seiner „Allgemeinen Weltgeschichte nach biblischen Grundsätzen“ von 1837 formulierte, „in dem Fach der Geschichtsschreibung die christlichere Richtung der neueren Wissenschaft“ zu etablieren.¹⁷ Diese Zielsetzung bezog sich ausdrücklich auf unterschiedliche Ebenen der Historiographie, von Kinder- und Schulbüchern über er-

riker in: *Pietismus und Neuzeit* 27, 2001, 118–146; *Thomas Kaufmann*, Tholucks Sicht auf den Rationalismus und seine „Vorgeschichte“, in: Manfred Jakobowski-Tiessen (Hrsg.), *Religion zwischen Kunst und Politik. Aspekte der Säkularisierung im 19. Jahrhundert*. Göttingen 2004, 146–177; *Ulrich Gäßler*, *Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, in: Hartmut Lehmann (Hrsg.), *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4. Göttingen 2004, 19–48; *Ulrike Gleixner*, *Pietismus und Bürgertum. Eine historische Anthropologie der Frömmigkeit, Württemberg 17.–19. Jahrhundert*. Göttingen 2005, 119–208, 349–391; *Thomas K. Kuhn*, Karl Friedrich Ledderhose (1806–1890). Erwecklicher Pfarrer und biographischer Schriftsteller, in: Gerhard Schwinge (Hrsg.), *Lebensbilder aus der evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert*. Bd. 5: *Kultur und Bildung*. Heidelberg/Ub-stadt-Weiher/Weil am Rhein/Basel 2007, 45–75; *Dieter Langewiesche*, *Die Geschichtsschreibung und ihr Publikum. Zum Verhältnis von Geschichtswissenschaft und Geschichtsmarkt*, in: ders., *Zeitwende. Geschichtsdenken heute*. Hrsg. v. Nikolaus Buschmann u. Ute Planert. Göttingen 2008, 85–100; *Jan Carsten Schnurr*, *Weltreiche und Wahrheitszeugen. Geschichtsbilder der protestantischen Erweckungsbewegung in Deutschland 1815–1848*. Diss. phil. Tübingen 2008 (erscheint demnächst in der Reihe: *Arbeiten zur Geschichte des Pietismus*, Göttingen).

¹⁶ *Heinrich Leo*, *Lehrbuch der Universalgeschichte zum Gebrauche in höheren Unterrichtsanstalten*. Bd. 1. Halle, Anton 1835, 34.

¹⁷ [*Christian Gottlob Barth*,] *Die allgemeine Weltgeschichte nach biblischen Grundsätzen* bearbeitet für nachdenksame Leser. Calw/Stuttgart, Vereinsbuchhandlung/Steinkopf 1837, III.

bauliche und populärwissenschaftliche Darstellungen bis hin zu wissenschaftlichen Werken, sowie auf unterschiedliche historiographische Genres. Im Lauf des Vormärz entstanden Weltgeschichten, Nationalgeschichten, Kirchengeschichten, Missionsgeschichten, Biographien und Werke zur biblischen Historie, die christlichen Wertmaßstäben folgen und bei ihren Lesern gleichermaßen historisches Wissen und persönlichen Glauben fördern sollten. Den Wunsch des Naumburger Domschullehrers Carl Christian Gottlieb Schmidt, mit seiner Sammelbiographie evangelischer Missionare „belehrend, erwecklich und unterhaltend zugleich“ zu sein¹⁸, teilen die meisten Autoren.

Die Verfasser, oft herausragende Repräsentanten der Erweckungsbeziehung, sahen sich trotz mancher Differenzen als Mitstreiter für die Herausbildung und Verbreitung einer *christlichen Geschichtsbetrachtung*, wie gegenseitige Bezugnahmen in den Vorworten belegen. Sie alle wollten unter Berücksichtigung des historischen Wissenskanons ihrer Zeit, eine Formulierung des Schweizer Historikers Johannes von Müller aufnehmend, Christus als den „Schlüssel der Weltgeschichte“ erweisen. Dies bedeutete, die biblische in die allgemeine Geschichte einzubetten und somit eine durchaus vorhandene Zeittendenz¹⁹ zu verstärken. Es führte die Erweckten aber auch dazu, geschichtstheologische Vorstellungen wie den Tun-Ergehens-Zusammenhang von ethischem Fehltritt und Gerichtshandeln Gottes, die Heilsbedeutung des Kommens Jesu und universalgeschichtliche Modelle wie die Weltreichelehre des alttestamentlichen Propheten Daniel in ihre Darstellungen einzubeziehen. Man erblickte in einigen herausragenden Ereignissen wie der Niederlage der Araber im Jahr 732 n. Chr. oder Napoleons vor Moskau, der Reformation und den Missionserfolgen der letzten Jahrzehnte die planende „Hand Gottes“, rechnete aber auch dort, wo man nicht den genauen göttlichen Plan entschlüsseln zu können meinte, mit Gottes Vorsehung im Geschichtsverlauf. Für die Teleologie der Weltgeschichten spielte zwar auch die zeittypische Lehre vom weltgeschichtlichen Völkerstrom und der zivilisatorischen Entwicklung sogenannter „geschichtlicher“ Völker²⁰ eine Rolle, zuerst und vor allem war sie aber der christlichen Heilsgeschichte zuzuschreiben. „*An einen Krebsgang*

¹⁸ Carl Christian Gottlieb Schmidt, Kurzgefaßte Lebensbeschreibungen der merkwürdigsten evangelischen Missionare, nebst einer Uebersicht der Ausbreitung des Christenthums durch die Missionen. Bd. 2. Leipzig, Hinrichs 1838, 17.

¹⁹ Vgl. Stephan Cartier, Licht ins Dunkel des Anfangs. Studien zur Rezeption der Prähistorik in der deutschen Welt- und Kulturgeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts. Herdecke 2000, 77, 220.

der Kirche und der Menschheit hat noch niemand geglaubt, der an Gott und Christum glaubte“, schrieb Heinrich Leo zum Abschluß eines Bandes seines „Lehrbuchs der Universalgeschichte“. ²¹

Die erweckten Geschichtsschreiber des Vormärz knüpften an frühere Werke an. Zu ihren historiographischen Vorbildern gehörten aus reformatorischer Zeit Matthias Flacius Illyricus' „Catalogus testium veritatis“ von 1556 und John Foxes „Book of Martyrs“ von 1563, aus dem Pietismus Johann Henrich Reitz' ab 1698 publizierte „Historie der Wiedergebohrnen“ und die 1733 bis 1753 erschienenen „Außerlesenen Lebens-Beschreibungen Heiliger Seelen“ Gerhard Tersteegens sowie aus jüngster Zeit Joseph Milners erbauliche „History of the Church of Christ“ und die heilsgeschichtlichen Werke des Zürcher Antistes Johann Jakob Heß. Dennoch sahen sie sich mit einer Pionieraufgabe konfrontiert. „Erst in neuerer Zeit trat das christliche Prinzip über die bloße Geschichteseinleitung hinaus in die Geschichtsdarstellung selber ein“, resümierte 1846 Heinrich Dittmar, ein Schulleiter aus der bayerischen Pfalz und Verfasser mehrerer Schulgeschichtsbücher, in seiner sechsteiligen „Geschichte der Welt“. ²² Dittmar arbeitete in sein Werk Forschungsergebnisse von Niebuhr, Wachsmuth, Heeren, Droysen, Grimm, Duncker, Waitz und vielen weiteren namentlich zitierten Historikern ein, war also um eine wissenschaftliche Fundierung bemüht. ²³ Andere Werke wie die „Geschichten aus der Geschichte“ des rheinischen Pädagogen Ernst Kappe ²⁴ oder das „Handbüchlein der Weltgeschichte für Schulen und Familien“ des württembergischen Erweckungspredigers Johann Christoph Blumhardt ²⁵ wandten sich an Kinder und

²⁰ Vgl. *Carl Hinrichs*, Ranke und die Geschichtstheologie der Goethezeit. Göttingen/Frankfurt am Main/Berlin 1954, 180f., 238f.; *Dirk van Laak*, „Am Anfang war das Wort...“ Über die Theorien zum Beginn von Geschichte, in: *Saeculum* 40, 1989, 296–312, hier 303; *Jürgen Osterhammel*, Geschichtswissenschaft jenseits des Nationalstaats. Studien zu Beziehungsgeschichte und Zivilisationsvergleich. 2. Aufl. Göttingen 2003, 82, 233, 238, 91 f.

²¹ *Leo*, Lehrbuch der Universalgeschichte (wie Anm. 16). Bd. 2. Halle, Anton 1836, 477.

²² *Heinrich Dittmar*, Die Geschichte der Welt vor und nach Christus, mit Rücksicht auf die Entwicklung des Lebens in Religion und Politik, Kunst und Wissenschaft, Handel und Industrie der welthistorischen Völker. Für das allgemeine Bildungsbedürfnis dargestellt. Bd. 1. Heidelberg, Winter 1846, X.

²³ Ebd. Bd. 2. Heidelberg 1847, VI f.; Bd. 3/1. Heidelberg 1848, IV.

²⁴ *Ernst Kappe*, Geschichten aus der Geschichte, das ist: Denkwürdigkeiten aus der Weltgeschichte. Ein Lesebuch für's Volk und seine Jugend. 3. Aufl. Moers, Rheinische Schulbuchhandlung 1840.

²⁵ [*Johann Christoph Blumhardt*,] Handbüchlein der Weltgeschichte für Schulen und Familien. Mit Abbildungen. Calw/Stuttgart, Vereinsbuchhandlung/Steinkopf 1843.

strebten vorrangig Anschaulichkeit an. Neben Weltgeschichten erschienen auch einzelne Nationalgeschichten, die aus christlicher Perspektive die Geschichte Württembergs, Deutschlands, Indiens oder Chinas erzählten.

Als Aushängeschild der erwecklichen Kirchengeschichtsschreibung galt der Berliner Theologieprofessor August Neander, der von seinem Schüler Jean-Henri Merle d'Aubigné, seinerseits maßgeblicher Kirchenhistoriker des frankophonen Protestantismus, schon mit 43 Jahren „le père de la nouvelle histoire du christianisme“ genannt wurde.²⁶ Sein theologischer Gegner Ferdinand Christian Baur widmete ihm 1852 mehr als dreißig Seiten seiner „Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung“.²⁷ Neanders Opus Magnum, die in elf Teilbänden erschienene, unvollendet gebliebene „Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche“, war eine auf minutiöser Quellenkenntnis beruhende wissenschaftliche Darstellung; zugleich wollte sie die Geschichte der Kirche Christi darstellen „als einen sprechenden Erweis von der göttlichen Kraft des Christenthums, als eine Schule christlicher Erfahrung, eine durch alle Jahrhunderte hindurch ertönende Stimme der Erbauung, der Lehre und der Warnung für Alle, welche hören wollen“.²⁸ Erweckte wie die Hallenser Theologieprofessoren Heinrich Ernst Ferdinand Guericke und August Tholuck nahmen in eigenen kirchengeschichtlichen Werken Anregungen Neanders auf.²⁹ Andere Autoren verfaßten populäre Kirchengeschichten, die an eine breitere Leserschaft gerichtet waren. Ihre Werke sollten die biblische Historie fortführen und gemeinsam mit dieser eine „vollständige Geschichte des Reiches Gottes auf Erden“ bilden, wie der Geschäftsführer des *Christlichen Vereins im nördlichen Deutschland*, Franz Bogislav Westermeier, in seiner paränetisch-erbaulich gehaltenen Kirchengeschichte formulierte.³⁰

²⁶ Jean H. Merle D'Aubigné, *Discours sur l'étude de l'histoire du christianisme et son utilité pour l'époque actuelle*. Paris/Genf, Risler/Cherbuliez 1832, 40.

