



# Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung

Herausgegeben von  
Wolfgang Breul und Jan Carsten Schnurr

Vandenhoeck & Ruprecht



# Arbeiten zur Geschichte des Pietismus

Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus

Herausgegeben von Hans Schneider, Christian Bunnens  
und Hans-Jürgen Schrader

Band 59

Vandenhoeck & Ruprecht

# Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung

Herausgegeben von  
Wolfgang Breul und Jan Carsten Schnurr

Vandenhoeck & Ruprecht

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung  
der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Mit 5 teilweise farbigen Abbildungen

Umschlagabbildung: Illustration aus Johann Albrecht Bengel,  
Erklärte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi (Auszug).  
Mit freundlicher Genehmigung durch Frau Heike Heuser, Universitätsbibliothek Marburg.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind  
im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-55842-3  
ISBN 978-3-647-55842-4 (E-Book)

© 2013, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/  
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.  
[www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede  
Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen  
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Satz: Konrad Tritsch Print und digitale Medien GmbH, Ochsenfurt  
Druck und Bindung: CPI buchbücher.de gmbh, Birkach

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.



Umseitige Abbildung aus: JOHANN ALBRECHT BENGEL: Erklärte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi. Aus dem revidirten Grund-Text übersetzt, durch die prophetische Zahlen aufgeschlossen und allen, die auf das Werk und Wort des HErrn achten, und dem, was vor der Thür ist, würdiglich entgegen zu kommen begehren, vor Augen gelegt. Stuttgart <sup>3</sup>1758 (1740).

## Inhalt

Vorwort . . . . .	11
<i>Hartmut Lehmann</i>	
Pietismusforschung nach dem <i>Cultural Turn</i> . . . . .	13
<b>Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung im Pietismus . . . . .</b>	
<i>Wolf-Friedrich Schäufele</i>	
Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung um 1700 . . . . .	29
<i>Heike Krauter-Dierolf</i>	
Hoffnung künftiger besserer Zeiten Die Eschatologie Philipp Jakob Speners im Horizont der zeitgenössischen lutherischen Theologie . . . . .	56
<i>Wolfgang Breul</i>	
August Hermann Franckes Konzept einer Generalreform . . . . .	69
<i>Jonathan Strom</i>	
Krisenbewusstsein und Zukunftserwartung bei Friedrich Breckling . . . . .	84
<i>Douglas H. Shantz</i>	
Radical Pietist Eschatology as a Complex Phenomenon Differing Chiliastic Views in Jakob Böhme, J.W. Petersen, and Conrad Bröske . . . . .	103
<i>Claudia Drese</i>	