²⁷ Ferdinand Christian Baur, *Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung*. Tübingen, Fues 1852, 201–232.

²⁸ August Neander, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*. Bd. 1/1. Hamburg, Perthes 1826, VII.

²⁹ Etwa Heinrich Ernst Ferdinand Guericke, *Handbuch der Allgemeinen Kirchengeschichte*. 2 Bde. Halle, Gebauer 1833; August Tholuck, *Abriß einer Geschichte der Umwälzung, welche seit 1750 auf dem Gebiete der Theologie in Deutschland statt gefunden*, in: ders., *Vermischte Schriften größtentheils apologetischen Inhalts*. Bd. 2. Hamburg, Perthes 1839, 1–147; ders., *Vorgeschichte des Rationalismus*. 2 Bde. in 4 Tln. Halle/Berlin, Anton/Wiegandt & Grieben 1852–1863.

³⁰ Franz A. Bogislav Westermeier, *Der Anfang der christlichen Kirche. Oder: Geschichte der christlichen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten*. Halle, Buchhandlung des Waisenhauses 1837, III.

Kirchengeschichtlicher Epochen, auf die sich die Erweckten beriefen, etwa der angelsächsischen Germanenmission, der Reformation und des Pietismus, wurde zum Teil besonders gedacht. Der Pfarrer und Kirchenpolitiker Wilhelm Löhe schrieb „Erinnerungen aus der Reformationsgeschichte von Franken“, um „zugleich Liebe zur Reformation und zur Heimat“ zu wecken.³¹ Aufgrund der vorausgesetzten heilsgeschichtlichen Kontinuität druckten die Erweckten kirchengeschichtliche Überblicksdarstellungen auch in fachfremden Kontexten wie Katechismen, biblischen Geschichten, Streitschriften oder neutestamentlichen Kommentaren ab.³²

Viele Erweckte sahen, mit dem Vater der süddeutschen Rettungsbewegung, Christian Heinrich Zeller, in der Kirchengeschichte „eine große Missionsgeschichte“.³³ Dies äußerte sich im Missionsinteresse fast sämtlicher Geschichtswerke, am stärksten jedoch in der eigens entwickelten Gattung der *Missionsgeschichte*. Missionsgeschichten stellten, wie das anspruchsvolle mehrbändige Werk des Inspektors der Basler Mission, Christian Gottlieb Blumhardt³⁴, die Ausbreitung des Evangeliums in früheren Jahrhunderten dar – mit oft scharfer Kritik an den Zwangsbekehrungen – oder konzentrierten sich auf die als erstaunlich empfundenen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte, so „Die gesegnete Ausbreitung des Christenthums“ des Vogtländer Pfarrers Karl Gottfried Leonhardt³⁵ und

³¹ *Wilhelm Löhe*, *Erinnerungen aus der Reformationsgeschichte von Franken*, insonderheit der Stadt und dem Burggraftum Nürnberg ober- und unterhalb des Gebirgs. Nürnberg, Raw 1847, VI.

³² *Johann Heinrich Bernhard Dräseke*, *Glaube, Liebe, Hoffnung. Ein Handbuch für junge Freunde und Freundinnen Jesus*. Neue Aufl. Reutlingen, Mäcken 1817, 169–189; *Emil Wilhelm Krummacher*, *Katechismus der christlichen Kirchengeschichte für die evangelische Jugend*. Essen, Bädeker 1833; *Franz Ludwig Zahn*, *Biblische Geschichte nebst Denkwürdigkeiten aus der Geschichte der christlichen Kirche*. 2 Bde. Dresden, Walther 1831; *Johann Caspar Grob*, *Die Zürcherische Kirche und Schule und ihr Verhältniß zu Dr. Strauß im Jahr 1839. Eine Darstellung für die Urtheilsfähigen im Volke*. Hrsg. von der evangelischen Gesellschaft in Zürich. Zürich, Wichelhausen 1839, 2–8; [*Christian Gottlob Barth*,] *Kurzer Abriss der Geschichte der christlichen Kirche*, in: August Osiander, *Erklärung der Offenbarung Johannis. Eine Zugabe zum dritten Teile der von Christian Philipp Heinrich Brandt herausgegebenen evangelischen Schullehrerbibel*. Sulzbach, Seidel 1831, 147–166.

³³ *Christian Heinrich Zeller*, *Lehren der Erfahrung für christliche Land- und Armen-Schullehrer. Eine Anleitung zunächst für die Zöglinge und Lehrsöhne der freiwilligen Armen-Schullehrer-Anstalt in Beuggen*. Bd. 2. Basel, Verein der Schul-Anstalt 1827, 80.

³⁴ *Christian Gottlieb Blumhardt*, *Versuch einer allgemeinen Missionsgeschichte der Kirche Christi*. 3 Bde. in 5 Tln. Basel, Neukirch 1828–1837.

³⁵ *Karl Gottfried Leonhardt*, *Die gesegnete Ausbreitung des Christenthums unter Heyden, Mahomedanern und Juden in der neuesten Zeit. Zur Beförderung des Missionswerks in einer kurzen Uebersicht dargestellt*. Dresden, Missions-Verein 1820.

das Calwer „Handbüchlein der Missionsgeschichte und Missionsgeographie“³⁶. Ein wissenschaftlicher Versuch, der bestehende Kommunikationsgräben zwischen Universitätstheologie und Missionspraxis überwinden sollte, wurde von dem Rostocker Theologieprofessor Julius Wiggers unternommen – einem der wenigen aus dem Umkreis der Erweckungsbewegung, die sich später zu den 1848er-Revolutionären zählten.³⁷ Gelegentlich wurde neben der Geschichte der Äußeren auch die der Inneren Mission, also der christlichen Sozialarbeit im eigenen Lande, beschrieben. Als deren bedeutendster Pionier Johann Hinrich Wichern 1849 in seiner berühmten „Denkschrift an die deutsche Nation“ klagte, die Innere Mission habe ihren Geschichtsschreiber noch nicht gefunden, wußte er doch wenigstens von „einzelnen Versuchen“ einer monographischen Darstellung ihrer Zweige zu berichten.³⁸

Neben die geschichtlichen Überblicksdarstellungen traten zahlreiche Biographien. Auch hier reichte das Spektrum von kurzen Lebensbeschreibungen in Sammelbiographien und Periodika – der württembergisch-pietistische „Christen-Bote“ veröffentlichte unter der Rubrik „Christlicher Kalender“ jede Woche ein historisches Porträt – bis zu umfangreichen, teils wissenschaftlich seriösen, teils hagiographischen Monographien. Beschrieben wurden die Reformatoren und Väter des Pietismus sowie weitere Personen der älteren und neueren Kirchengeschichte, etliche Missionare der vergangenen Jahrzehnte, etwa die Indienmissionare Christian Friedrich Schwartz und Henry Martyn, zuweilen auch christliche Herrscher wie der Schwedenkönig Gustav Adolf und Herzog Christoph von Württemberg. Nach einer Aussage Tholucks aus dem Jahr 1844 waren „unter uns von Lebensbeschreibungen mehr Erweckungen ausgegangen [...] als von Erbauungsbüchern und gelesenen Predigten“, wobei er seinen eigenen Lebensweg ausdrücklich einschloß.³⁹ Mit dem erbaulichen Charakter vieler Biographien ging das Interesse am Glaubensvollzug, am christlichen Wir-

³⁶ *Johann Christoph Blumhardt*, Handbüchlein der Missionsgeschichte und Missionsgeographie. Calw/Stuttgart, Vereinsbuchhandlung/Steinkopf 1844.

³⁷ *Julius Wiggers*, Geschichte der Evangelischen Mission. 2 Bde. Hamburg/Gotha, Perthes 1845/46.

³⁸ *Johann Hinrich Wichern*, Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Eine Denkschrift an die deutsche Nation, im Auftrage des Centralausschusses für die innere Mission. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses 1849, 19, 27.

³⁹ *August Tholuck*, Vorwort (1844), in: Sonntags-Bibliothek. Lebensbeschreibungen christlich-frommer Männer zur Erweckung und Erbauung der Gemeinde. Bd. 1, H. 1–6. Bielefeld 1846, II f.

ken und an der Sterbephase des Besprochenen einher, während sonstige Fragen des Privatlebens zurücktraten.

Diese Werke erschienen im Stuttgarter Steinkopf-Verlag, in dem stärker wissenschaftlichen Perthes-Verlag in Hamburg/Gotha, der Heidelberger Universitäts-Buchhandlung Winter sowie in weiteren Verlagen und Anstaltsbuchhandlungen. Besonders einige der populären Geschichtsbücher erreichten hohe Auflagen. Die von Barth 1835 veröffentlichte „Christliche Kirchengeschichte für Schulen und Familien“ erzielte 24 deutsche Auflagen und 37 Übersetzungen – Barth warb sogar Spenden im Ausland ein, um den günstigen Preis zu ermöglichen.⁴⁰ Von den Periodika der Erweckungsbewegung wurde das Entstehen dieser Literatur zumeist wohlwollend begleitet. Ihre Rezeption reichte von Volksschulen, Gymnasien und Schullehrerseminaren über die Ausbildungsstätten der Inneren und Äußeren Mission bis hin zu kirchlichen Konfirmations- und Missionsstunden, intensivem Privatgebrauch und teilweise auch der Universität. Dabei ist die genaue Verbreitung der Werke unsicher, bildungsgeschichtliche Darstellungen messen dem christlichen Glauben und der Erweckungsbewegung aber spürbaren Einfluß auf die Geschichtspädagogik bei.⁴¹ Auch die Auflagenzahlen, welche die Werke der Erweckten erreichten, sprechen für ihre Wirkung im Geschichtsdenken der Zeit.

⁴⁰ Karl Werner, Christian Gottlob Barth, Doktor der Theologie, nach seinem Leben und Wirken gezeichnet. Bd. 2. Calw/Stuttgart, Vereinsbuchhandlung/Steinkopf 1866, 282f. Vgl. auch Barths Aufruf: The German and Foreign School-Book Association at Calu [sic], Wurtemberg, in: Evangelical Christendom 1, 1847, 142: „We [...] would tell our brethren in Great Britain how we are embarrassed just now, and how much good we might do, if our means were not so exhausted. In Germany we cannot expect much.“

⁴¹ Weymar, Selbstverständnis (wie Anm. 15), 103, 118, 126, 129; Karl-Ernst Jeismann/Peter Lundgreen (Hrsg.), Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Bd. 3: 1800–1870: Von der Neuordnung Deutschlands bis zur Gründung des Deutschen Reiches. München 1987, 199; Margret Kraul, Gymnasium, Gesellschaft und Geschichtsunterricht im Vormärz, in: Klaus Bergmann/Gerhard Schneider (Hrsg.), Gesellschaft. Staat. Geschichtsunterricht. Beiträge zu einer Geschichte der Geschichtsdidaktik von 1500–1980. Düsseldorf 1982, 44–75, hier 51, 58. Vorsichtiger dagegen Hartmut Lehmann, Die neue Lage, in: Gäbler (Hrsg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 3. (wie Anm. 8), 1–26, hier 17. Zur Verbreitung vgl. auch Ewald Quittschau, Geschichte des evangelischen Religionsunterrichts in den preußischen Lehrerseminaren unter dem Ministerium Altenstein (1817–1840). Ein Beitrag zur Geschichte des Bildungsideals. Gotha 1931, 105, 117; Hans-Michael Körner, Staat und Geschichte in Bayern im 19. Jahrhundert. München 1992, 500.

II. Geschichtspredigt vom Reich Gottes

Das Geschichtsverständnis der Erweckungsbewegung, das sich in diesen Werken aussprach, ähnelte dem der Romantik; so der organische Entwicklungsgedanke, die Aufklärungskritik und der Sinn für das Transzendente. Das politische Idealbild der Erweckten, der theologisch legitimierte, den Untertanen in Fürsorge und Vertrauen verbundene christliche Fürst, war dem der politischen Spätromantik verwandt.⁴² Zugleich war jedoch offenkundig, daß die Geschichtswerke der Erweckten im Kern ein anderes Ziel als die Romantik verfolgten. Die Kritik der „Evangelischen Kirchenzeitung“ an der Geistesströmung, die dem Mittelalter huldige, „in katholisirender Sentimentalität“ Kunst und Religion vermische und eine „unbestimmte Gefühlsüberschwenglichkeit“ propagiere, stand hier stellvertretend für das Empfinden vieler Erweckter. Wohl konnte die Aufwertung von Gefühl und religiöser Ahnung von ihnen im Rückblick als Hilfe bei ihrer eigenen Bekehrung beschrieben werden.⁴³ Hier lag jedoch nicht der Ansatzpunkt ihres Geschichtsdenkens.

Noch weniger lag er im idealistischen Geschichtsdenken Hegels, hinter dessen Abstraktheit sich nach ihrer Überzeugung ein leerer Pantheismus verbarg. „Ich stehe auf dem festen Lande der Geschichte und der in der Bibel niedergelegten göttlichen Offenbarung“, schrieb Barth in einer Streitschrift gegen den theologischen Hegelianer Christian Märklin, „Sie schweben in Ihrem leichten Kahne auf den schwankenden Wellen des christlich frommen Selbstbewußtseyns oder in dem Luftschiff der Idee dahin.“ Bereits das Wort „Idee“ war nach Barth für die Mehrzahl der gewöhnlichen Zeitgenossen unverständlich und daher als geschichtliche Schlüsselkategorie fraglich. Wer einen nicht nur begrifflichen Unterschied zwischen Gott und Welt annehme, rechne zwar auch mit einem „Entwicklungs- und Stufengang der Erkenntniß“, unterwerfe Gott selbst jedoch nicht einer solchen Entwicklung.⁴⁴ Eine idealistische Diktion, wie sie sich mitunter selbst bei Leopold Ranke fand⁴⁵, war für die Geschichtsliteratur der Erweckungsbewegung untypisch.

⁴² Vgl. *Hans-Christof Kraus*, Politisches Denken der deutschen Spätromantik, in: Bernd Heidenreich (Hrsg.), Politische Theorien des 19. Jahrhunderts: Konservatismus, Liberalismus, Sozialismus. 2. Aufl. Berlin 2002, 33–69, hier 62f.

⁴³ *Friedrich Wilhelm Krummacher*, Abschieds-Predigt gehalten am 1. August 1847 vor der reformirten Gemeinde zu Elberfeld. 2. Aufl. Elberfeld, Hassel 1847, 7.

⁴⁴ *Christian Gottlob Barth*, Der Pietismus und die spekulative Theologie. Sendschreiben an Herrn Diakonus Dr. Märklin in Calw. Stuttgart, Steinkopf 1839, 17, 28, 20.

⁴⁵ *Leopold Ranke*, Politisches Gespräch (1836), in: Historisch-politische Zs. 2, 1833–

Der Ansatzpunkt und zugleich eine Klammer der erwecklichen Historiographie war vielmehr das *Reich Gottes*. Der Begriff beschrieb für die Erweckten die im Alten Bund vorbereitete, mit Christus angebrochene und zugleich noch zukünftige Königsherrschaft Gottes.⁴⁶ Die Meistererzählung von dem heilsgeschichtlichen Handeln Gottes, der sein Reich quer zur Geschichte der Imperien und Religionen vorantrieb, gab dem Geschichtsdanken der Erweckten seine innere Struktur. Zugleich bezeichnete der Begriff für sie die Gesamtheit der wahrhaft Glaubenden aller Zeiten und den Bezugspunkt ihres philanthropischen Werkes der Inneren und Äußeren Mission, das sie nicht selten „Reich-Gottes-Arbeit“ nannten.⁴⁷ Es verwundert daher nicht, daß die Reich-Gottes-Gleichnisse Jesu vom Senfkorn und vom Sauerteig (Lukas 13,18–21 par), die von dem unmerklichen, langfristig aber überwältigenden Wachstum des göttlichen Reiches handeln, die wohl wichtigste Metaphernquelle der erwecklichen Historiographie darstellten. Sie illustrierten den Zusammenhang von allgemeiner und göttlicher Geschichte und ließen sich sprachlich mit lebensweltlichen Metaphern, etwa der vom aufstrebenden, sich verzweigenden „Baum der Geschichte“, kombinieren.

In dialektischer Spannung zu den Weltreichen, aber gegründet auf die von Neander zum „Grundprincip“ seiner Kirchengeschichtsschreibung erhobenen „unsichtbaren Kirche“⁴⁸, hatte sich das Reich Gottes aus Sicht der Erweckten durch Ereignisse der Welt- und Kirchengeschichte sowie besonders der Missions- und Frömmigkeitsgeschichte ausgebreitet. Der Direktor des Lehrerseminars in Moers Franz Ludwig Zahn fügte daher seiner „Biblischen Geschichte“ eine „Zeittafel zur Geschichte des Reiches Gottes auf Erden“ bei, die neben Eckdaten des Alten und Neuen Testaments Kirchenväter, Vorreformatoren, Reformatoren und Pietisten, christliche Herrscher und missionarische Aufbrüche, aber auch negativ bewertete Ereignisse wie die römischen Christenverfolgungen, das Auftreten Mohameds, die Kreuzzüge und die Französische Revolution aufführte.⁴⁹ Mit der Reich-Gottes-Perspektive auf Geschichte und Gegenwart verband ein Teil

1836, 775–807, hier 805: „Alles Leben trägt sein Ideal in sich: der innerste Trieb des geistigen Lebens ist die Bewegung nach der Idee, nach einer größeren Vortrefflichkeit.“

⁴⁶ Zur neutestamentlichen Grundlage vgl. etwa *Chrys C. Caragounis*, Kingdom of God/Kingdom of Heaven, in: Joel B. Green et al. (Eds.), *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove/Leicester 1992, 417–430.

⁴⁷ Vgl. *Gäbler*, *Geschichte, Gegenwart, Zukunft* (wie Anm. 15), 38; *Gleixner*, *Pietismus und Bürgertum* (wie Anm. 15), 184.

⁴⁸ *Neander*, *Allgemeine Geschichte* (wie Anm. 28), Bd. 2/1, 1829, VII.

⁴⁹ *Zahn*, *Biblische Geschichte* (wie Anm. 32), Bd. 1, 266–269.

der Erweckten – zusätzlich zu der von allen geteilten Erwartung der Wiederkunft Christi – die im Pietismus neu gewonnene Hoffnung auf ein endzeitliches Tausendjähriges Friedensreich.⁵⁰ Einzelne von ihnen brachten diese Hoffnung auch in ihren Geschichtswerken zur Sprache.⁵¹

Nicht über die allgemeine gesellschaftliche Entwicklung, aber über die neuere evangelische Missionsgeschichte als Speerspitze der Reich-Gottes-Arbeit zeigten sich viele Geschichtswerke der Erweckten euphorisch. „[W]ie Großes ist seitdem geschehen!“ – der Ausruf des badischen Pfarrers Karl Friedrich Ledderhose gibt diesen Grundton wieder.⁵² Die Missionsperspektive weitete den globalen Horizont der Erweckten, war doch die Beschäftigung mit Missionsgeschichte, wie der „Süddeutsche Schul-Bote“ 1840 formulierte, ein Gewinn „wie für Anregung des Gemüthslebens in innigerer, zarterer Menschen- und Christus-Liebe, so auch für Erweiterung ihrer Kenntnisse in der Weltkunde“.⁵³ Das von Jürgen Osterhammel für das allgemeine deutsche Geistesleben nach Wilhelm und Alexander von Humboldt konstatierte „Verschwinden [...einer] kulturvergleichenden Selbstverständlichkeit“⁵⁴ war in der Erweckungsbewegung daher nicht zu beobachten. In den Wertungen versuchte man den zivilisatorischen durch einen christlichen Blickwinkel zu ersetzen oder zumindest zu ergänzen. Die Geschichtstexte verwendeten die hierarchisierende Einteilung in „Kultur-“ bzw. „Geschichtsvölker“ und „Wilde“ bzw. „Barbaren“, relativierten den Topos jedoch im Sinne des Christentums. „Es waren die Römer zu Augustus Zeit trotz Horaz und Mäcen, die Franzosen zur Zeit der Revolution trotz so vieler atheistischer starker Geister in solche gottlose Ruchlosigkeit und entschiedene Barbarei versunken“, schrieb der Erlanger Professor für Naturgeschichte und Mineralogie Karl von Raumer, „daß wahrhaft christliche Hottentotten bei aller Armuth des Geistes sie gewiß durch die ächtesten

⁵⁰ Vgl. hierzu *Stephan Holthaus*, Prämilleniarismus in Deutschland. Historische Anmerkungen zur Eschatologie der Erweckten im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Pietismus und Neuzeit* 20, 1994, 191–211; *Michael Kannenberg*, Verschleierte Uhrtafeln. Endzeiterwartungen im württembergischen Pietismus zwischen 1818 und 1848. Göttingen 2007.

⁵¹ Etwa *Barth*, Allgemeine Weltgeschichte (wie Anm. 17), in seinem Anhang „Ueber die prophetische Betrachtungsweise der Geschichte, wie sie in der heil. Schrift enthalten ist“ (369–373), aber auch im Text (17, 245, 258, 363, 367).

⁵² *Karl Friedrich Ledderhose*, Das Büchlein von den Hottentotten und ihrem ersten Apostel, Georg Schmidt. Für Jung und Alt. Basel, Schneider 1849, 54.

⁵³ Ueber Missionsgeschichte, zugleich Bücherbericht, in: *Süddeutscher Schul-Bote* 4, 1840, 65–68, hier 66.

⁵⁴ *Osterhammel*, Geschichtswissenschaft (wie Anm. 20), 100.

Cultur, durch christlichen Glauben, der in Liebe thätig ist, weit übertrafen.“⁵⁵

Stellt man die Geschichtsliteratur der Erweckungsbewegung in den Horizont der zeitgenössischen Historiographie, so werden neben inhaltlichen auch geschichtstheoretische Besonderheiten deutlich. Aufklärungshistorie und Historismus ließen, so wird trotz unterschiedlicher Auffassungen zu ihrem Verhältnis gemeinhin angenommen⁵⁶, den alten Topos der „*Geschichte als Lehrmeisterin des Lebens*“ hinter sich. „[A]n die Stelle der ‚historia magistra vitae‘ tritt ein genetisches Wissen, das uns über unsere Herkunft belehrt, ohne uns die Verantwortung für die Gegenwart und die Zukunft abzunehmen“, meint Ulrich Muhlack. „Die ‚historia magistra vitae‘ gehört einer weithin traditionellen Gesellschaft an [...]“.“⁵⁷ Bereits 1967 hatte Reinhart Koselleck die These vertreten, die Historismus habe sich angesichts universaler Veränderungs- und Beschleunigungserfahrungen in ein „indirektes Verhältnis“ zur Geschichte gesetzt, bei dem der Einzelfall seinen politisch-didaktischen Charakter verloren und historisches Wissen statt dessen die Bedeutung erhalten habe, in einen „Zustand der Bildung“ zu versetzen.⁵⁸ Die Vergangenheit wurde also zu einem der Gegenwart wesensfremden, wenn auch geschätzten Bildungsgut. Neuere Untersuchungen zur katholischen Geschichtspublizistik⁵⁹, zu Revolutionserfahrungen⁶⁰ und zur Zeitgeschichtsschreibung⁶¹ belegen jedoch, daß diese Entwicklung nicht universal war und die Geschichtsschreibung im Vor-

⁵⁵ *Karl von Raumer*, Lehrbuch der allgemeinen Geographie. Leipzig, Brockhaus 1832, 390.

⁵⁶ Vgl. die verschiedenen Ansätze in *Oexle/Rüsen* (Hrsg.), Historismus (wie Anm. 4), sowie *Georg G. Iggers*, Historismus – Geschichte und Bedeutung. Eine kritische Übersicht der neuesten Literatur, in: Gunter Scholtz (Hrsg.), Historismus am Ende des 20. Jahrhunderts. Eine internationale Diskussion. Berlin 1997, 102–126. Nach *Horst Walter Blanke*, Aufklärungshistorie, in: Stefan Jordan (Hrsg.), Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe. Stuttgart 2002, 34–37, hier 36, spielt deren „dichotomische Gegenüberstellung“ mittlerweile „keine entscheidende Rolle mehr“.

⁵⁷ *Ulrich Muhlack*, Einleitung, in: ders. (Hrsg.), Historisierung (wie Anm. 13), 7–17, hier 8f.

⁵⁸ *Reinhart Koselleck*, *Historia Magistra Vitae*. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte, in: Hermann Braun/Manfred Riedel (Hrsg.), *Natur und Geschichte. Karl Löwith zum 70. Geburtstag*. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1967, 196–219, hier 207, 211.

⁵⁹ Vgl. *Matthias Klug*, *Rückwendung zum Mittelalter? Geschichtsbilder und historische Argumentation im politischen Katholizismus des Vormärz*. Paderborn/München/Wien/Zürich 1995, 406.

⁶⁰ Vgl. *Becker*, *Zeit der Revolution* (wie Anm. 5), 365, 367.

⁶¹ Vgl. *Mayer*, *Sprachspiele der Revolution* (wie Anm. 5), 219f.

märz keineswegs generell den Versuch aufgab, unmittelbar aus der Geschichte zu lernen.

Auch die Geschichtsschreibung der Erweckungsbewegung läßt sich in die neuen historiographischen Paradigmen nicht bruchlos einfügen. Deren historisierenden Blick auf die Gegenwart kannte sie durchaus: „In der Gegenwart liegt die ganze Vergangenheit als mitwirkender Faktor“, schrieb Ludwig Völter, der Inspektor der württembergischen Rettungshaus-Bewegung; ohne eine Kenntnis der Vergangenheit sei die Gegenwart nicht zu verstehen.⁶² Dies bedeutete für die Erweckten jedoch nicht, daß aus der Geschichte nicht mehr unmittelbar zu lernen sei, gingen sie doch als Christen davon aus, daß sowohl der Mensch als auch Gottes Umgangsweise mit ihm – trotz Fortschreitens der Heilsgeschichte – im wesentlichen gleich geblieben sei. Gott habe, so der „Süddeutsche Schul-Bote“, selbst mit Blick auf biblische Helden wie Abraham, Joseph oder Johannes „zu allen Zeiten dieselben Regierungsgrundsätze“ befolgt.⁶³ Die Geschichte konnte daher als „Religionslehrerin der Jugend“⁶⁴ und „die große Lehrerin der Menschen“⁶⁵ gelten. Daß man die Gegenwart als eine herausgehobene Zeit ansah, tat dem keinen Abbruch, war es doch nach Neander gerade die krisenhafte Gegenwart, „welche der historia, vitae magistra, so sehr bedarf, um unter mannichfachen Stürmen einen sichern Compaß zu finden“.⁶⁶

Die Suche nach dem „sichern Compaß“ war vielen erweckten Autoren aus ihrer Praxis als leidenschaftlichen Predigern vertraut. Als solchen lag ihnen daran, das berichtete historische Geschehen – wie den Bibeltext beim Predigen – mit Blick auf die Lebenswirklichkeit der Rezipienten auszulegen und zu kommentieren. „[E]s ist in dem Menschenherzen eine unauslöschliche Sehnsucht, die nur durch eine ewige Befriedigung gestillt werden kann“, schrieb Barth in seiner „Allgemeinen Weltgeschichte“ bei der Darstellung der Eroberungszüge Alexanders des Großen und kehrte erst nach einem kurzen Exkurs wieder zu seinem historischen Gegenstand zurück: „Alexander suchte den Durst seines Innern mit Eroberung der Welt zu

⁶² Ludwig Völter, Literarischer Bericht. Geschichte der Pädagogik, in: Süddeutscher Schul-Bote 8, 1844, 158–168, hier 160.

⁶³ Ueber den Unterricht in der christlichen Kirchengeschichte und ihre Behandlung in der Volksschule, in: Süddeutscher Schul-Bote 9, 1845, 185–197, hier 185.

⁶⁴ Literarischer Bericht: Geschichte von Württemberg, in: Süddeutscher Schul-Bote 7, 1843, 78 f., hier 78.

⁶⁵ Rückblick auf die Straußische Angelegenheit, in: Christlicher Volksbote aus Basel 7, 1839, 111 f., 129–132, hier 130.

⁶⁶ Neander, Allgemeine Geschichte (wie Anm. 28), Bd. 1/1, VIII.

stillen [...]“⁶⁷ Das homiletische Motiv, das in der Forschung für die Autobiographik der Erweckten bereits thematisiert wurde⁶⁸, äußerte sich auch in anderen Geschichtsdarstellungen in biblischen Bezügen, theologischen Urteilen oder dem häufigen Gebet am Ende des Vorworts, das Werk möge einen Dienst im Reich Gottes erfüllen. Dieses Motiv, das einen wichtigen Teil der Geschichtsdarstellungen kennzeichnete, sah man in der Struktur und im Verlauf der Geschichte *selbst* begründet, die zur Gewinnung ethisch-theologischer Einsichten geradezu einlade. Der Gründer der Rheinischen Missionsgesellschaft Johann Wilhelm Leipoldt meinte in seiner „Geschichte der christlichen Kirche“, die Kirchengeschichte „predige“ laut die Vorsehung Gottes.⁶⁹ Kann man im Zusammenhang mit der christlichen Aufarbeitung der Ereignisse um 1848 von einer „Rubrik ‚Zeitpredigt‘“ sprechen⁷⁰, so lassen sich viele historische Werke der Erweckten in einem weiteren Sinne als *Geschichtspredigt* bezeichnen. Der Begriff läßt zwar ihre Erzähltechniken und das stets auch vorhandene zweckfreie Geschichtsinteresse unberücksichtigt. Er kommt dem Anliegen und Selbstverständnis der Verfasser aber näher als etwa Hayden Whites vier Kategorien historischer Narrative im 19. Jahrhundert – Tragödie, Komödie, Satire und Romanze –, die für die Historiographie der Erweckten bestenfalls formale Erzählstrukturen (zum Beispiel der Heilsgeschichte), aber niemals ihren eigentlichen literarischen Charakter erläutern.⁷¹

⁶⁷ [Barth,] Allgemeine Weltgeschichte (wie Anm. 17), 68f.

⁶⁸ Vgl. *Christine Lost*, Das Leben als Lehrtext. Lebensläufe aus der Herrnhuter Brüdergemeine. Herrnhut 2007, 7f. *Hirzel*, Lebensgeschichte als Verkündigung (wie Anm. 15), 205, attestiert Johann Heinrich Jung-Stilling, Ami Bost und Johann Arnold Kanne in ihren Lebensbeschreibungen eine „kerygmatische Absicht“.

⁶⁹ *Wilhelm Leipoldt*, Die Geschichte der christlichen Kirche, zunächst für Schulen und Katechesationen bearbeitet. Schwelm, Scherz 1834, 221.

⁷⁰ *Stefan J. Dietrich*, Christentum und Revolution. Die christlichen Kirchen in Württemberg 1848–1852. Paderborn/München/Wien/Zürich. 1996, 16.

⁷¹ Vgl. *Hayden White*, Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa. Frankfurt am Main 1991 (engl. 1973). Zur Kritik an White vgl. *Georg G. Iggers*, Historiographie zwischen Forschung und Dichtung. Gedanken über Hayden Whites Behandlung der Historiographie, in: GG 27, 2001, 327–340; *Wolfgang Hardtwig*, Formen der Geschichtsschreibung: Varianten des historischen Erzählens, in: ders., Hochkultur des bürgerlichen Zeitalters (wie Anm. 4), 19–34. Eher noch als White dürfte der auf Gedanken von Hans-Jürgen Lüsebrink Bezug nehmende Einteilungsvorschlag Wolfgang Hardtwigs der erwecklichen Historiographie gerecht werden: „Es wäre durchaus denkbar, die Analyse der Plotstrukturen auf völlig andere Typologien zu beziehen – so etwa auf einen gattungstypologischen Ansatz, der ‚von anthropologischen Faszinationstypen‘ der erzählenden Darstellung von Vergangenen ausgehen und grundlegende Erzähltypen wie die Hel-

III. Politisch-religiöse Grundbegriffe

Semantisch entsprach dem Typus der Geschichtspredigt – und damit vielen populären Geschichtswerken – der für die Erweckungspresse charakteristische „Ton der von der Bibelsprache und vom Pietismus geprägten Erbauungssprache“. ⁷² Hartmut Draeger spricht vom „geistlichen Biedermeier“, das eine „schlichte und herzliche sprachliche Darstellung“ bevorzugt habe. ⁷³ Eine eindeutige Einordnung der Werke in eine bestimmte Stilebene ist allerdings aufgrund der großen Unterschiede nicht möglich.

Weiterführend ist die begriffsgeschichtliche Perspektive, die für die Erweckungsbewegung bislang noch weitgehend unbeachtet blieb. ⁷⁴ Während sich Studien zur pietistischen Semantik auf frühere Jahrhunderte konzentrieren ⁷⁵, klammert das für das frühe 19. Jahrhundert ansonsten unentbehrliche Lexikon „Geschichtliche Grundbegriffe“ Quellen aus dem Erweckungsmilieu und bei der Stichwortauswahl die politisch-religiöse Sprache weitgehend aus. ⁷⁶ Die Erweckten wollten und konnten auf sie aber

dengeschichte (u.a. in der Form des Epos), die Heiligengeschichte (Hagiographie) und die dramatische Ereigniserzählung (Novelle) unterscheiden würde“ (27).

⁷² *Mehner*, Evangelische Presse (wie Anm. 11), 118.

⁷³ Vgl. *Draeger*, Kulturasketismus (wie Anm. 15), 6, 163: „Tholuck empfiehlt eine die Wirklichkeit treu kopierende Sprache ‚biblisch-kirchlicher Körnigkeit‘.“

⁷⁴ In wenigen Einzelfällen liegen Begriffsanalysen vor. Die Bedeutung von „Herz“ als Schlüsselbegriff in Hofackers Predigten analysiert *Eckhard Hagedorn*, Vom armen zum großen Herzen. Anmerkungen zu den Predigten Ludwig Hofackers, in: Reiner Braun/Wolf-Friedrich Schäufele (Hrsg.), Frömmigkeit unter den Bedingungen der Neuzeit. Festschrift für Gustav Adolf Benrath zum 70. Geburtstag. Darmstadt/Kassel 2001, 237–248. *Martin Schmidt*, Die innere Einheit der Erweckungsförmigkeit im Übergangsstadium zum luther. Konfessionalismus, in: *Theol. Literaturzeitung* 74, 1949, 17–28, hier 19, sieht in der Betonung des *Lebensmotivs* das „umfassende Kennzeichen“ der Erweckungsbewegung. *Ernst*, Auferstehungsmorgen (wie Anm. 8), 113 ff. u.a., bietet am Rande einige Studien zu Schlüsselbegriffen sowohl der Erweckten als auch der Pietismusforscher.

⁷⁵ Vgl. *Reinhard Breymayer*, Art. „Pietismus“, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Bd. 6. Tübingen 2003, 1191–1214; *Hans-Jürgen Schrader*, Die Sprache Canaan. Pietistische Sonderterminologie und Spezialsemantik als Auftrag der Forschung, in: *Lehmann* (Hrsg.), *Geschichte des Pietismus*, Bd. 4. (wie Anm. 15), 404–427; *August Langen*, *Der Wortschatz des deutschen Pietismus*. 2. Aufl. Tübingen 1968. Theologische Zentralbegriffe wie „Bekehrung“, „Christ“, „Erlösung“, „Sünde“ u.a. untersucht im Vergleich von Ansprachen des zeitgenössischen „Evangeliums-Rundfunks“ mit August Hermann Francke (1663–1727) *Matthias Vogel*, „Deine Sprache verrät dich“. Begriffsanalytische Untersuchungen zu alt- und neupietistischen Predigten. Berlin 2002.

⁷⁶ Vgl. die Kritik von *Hartmut Lehmann*, Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Forschungsperspektiven und Forschungsaufgaben, in: *ders.* (Hrsg.), *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung* (wie Anm. 7), 314–325, hier 316 f.; *Graf*, *Wiederkehr der Götter* (wie Anm. 6), 95, 130 f.

keinesfalls verzichten. In Einzelfällen wurde dies explizit angesprochen. In seinen 1817 veröffentlichten „95 Thesen“ gegen die „Vernunftreligion“ beklagte der Kieler Neulutheraner Claus Harms, daß das Adjektiv „gottesfürchtig“ vielfach durch „gewissenhaft“ ersetzt worden sei, und fragte, ob die „sogenannte Gewissenhaftigkeit“ nicht eigentlich die „Gewissenlosigkeit“ befördert habe.⁷⁷ Vor allem machte sich die politisch-religiöse Semantik aber nicht in der Begriffskritik einzelner Modewörter, sondern in ihrem Gebrauch innerhalb des gesamten Schrifttums der Erweckten bemerkbar. Als Grundbegriffe kämen etwa die in den „Geschichtlichen Grundbegriffen“ nicht berücksichtigten, von der Forschung noch weitgehend aufzuarbeitenden Begriffe „Glaube/glauben“, „Gnade“, „Gott“, „Herz“, „Hoffnung“, „Kirche/Gemeinde“, (ewiges/religiöses) „Leben“, „Mission/Missionar“, „Predigt/predigen“, „Reich (Gottes)“, „Wort (Gottes)“ und „(Zeichen der) Zeit“ in Betracht. Sie spielten in der erwecklichen Geschichtsschreibung eine wichtige Rolle.

Einige Bereiche der Historiographie besaßen zusätzliche spezifische Schlüsselbegriffe. In der Missionsgeschichtsschreibung war „Bote“, die wörtliche Übersetzung von „Missionar“, ein solcher Begriff. Er unterstrich, meist in Form der Komposita „Sendbote“, „Heidenbote“, „Heilsbote“, „Friedensbote“ oder „Christenbote“, die göttliche Urheberchaft des Unternehmens der Äußeren Mission. Die griechische Originalform „Apostel“ wurde für Pioniermissionare – Bonifatius als „Apostel der Deutschen“ oder John Williams als „Apostel der Südsee“ – verwendet und pro Volk oder Volksstamm meist nur einer Person als Ehrentitel verliehen. Noch bedeutender und breiter anwendbar als der Begriff des „Boten“ war der des „Zeugen“, der ebenfalls allein oder als Kompositum verwendet wurde: „Zeuge“, „Glaubenszeuge“, „Blutzeuge“ oder „Wahrheitszeuge“ (bzw. „Zeuge der Wahrheit“). Der bereits im Neuen Testament für Glaubensvorbilder der Vergangenheit gebrauchte Terminus (Hebräer 12,1) entsprach dem Glaubensverständnis der Erweckten, nach dem das Christenleben nicht passive Kirchengemeinschaft, sondern aktive Zeugenschaft vor einer oft feindseligen Umwelt war. Während der Begriff „Blutzeuge“ Märtyrer meinte und meist für die antiken Christenverfolgungen gebraucht wurde, waren „Wahrheitszeugen“ dem Evangelium ergebene, oft wirkmächtige Christen aller Epochen, darunter Reformatoren, Erweckungsprediger und

⁷⁷ *Claus Harms*, Das sind die 95 theses oder Streitsaetze Dr. Luthers, theuren Andenkens. Zum besondern Abdruck besorgt und mit andern 95 Saetzen als mit einer Uebersetzung aus Ao. 1517 in 1817 begleitet. Kiel, Universitäts-Buchhandlung 1817, 22.

selbst engagierte Zeitgenossen. Der erweckte Genfer Dogmatiker Louis Gaussen wurde von seinem deutschen Übersetzer als „früher verfolgter Zeuge der Wahrheit“ bezeichnet.⁷⁸ Am häufigsten wurde der Begriff des Wahrheitszeugen jedoch, unter Aufnahme des von Matthias Flacius Illyricus 1556 eingeführten und von Gottfried Arnolds „Unpartheyischer Kirchen- und Ketzerhistorie“ 1699/1700 weitergeführten Topos des *testis veritatis*⁷⁹, für evangelisch gesinnte Christen des Mittelalters verwendet. Sie hätten, meinte man, als kleine Minderheit neben der offiziellen Papstkirche am wahren Glauben festgehalten und darum in einer dunklen Zeit – mitunter tauchte die Nachtmetapher auf – glaubensspendend gewirkt, so die Waldenser, John Wycliffe und Johann Huß.

Andere Grundbegriffe gewähren durch das unübliche Spektrum ihrer Anwendungsmöglichkeiten einen Blick auf das Geschichtsd Denken der Erweckten. Den Begriff „Vaterland“, der im Staatsdenken des 18. Jahrhunderts zu einem „neuen, kollektiven Handlungssubjekt“ geworden war und damit eine Schlüsselbedeutung erlangt hatte, die vorher dem Landesherrn zukam⁸⁰, verwendeten auch die erweckten Autoren, um ihre Loyalität gegenüber ihrem Gemeinwesen zu bekunden. Dabei bezog sich ihre Vaterlandsliebe zunächst auf ihren Einzelstaat. Man schrieb vom württembergischen, bayerischen oder preußischen „Vaterland“. Allerdings trat gleichberechtigt die gesamtdeutsche Perspektive hinzu. Leipoldt sprach in seiner „Geschichte der christlichen Kirche“ von „unserem lieben preußischen Vaterland“, um nur eine Seite später über „unser liebes deutsches Vaterland“ zu schreiben.⁸¹ Zwar fand sich auch ein eindeutig auf Deutschland bezogener Patriotismus unter Erweckten, im Vordergrund stand jedoch zumeist jener geteilte Nationalstolz, der in der Literatur die Bezeichnung „föderativer Nationalismus“ erhalten hat.⁸² Die Erweckungsbewegung distanzierete sich von einer „Geringschätzung des Vaterlandes und des Vaterländi-

⁷⁸ Karl Mann, Vorwort des Uebersetzers, in: Louis Gaussen, Die Juden und die Hoffnung ihrer baldigen Wiederherstellung vermittelt des Evangeliums. Ein Vortrag, gehalten am 12. März 1843 im Museum zu Genf. Aus dem Frz. 2. Aufl. Karlsruhe, Macklot 1843, V–VIII, hier V.

⁷⁹ Vgl. Gustav Adolf Benrath, Art. „Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie. VII.1. 16. bis 18. Jahrhundert“, in: Theologische Realenzyklopädie. Bd. 12. Berlin/New York 1984, 630–643, hier 630–632, 633; Matthias Pohl, Zwischen Gelehrsamkeit und konfessioneller Identitätsstiftung. Lutherische Kirchen- und Universalgeschichtsschreibung 1546–1617. Tübingen 2007, 305.

⁸⁰ Reinhart Koselleck, Patriotismus. Gründe und Grenzen eines neuzeitlichen Begriffs. Dolf Sternberger gewidmet, in: ders., Begriffsgeschichten (wie Anm. 5), 218–239, hier 221.

⁸¹ Leipoldt, Geschichte der christlichen Kirche (wie Anm. 69), 193 f.

schen“⁸³, weil eine solche Geringschätzung gewachsene Lebenswelten zerstöre und destruktiven Fremdeinflüssen Tür und Tor öffne. In diesem Sinne wurde etwa Tacitus’ Blick auf die „alten Deutschen“ in der „Germania“ in zeittypischer Manier⁸⁴ geschätzt⁸⁵ und in Geschichtstexten der deutsche „Nationalcharacter“, wiederum zeittypisch⁸⁶, mit demjenigen anderer Nationen kontrastiert. Die antipietistische Bemerkung des liberalen Rotteck-Welckerschen „Staats-Lexikons“, ein „Phantasiebürger des tausendjährigen Reichs“ könne „schwerlich großen Antheil an den Schmerzen und Interessen seines wirklichen Vaterlandes“ nehmen, empfand sie als böswillige Unterstellung.⁸⁷

Doch auch die supranationale christliche Identität der Erweckten, die sich nicht auf die „engen Schranken unserer Kirche und unseres Landes“ beschränkte, wie der „Christen-Bote“ schrieb⁸⁸, fand im Begriff des „Vaterlandes“ einen Ausdruck – dort nämlich, wo ihr die himmlische Heimat bei Gott vor Augen stand. Selbst der am stärksten (deutsch-)nationale Geschichtsschreiber der Erweckungsbewegung, Heinrich Dittmar, ermahnte in seiner „Deutschen Geschichte“ „zur echten Vaterlandsliebe, die auch das obere Vaterland nie aus den Augen verliert“.⁸⁹ So nationalbewußt sich die

⁸² Vgl. *Dieter Langewiesche*, Föderativer Nationalismus als Erbe der deutschen Reichsnation. Über Föderalismus und Zentralismus in der deutschen Nationalgeschichte, in: ders./Georg Schmidt, Föderative Nation. Deutschlandkonzepte von der Reformation bis zum Ersten Weltkrieg. München 2000, 215–242.

⁸³ So *Ludwig Völter*, Geographische Beschreibung von Württemberg, hinsichtlich der Gestalt seiner Oberfläche, seiner Erzeugnisse und Bewohner. Als Grundlage des ersten geographischen Unterrichts, so wie zur Selbstbelehrung. Stuttgart, Metzler 1836, 103.

⁸⁴ Vgl. *Ingo Witjorra*, Germanenmythos und Vorgeschichtsforschung im 19. Jahrhundert, in: Michael Geyer/Hartmut Lehmann (Hrsg.), Religion und Nation – Nation und Religion. Beiträge zu einer unbewältigten Geschichte. Göttingen 2004, 367–385; *Gerhard Binder*, Vom Schicksal einer Schicksalsschrift der Deutschen im 19. Jahrhundert. Zur *Germania* des Tacitus, in: Jakobowski-Tiessen (Hrsg.), Religion zwischen Kunst und Politik (wie Anm. 15), 26–47.

⁸⁵ Am weitesten geht die Wertschätzung bei *Wilhelm Bötticher*, Prophetische Stimmen aus Rom, oder das Christliche im Tacitus und der typisch prophetische Charakter seiner Werke in Beziehung auf Rom’s Verhältniß zu Deutschland. Ein Beitrag zur Philosophie der Geschichte und zur tieferen Würdigung des römischen Geschichtsschreibers. 2 Bde. Hamburg/Gotha, Perthes 1840.

⁸⁶ Vgl. *Mayer*, Sprachspiele der Revolution (wie Anm. 5), 213–218.

⁸⁷ Chiliasmus, Tausendjähriges Reich des von Rotteck-Welcker’schen Staats-Lexikons, in: Zs. für Protestantismus und Kirche NF. 14, 1847, 53.

⁸⁸ Der evangelische Bund, in: Christen-Bote 17, 1847, 311–318 et al., hier 328.

⁸⁹ *Heinrich Dittmar*, Die deutsche Geschichte in ihren wesentlichen Grundzügen und in einem übersichtlichen Zusammenhange. Ein Leitfaden für die mittlere historische Lehrstufe in Schulen, wie im Selbstunterrichte. 2. Aufl. Karlsruhe, Holtzmann 1843, VI.

Erweckten gaben und dabei auch theologisch begründete Unterschiede zwischen Nationen machten, indem sie beispielsweise die nach ihrer Auffassung stärker christliche englische der französischen Geschichte vorzogen: Ein nationales *Chosen People*, wie es der moderne Nationalismus in seiner Genese vielfach imaginierte⁹⁰, konnte es für die Erweckungsbewegung nicht geben. Auserwähltheitsvorstellungen wurden durch das Wissen um die Zugehörigkeit zur „Internationale“ der Reichgottesarbeiter“ (Lehmann) relativiert.⁹¹ In der Verwendung des Grundbegriffs „Vaterland“ werden somit das christlich gebrochene Nationaldenken und die charakteristische „Mehrfachidentität“⁹² der Erweckten ersichtlich.

Vielschichtig war die Stellung der Erweckungsbewegung zum Begriff des „Pietismus“. Die Kontinuitäten zu der früheren Erneuerungsbewegung waren zwar unbestreitbar, so daß nur wenige (konfessionelle) Erweckte Spener, Francke und Zinzendorf kritisierten.⁹³ Der Pietismusbegriff war jedoch umstritten, galt er doch als negativ konnotiert und wurde von Kriti-

⁹⁰ Vgl. *Hartmut Lehmann*, The Germans as a Chosen People: Old Testament Themes in German Nationalism, in: *German Studies Review* 14, 1991, 261–273; *ders./William R. Hutchison* (Eds.), *Many Are Chosen: Divine Election and Western Nationalism*. Minneapolis 1994; *Hedda Gramley*, Propheten des deutschen Nationalismus. Theologen, Historiker und Nationalökonomien 1848–1880. Frankfurt am Main/New York 2001, 84; *Anthony D. Smith*, *Chosen Peoples*. New York 2003; *Michael Geyer*, Religion und Nation – Eine unbewältigte Geschichte. Eine einführende Betrachtung, in: *ders./Lehmann* (Hrsg.), *Religion und Nation* (wie Anm. 84), 11–32, hier 26; *Michael Hochgeschwender*, Religion, nationale Mythologie und nationale Identität. Zu den methodischen und inhaltlichen Debatten in der amerikanischen „New Religious History“, in: *HJb* 124, 2004, 435–520, hier 475; *Graf*, *Wiederkehr der Götter* (wie Anm. 6), 129 f. Vor einer Überbetonung des Motivs warnt *Dieter Langewiesche*, Nation und Religion in Europa, in: *ders.*, *Reich, Nation, Föderation. Deutschland und Europa*. München 2008, 68–92, hier 72 f.

⁹¹ *Hartmut Lehmann*, Aufgaben der Pietismusforschung im 21. Jahrhundert, in: *Udo Sträter* (Hrsg.), *Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001*. Tübingen 2005, 3–18, hier 13.

⁹² Mit dem Ausdruck bezeichnet *Rudolf Speth*, *Europäische Geschichtsbilder heute*, in: *Petra Bock/Edgar Wolfrum* (Hrsg.), *Umkämpfte Vergangenheit. Geschichtsbilder, Erinnerung und Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich*. Göttingen 1999, 159–175, hier 161, treffend das Nebeneinander eines (stärkeren) nationalen und (schwächeren) europäischen Selbstverständnisses heutiger Bürger in der EU.

⁹³ Ein Beispiel war Ernst Wilhelm Hengstenberg, der Herausgeber der „Evangelischen Kirchen-Zeitung“. Hatte er dort 1828 betont, mit seiner Zeitschrift „nichts weiter [zu] wollen, als was die Reformatoren und Gründer unserer Kirche und was die in ihrem Geiste wirkenden theuren Männer *Arndt, Müller, Spener, Franke* gewollt haben“ (Vorwort, in: *Evangelische Kirchen-Zeitung* 1828, 2–6, hier 3), so schrieb er 1840, er habe seine Meinung geändert und sehe den Pietismus einschließlich Speners und Franckes nun als eine gut gemeinte, aber schädliche Aufweichung des *sola fide* und der Rechtfertigungslehre an (Vorwort, in: *ebd.* 1840, 1–4, 9–13, hier 4, 9f., 11f.).

kern gegen die Erweckten ins Feld geführt, um ihnen Frömmelerei, Enge und Obskurantismus vorzuwerfen. Während der Begriff von manchen württembergischen Erweckten dennoch selbstbewußt verwendet wurde⁹⁴, wiesen ihn die meisten anderswo als Selbstbezeichnung von sich, freilich ohne damit dem Pietismusvorwurf ihrer Gegner zu entkommen. Der Spenerroman des sächsischen Pfarrers Karl August Wildenhahn legt von diesem semantischen Dilemma beredtes Zeugnis ab. Hatte Wildenhahn den historischen Roman 1842 noch als eine „Ehrenrettung des wahren Pietismus“ verfaßt⁹⁵, so ließ er dieses „vergebliche Bemühen“ in der zweiten Auflage von 1847 fallen, da der Pietismusbegriff als „Bezeichnung eines falschen, einseitigen, frömmelnden Christenthums“ so eingebürgert sei, wie Wildenhahn nun fand, daß man Spener lieber „von dem Scheine eines Vorbildes des Pietismus unserer Zeit“ befreien müsse. Der Begriff „Pietist“ wurde in der zweiten Auflage daher umgangen und etwa durch „Spenerianer“ ersetzt.⁹⁶ „Pietismus“ blieb für die Erweckten somit ein von Weltanschauungskämpfen gefärbter Begriff.⁹⁷

⁹⁴ Der „Christen-Bote“ verteidigte „die Pietisten“ als Gesinnungsgenossen der Reformatoren (Die falschen und die wahren Nachkommen der Reformatoren, in: *Christen-Bote* 5, 1835, 299) und bezeichnete die Erweckungsbewegung als „modernen Pietismus“ (Was ist Pietismus?, in: ebd. 16, 1846, 532f.).

⁹⁵ *August Wildenhahn*, Philipp Jacob Spener. Eine Geschichte vergangener Zeit für die unsere. Bd. 1. Leipzig, Gebhardt & Reisland 1842, Vf.

⁹⁶ *Ders.*, Philipp Jacob Spener. Ein geschichtliches Lebensbild aus der Entstehungszeit der spener'schen Schule. Bd. 1. 2. Aufl. Leipzig, Gebhardt & Reisland 1847, VII, 1.

⁹⁷ Interessanterweise führt auch die gegenwärtige Pietismusforschung eine Kontroverse um die Reichweite des Pietismusbegriffs. Dabei steht einer „engen“ Definition, die den Pietismus kirchengeschichtlich auf das 17. und 18. Jahrhundert begrenzt (Wallmann), eine „weite“ Definition entgegen, die den Pietismus als Frömmigkeitstypus bis in die Gegenwart verfolgt und auch die Erweckungsbewegung zum „Pietismus“ zählt (Lehmann, Brecht). Auslöser der Kontroverse war die zwischen 1993 und 2004 erschienene vierbändige „Geschichte des Pietismus“. Vgl. etwa *Johannes Wallmann*, „Pietismus“ – mit Gänsefüßchen, in: *Theol. Rs.* 66, 2001, 462–480; *ders.*, Eine alternative Geschichte des Pietismus. Zur gegenwärtigen Diskussion um den Pietismusbegriff, in: *Pietismus und Neuzeit* 28, 2002, 30–71; *ders.*, Pietismus – ein Epochenbegriff oder ein typologischer Begriff? Antwort auf Hartmut Lehmann, in: ebd. 30, 2004, 191–224; *Hartmut Lehmann*, Engerer, weiterer und erweiterter Pietismusbegriff. Anmerkungen zu den kritischen Anfragen von Johannes Wallmann an die Konzeption der *Geschichte des Pietismus*, in: ebd. 29, 2003, 18–36; *ders.*, Erledigte und nicht erledigte Aufgaben der Pietismusforschung. Eine nochmalige Antwort an Johannes Wallmann, in: ebd. 31, 2005, 13–20. Wallmann hält Lehmann für das 19. Jahrhundert eine „Württembergisierung“ des Blickwinkels vor, die Pietismus und Erweckungsbewegung einander zu stark annähere (*Wallmann*, *Pietismus – ein Epochenbegriff*, 215, 218). Lehmann entgegnet mit Verweis auf die Kontinuitäten – v. a. bei der Inneren Mission – auch in anderen deutschen Regionen (*Lehmann*, *Erledigte und nicht erledigte Aufgaben*, 15f.). *Martin Brecht*, *Pietismus und*

Weltanschaulich prekär waren auch Grundbegriffe, welche die gesellschaftspolitischen Hoffnungen ihrer Gegner, der theologischen Rationalisten und Liberalen, ausdrückten. Nikolaus Buschmann hat darauf hingewiesen, daß die „Evangelische Kirchen-Zeitung“ Schlüsselbegriffe wie „Freiheit“, „Fortschritt“ und „Vaterlandsliebe“ durch die Hinzusetzung des Attributs „wahr“ für sich in Anspruch nahm und von „wahrer Freiheit“, „wahrem Fortschritt“ oder „wahrer Vaterlandsliebe“ sprach.⁹⁸ Auch andere Schriften der Erweckungsbewegung konnten Begriffe wie „Aufklärung“, „Fortschritt“, „politische Freiheit“ und „Liberalismus“, mitunter sogar „Emanzipation des Weibes“⁹⁹ und „Revolution“¹⁰⁰ okkupieren und ihre Verwirklichung im Christentum behaupten.

Die Ursache einer solchen uneigentlichen Verwendung des Terminus „Aufklärung“ lag bei den Erweckten weniger in dessen Verdrängung durch den neuen Bildungsbegriff¹⁰¹ als in einer Ablehnung der mit dem metaphorischen Ausdruck verbundenen Inhalte. Neander sprach von der kirchenväterkritischen Epoche vor Schleiermacher als einer „Zeit der Geistesverfinsterung, welche sich Aufklärung nannte“.¹⁰² Auch die Abwandlung des Begriffs in das pejorative „Aufklärerei“, etwa in dem Ausdruck „Zeitalter der Voltaire-Rousseau’schen Freidenkerei und Aufklärerei“¹⁰³, zeugte von dem Unbehagen, den französischen *philosophes* oder den deutschen Neologen das Etikett „Aufklärung“ mit seinen positiven metaphorischen Ne-

Erweckungsbewegung, in: ebd. 30, 2004, 30–47, betont ebenfalls stärker die Kontinuität der beiden Frömmigkeitsbewegungen.

⁹⁸ Nikolaus Buschmann, *Krise und Untergang der politischen Theologie. Zum Verhältnis von Religion und Politik im Umfeld der Evangelischen Kirchenzeitung*, in: *Pietismus und Neuzeit* 27, 2001, 165–184, hier 181.

⁹⁹ Dittmar, *Geschichte der Welt* (wie Anm. 22), Bd. 1, 21.

¹⁰⁰ Nach Blumhardt, *Handbüchlein der Weltgeschichte* (wie Anm. 25), 311, glänzte den „Revolutionären“ der im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts einsetzenden Missionsbewegung „etwas Anderes im Gesicht, als einem Mirabeau, Danton, Marat, Robespierre“. Eine solche Umwertung des Revolutionsbegriffs ins Positive blieb allerdings eine Ausnahme.

¹⁰¹ So argumentiert Reinhart Koselleck, *Begriffliche Innovationen der Aufklärungssprache*, in: ders., *Begriffsgeschichten* (wie Anm. 5), 309–339, hier 327, 313: „Droysen, Biedermann und Hetner – um drei bekannte, große Historiker, literarische und theoretische Denker zu nennen – setzten den Begriff der Aufklärung in Gänsefüßchen und haben sie ‚sogenannt‘ genannt, weil sie davon ausgingen, daß diese sogenannte Aufklärung als Begriff nicht mehr bekannt war.“

¹⁰² August Neander, *Antignostikus. Geist des Tertullianus und Einleitung in dessen Schriften*. Eine Monographie als Beitrag zur Geschichte der Glaubens- und Sittenlehre in den ersten Jahrhunderten. 2. Aufl. Berlin, Dümmler 1849, VIII.

¹⁰³ Ludwig Völter, *Ueber die Ursachen der großen Zahl verwaarloster Kinder in unserer Zeit*, in: *Süddeutscher Schul-Bote* 9, 1845, 97–100 et al., hier 98.

benklängen zuzugestehen. Die Erweckungsbewegung lehnte also nicht den Aufklärungsbegriff an sich ab, um dessen Attraktivität sie wußte, protestierte aber gegen seine Indienstnahme durch christentumskritische Geistesströmungen – auch wenn diese den Terminus erst zum populären Schlagwort gemacht und damit besetzt hatten.

Noch deutlicher wird dies für den *Freiheitsbegriff*. „Die reformatorische Kirche führt die Völker zur Freiheit – o daß man nicht nöthig hätte, dieses schöne Wort vor arger Mißdeutung zu schützen!“, schrieb Ludwig Völter.¹⁰⁴ Spätestens in der *Terreur* des Maximilien Robespierre, der nach Barth „bitterste[n] Satyre auf die laut gepriesene Freiheit“¹⁰⁵, hatte sich für die Erweckten die emanzipatorische wie die revolutionäre Füllung des Freiheitsbegriffs diskreditiert. Die Erweckten waren überzeugt, daß solche liberalen Kampfbegriffe die Universalversprechen nicht einlösen konnten, die sie in ihrem Namen trugen.¹⁰⁶ Die behauptete Zukunftsträchtigkeit des theologischen Rationalismus etwa galt als ein solches falsches Versprechen. Heinrich Dittmar sprach von neueren undogmatischen Religionsformen als einem „fälschlich sogenannten“¹⁰⁷ „Fortschritt“, und die „Evangelische Kirchen-Zeitung“ meinte, „Reaktion“ sei die des gottfernen Menschen „gegen die reformatorischen Lehren des Christenthums“.¹⁰⁸ Solche semantischen Retourkutschen mittels spiegelverkehrter Interpretation der gängigen Argumentationsmuster lassen erahnen, welche suggestive Kraft im Vormärz dem „Fortschritt“ als liberalem Bewegungsbegriff – und welcher Schrecken dem Vorwurf der Zukunftsunfähigkeit – innewohnte.

Dabei sträubten sich die Erweckten nicht prinzipiell, mit Begriffen des Alten und Traditionellen in Verbindung gebracht zu werden, wo sie dies für theologisch geboten hielten. „Ich will [...] nichts Neues geben, sondern die alte Wahrheit“, schrieb Ludwig Hofacker über seine Erweckungspredigten.¹⁰⁹ Der neulutherische Theologe Adolph Harleß stellte dem allgemeinen „Vorwärts, vorwärts“ gar ein entschiedenes „Rückwärts, rückwärts!“

¹⁰⁴ Ludwig Völter, Das historische und das natürliche Recht der Kirche an die Volksschule, in: Süddeutscher Schul-Bote 10, 1846, 121–124, hier 122.

¹⁰⁵ [Barth,] Allgemeine Weltgeschichte (wie Anm. 17), 349.

¹⁰⁶ Wenn die „Historisch-Politischen Blätter für das katholische Deutschland“ Friedrich den Großen den „Vater der vermeintlichen Aufklärung“ nennen und von den „so genannten Reformatoren“ sprechen (Hist.-Pol. Bll. 1, 1838, 322f.), verdeutlicht dies, daß nicht allein die Erweckungsbewegung diese semantische Figur verwendete.

¹⁰⁷ Dittmar, Geschichte der Welt (wie Anm. 22), Bd. 2, IV f.

¹⁰⁸ Fortschritt, in: Evangelische Kirchen-Zeitung 1840, 372 f.

¹⁰⁹ Ludwig Hofacker, Predigten für alle Sonn-, Fest- und Feiertage. Bd. 1. Stuttgart, Steinkopf 1831, IV.

entgegen: „Zurück wir Deutsche zu dem Evangelio, das wir verlassen haben!“¹¹⁰ Die Erweckten gaben sich aber mit dem Argument, Wahrheit sei eben wichtiger als Modernität, nicht zufrieden, sondern beschrieben ihre eigene Position als die zukunftsweisende. Ein sprachlicher Beleg hierfür ist die Tatsache, daß sie dem Begriff „Rationalismus“, der sich auf ihren aus der Aufklärung kommenden theologischen Hauptgegner bezog, den Beiklang des Rückwärtsgewandten gaben. Die Kritik der „Evangelischen Kirchen-Zeitung“ an den „längst abgestandenen Ansichten“ des „Rationalismus der achtziger Jahre“¹¹¹ machte diese semantische Färbung deutlich. Ähnlich wirkte die Aussage des Blattes, die Freiheitskriege hätten zuerst den Gegensatz „des neunzehnten Jahrhunderts gegen das achtzehnte“ deutlich werden lassen¹¹², eine Aussage, mit der es – im Gegensatz zur heute üblichen Sichtweise eines „langen“ 19. Jahrhunderts ab 1789 – ein „langes“ 18. Jahrhundert postulierte, das mit Napoleons Niedergang nun abgeschlossen sei. Freilich sahen die Erweckten auch, daß sich neue, radikal nicht-christliche Bewegungen wie der Linkshegelianismus und das Junge Deutschland im Verlauf des Vormärz zu Modeströmungen entwickelten, die nicht einfach der Vergangenheit zugeordnet werden konnten. Dittmar sprach daher im letzten Band seiner „Geschichte der Welt“ von einer materialistischen „Zukunftsreligion“ reiner Triebbefriedigung, der gegenüber „noch der Rationalismus etwas Ehrenhafteres“ gehabt habe.¹¹³

Obwohl die meisten erweckten Autoren politisch konservativ waren, stand bei ihrer kritischen Rezeption der Kampfbegriffe des Liberalismus das religiöse Anliegen im Vordergrund. Ein Indiz hierfür ist die Tatsache, daß die genannten Schlagworte mitunter im geprägten Sinne verwendet werden konnten, wo dieser keine Infragestellung des biblischen Christentums implizierte. Maria Theresias „aufgeklärter Sinn“ war für Barth ebenso lobenswert¹¹⁴ wie für Blumhardt der technische „Fortschritt“ der alten Ägypter, die freilich in religiösen Fragen „Kinder“ geblieben seien.¹¹⁵ Neanders Kirchengeschichte führte die „allgemeinen Menschenrechte“ ebenso wie „Religions- und Gewissensfreiheit“ auf das Christentum zurück.¹¹⁶ Wenn die Erweckungsbewegung von „wahrer Aufklärung“ und

¹¹⁰ Briefe aus Sachsen. Erster Brief: Prof. Dr. Harleß und seine Berufung an die Nikolaikirche zu Leipzig, in: Evangelische Kirchen-Zeitung 1847, 609–627, hier 618.

¹¹¹ Zeichen der Zeit, in: Evangelische Kirchen-Zeitung 1841, 737–742 et al., hier 739f.

¹¹² Vorwort, in: Evangelische Kirchen-Zeitung 1841, 1–10, hier 4.

¹¹³ Dittmar, Geschichte der Welt (wie Anm. 22), Bd. 4/2. Heidelberg 1856, 1142f.

¹¹⁴ [Barth,] Allgemeine Weltgeschichte (wie Anm. 17), 338.

¹¹⁵ Blumhardt, Handbüchlein der Weltgeschichte (wie Anm. 25), 31.

¹¹⁶ Neander, Allgemeine Geschichte (wie Anm. 28), Bd. 1/1, 81.

„wahrer Freiheit“ sprach, dachte sie nicht zuerst an eine restaurative Politik, sondern an Bibelstellen wie Johannes 1,9 und 8,31–36, die Licht und Freiheit mit der Heilsbotschaft des Evangeliums in Verbindung brachten. Die entscheidende Auseinandersetzung war für sie nicht die zwischen „liberal“ und „konservativ“, so gottgegeben ihnen die monarchische Ordnung auch erschien, sondern die zwischen „Welt“ und „Reich Gottes“, „fleischlich“ und „geistlich“, „äußerlich“ und „innerlich“. Gerade in dem Gegensatzpaar von „äußerlich“ und „innerlich“ erschließt sich aus der Semantik die Weltsicht der Erweckten: Die empirische Welt wurde nicht verneint, aber sie stellte nicht den einzigen oder entscheidenden Aspekt der Wirklichkeit dar. Der Blick ging vorbei an dem bloß Vordergründigen zu dem Unsichtbaren, dem menschlichen Herzen und dem Reich Gottes.

Schließlich nahm die erweckliche Historiographie auch die semantischen Entwicklungen auf, die Reinhart Koselleck zu seiner Theorie der historischen Zeiten führte, die die geistige Entstehung der Moderne im Medium einer „verzeitlichten“ Sprache rekonstruiert.¹¹⁷ Die Dynamisierung der Sprache, die sich in neuen Kollektivsingularen wie „Aufklärung“, „Geschichte“, „Fortschritt“ und „Staat“ nachzeichnen läßt, indizierte nach Koselleck um 1800 einen fundamentalen Mentalitätswandel in der Einstellung des Menschen zur geschichtlich gewordenen und sich verändernden gesellschaftlichen Wirklichkeit.¹¹⁸ Die Erweckten nahmen die neuen Begriffe auf. Der in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts aus den Singularformen „das Geschichte“ und „die Geschicht“ gewonnene Kollektivsingular „die Geschichte“, der den älteren Begriff „Historie“ verdrängte und die Geschichte gleichsam zu ihrem eigenen Subjekt machte¹¹⁹, war selbstverständlich auch ein Grundbegriff für die erweckten Geschichtsschreiber. Koselleck sah bei seiner Herausbildung sogar pietistisch-heilsgeschichtliche Schubkraft am Werk.¹²⁰ Der Theozentrismus der Erweckten

¹¹⁷ Vgl. etwa *Christof Dipper*, Die „Geschichtlichen Grundbegriffe“. Von der Begriffsgeschichte zur Theorie der historischen Zeiten, in: *HZ* 270, 2000, 281–308.

¹¹⁸ Eine konzise Zusammenfassung bietet *Reinhart Koselleck*, Begriffliche Innovationen der Aufklärungssprache, in: ders., *Begriffsgeschichten* (wie Anm. 5), 309–339.

¹¹⁹ Vgl. *Koselleck*, Art. „Geschichte“ (wie Anm. 5), 647–653; *ders.*, *Historia Magistra Vitae* (wie Anm. 58), 203.

¹²⁰ Vgl. *Koselleck*, Art. „Geschichte“ (wie Anm. 5), 684 f.: „Die Reihe der pietistisch inspirierten Theologen, der Arnold, Bengel – auch Hamann –, der Oetinger, Wizenmann oder Hess kann für die deutsche Begriffsbildung der Geschichte als einer im ganzen sinnhaften und fortschreitenden Offenbarung kaum unterschätzt werden. Das Reich Gottes wurde selber zum geschichtlichen Prozeß. Die Konvergenz mit einem ‚weltlichen‘ Fortschrittsbegriff der Geschichte vollzog sich dabei in der Weise gegenseitiger Inspiration.“ Den Begriff „Heilsgeschichte“ verwendete *Johann Christian Konrad Hofmann*,

bewirkte jedoch, daß sie der Geschichte, die im Ausnahmefall durchaus als „ewige Zeugin der Wahrheit“ bezeichnet und so scheinbar hypostasiert werden konnte¹²¹, nie den Stellenwert einer unaufhaltsamen, autonomen Kraft zuerkannten. Eine solche Stellung kam vielmehr allein dem Gott der Bibel zu. Eine ähnliche Einschränkung ist für den Fortschrittsbegriff zu konstatieren. Die Historisierung des Weltbildes, die auch die Erweckungsbewegung erfaßte, führte insofern nicht oder weniger als anderswo zu einem radikal neuen Zeitverständnis. Die Aussagekraft der verwendeten politisch-sozialen Vokabeln ist hier begrenzt. Sollte eine systematische Untersuchung der religiösen Begrifflichkeit um 1800 generell wie bei den Erweckten keine nennenswerte „Verzeitlichung“ feststellen, ließe sich schlußfolgern, daß sich das von Koselleck semantisch indizierte moderne Zeitempfinden verstärkt jenseits der christlichen Frömmigkeit einstellte – oder daß es sich dort in einer eigenen, genuin christlichen Form äußerte.

Hinweise darauf, wie eine solche eigenständige Deutung des neuen Zeitverständnisses aussehen konnte, gibt die Interpretation der zeittypischen Beschleunigungserfahrung. Reinhart Koselleck sah darin eine Grunderfahrung des Vormärz, weil damals zwei unterschiedliche Faktoren der Beschleunigung – die Unbeständigkeit des politischen Verfassungslebens und der technisch-industrielle Fortschritt, insbesondere Eisenbahntechnik und Dampfschiffahrt – zusammengekommen seien und zu außergewöhnlichen Erfahrungsschüben geführt hätten.¹²² Die Erweckungsbewegung teilte diese Erfahrung. Auch sie empfand, daß „jetzt Alles mit Riesenschritten vorwärts“ gehe¹²³ und „alle Entwicklungsprozesse unserer merkwürdigen Zeit [...] unendlich schneller“ verlaufen würden als früher¹²⁴. Christian Gottlieb Blumhardt meinte, im Zeitraum von wenigen

Weissagung und Erfüllung im alten und im neuen Testamente. Ein theologischer Versuch. Bd. 1. Nördlingen, Beck 1841, 8, 43, 47, 109, erstmals überhaupt an prominenter Stelle (vgl. *Koselleck*, Art. „Geschichte“ [wie Anm. 5], 685). Für andere Erweckte war er im Vormärz noch kein theologischer Schlüsselbegriff.

¹²¹ *Wilhelm Hossbach*, Philipp Jakob Spener und seine Zeit. Eine kirchenhistorische Darstellung. Bd. 1. Berlin, Dümmler 1828, VIII.

¹²² Vgl. *Reinhart Koselleck*, Gibt es eine Beschleunigung der Geschichte?, in: ders., *Zeitschichten* (wie Anm. 5), 150–176, hier 152, 167; *ders.*, „Erfahrungsraum“ und „Erwartungshorizont“ – zwei historische Kategorien, in: ders., *Vergangene Zukunft* (wie Anm. 5), 349–375, hier 369.

¹²³ *Bernhard Bähring*, Das Leben Johann Wessel's, in: *Sonntags-Bibliothek* (wie Anm. 39), Bd. 1, H. 6, Vorwort.

¹²⁴ *Friedrich Wilhelm Klumpp*, Das evangelische Missionswesen. Ein Ueberblick über seine Wirksamkeit und seine weltgeschichtliche und nationale Bedeutung. 2. Aufl. Stuttgart/Tübingen, Cotta 1844, III.

Jahren würden sich nun „geistige Umgestaltungen ganzer Völker und Reiche zusammendrängen, welche sonst Jahrhunderte zu ihrer Hervorbringung bedurften“.¹²⁵ Die Beschleunigung war für die Erweckten jedoch kein bloßer historischer Tatbestand. Wenn Leipoldt äußerte, zu einer Zeit zu leben, in der „beides, das Böse und Gute, schneller dem großen Aerndttage entgegenreift“¹²⁶, zeigte er damit, daß er die Beschleunigung der Geschichte unter eschatologischen Vorzeichen betrachtete.

Dies entsprach der Zeitdeutung der Erweckten. Sie nahmen die eigene Zeit als eine dramatische, von inneren und äußeren Gegensätzen aufgewühlte Epoche wahr. „Die gegenwärtige Zeit charakterisiert sich als eine der bedeutsamen Epochen im Reiche Gottes dadurch, daß Licht und Schatten in gewaltigen Maßstäben neben einander stehen“, hieß es in einer anonymen Schrift der Erweckungsbewegung.¹²⁷ Michael Kannenberg hat diese häufig anzutreffende, zutiefst ambivalente Gegenwartssicht als „apokalyptische Logik“ bezeichnet: die Wahrnehmung eines dramatischen Nebeneinanders und gegenseitigen Verstärkens christlicher *und* antichristlicher Kräfte in endzeitlicher Perspektive.¹²⁸ So bewußt die Erweckten daher die gesellschaftlich-politischen und wissenschaftlich-technischen Neuerungen ihrer Zeit erlebten und teilweise begrüßten, teilweise kritisierten, so eindeutig waren es letztlich theologische Gründe, auf die sie ihre Überzeugung stützten, in einer „gährende[n] Entscheidungszeit“¹²⁹ zu leben, in der sich die Entwicklungen überschlugen.

Die Geschichtswerke der Erweckten beschrieben die ganze Bandbreite gesellschaftspolitischer Entwicklungen und Neuansätze. Die wichtigste Entwicklung schien ihnen jedoch die Verbreitung des Evangeliums zu sein, deren Beschleunigung sie mit großem Interesse nachzeichneten. Johann Jakob Heß etwa meinte, gegenwärtig ließen sich „in sehr kurzer Zeit die bedeutendsten Fortschritte“ machen, und fügte hinzu: „Unser Zeitalter scheint sich dazu vorzüglich zu eignen; wie in Sachen von anderer Natur, so in der Bibelverbreitung.“¹³⁰ Es galt also einen Beschleunigungsprozeß,

¹²⁵ *Christian Gottlieb Blumhardt*, Ein Wort an die Leser des Magazins, in: *Magazin für die neueste Gesch. der evangelischen Missions- und Bibelgesellschaften* 7/4, 1822, 499–502, hier 499.

¹²⁶ *Leipoldt*, *Geschichte der christlichen Kirche* (wie Anm. 69), 220.

¹²⁷ *Theses CI. Zur Reformations-Feier in Nord-Deutschland*. Basel, Spittler 1840, 24.

¹²⁸ *Kannenberg*, *Verschleierte Uhrtafeln* (wie Anm. 50), 294f.

¹²⁹ So etwa *August Tholuck*, Predigt gehalten bei der Trauerfeier der Universität Halle-Wittenberg am Todestage Luthers. Halle, Mühlmann 1846, 8.

¹³⁰ *Johann Jakob Hess*, *Das Vorsehungsvolle der immer weitern Bibelverbreitung in unsern Tagen*. Zürich, Orell & Füßli 1817, 121.

den man aus geschichtstheologischen Gründen für unverfügbar hielt, gleichwohl mit Bezug auf die biblischen Verheißungen mitzugestalten. Die Vorstellung, an der Beschleunigung aktiv mitzuwirken, drückte sich auch in dem (an 2. Petrus 3,12 angelehnten) Wunsch aus, durch das Ausbreiten von Gottes Wort die Vollendung des Reiches Gottes „beschleunigen [zu] helfen“.¹³¹ „Unsre Zeit, in welcher die Missionen strahlförmig nach allen Richtungen gehen“, schrieb Barth in seiner „Allgemeinen Weltgeschichte“, „[...] charakterisiert sich eben damit als eine große Epochenzeit, in welcher gewöhnliche Regeln nicht mehr gelten, weil in ihr erfüllt werden muß die Verheißung: daß das Evangelium gepredigt werde allen Völkern.“¹³² Die Beschleunigung der Geschichte war für die Erweckungsbewegung also kein rein innerweltlicher Prozeß, sondern ein zutiefst providentielles, ja eschatologisches Geschehen, die Zuspitzung eines ethisch-moralischen Kampfes, der auf die Vollendung des Reiches Gottes hinzielte. Diese Vollendung vorzubereiten war auch das Motiv gewesen, aus dem heraus die erweckten Autoren zur Feder gegriffen hatten, um ihre Zeitgenossen in literarisch höchst unterschiedlichen Werken eine entschieden christliche Deutung der Geschichte zu lehren.

Zusammenfassung

Die protestantische Erweckungsbewegung, die nach der napoleonischen Epoche zu einer gesellschaftlichen Rechristianisierung in Deutschland beitrug, entwickelte eine vielfältige und zum Teil auflagenstarke Geschichtsschreibung mit Weltgeschichten, Nationalgeschichten, Kirchengeschichten, Missionsgeschichten, Biographien und Werken zur biblischen Historie, die bisher nur ansatzweise erforscht ist. Gemeinsames Ziel dieser oft populär und einfach gehaltenen, teilweise aber auch wissenschaftlichen Schriften war es, einer entschieden christlichen Geschichtsdeutung den Weg zu weisen. Parallelen zur Romantik und zum bildungsbürgerlichen Eurozentrismus lassen sich nachweisen, die eigentliche Mitte dieser Geschichtsliteratur war jedoch die biblische Vorstellung vom „Reich Gottes“, das mit Christus angebrochen, in Erneuerungszeiten wie der Reformation erstarkt und bis hin zur neueren Weltmissionsbewegung im Wachsen begriffen sei. Der christliche Ansatz führte die Erweckten zu einer positi-

¹³¹ *Friedrich Wilhelm Krummacher*, Das Werk der Bibelverbreitung in unserer Zeit. Predigt über 2. Timotheum 4, V. 1.2, gehalten in Cöln am 4. December 1842. Berlin, Wohlgemuth 1843, 21.

¹³² [*Barth*,] Allgemeine Weltgeschichte (wie Anm. 17), 239f.

ven Aufnahme des Topos der Geschichte als Lehrmeisterin des Lebens (*historia magistra vitae*), vielfach auch zu homiletischen Elementen in der historischen Darstellung („Geschichtspredigt“). Zu den semantischen Besonderheiten der Werke zählten neben der Aufnahme religiöser Grundbegriffe wie „Glaube“, „Herz“, „Leben“ oder „Wort“ die missions- und kirchengeschichtliche Schlüsselstellung von „Bote“ und „Zeuge“, die Vieldeutigkeit von „Vaterland“ und die Strittigkeit von „Pietismus“. Aufschlußreich war die christliche Okkupation liberaler Programmbegriffe wie „Fortschritt“, „Aufklärung“ und „Freiheit“ sowie die Spannung zwischen rückwärts- und vorwärtsgerandter Begrifflichkeit. Die von Reinhart Koselleck für die Schwellenzeit diagnostizierte „Verzeitlichung“ der Sprache fiel entweder geringer aus als anderswo oder fand auf eine genuin christliche Weise statt; ein Beispiel hierfür liefert die Interpretation, die die Erweckten der zeittypischen Beschleunigungserfahrung gaben.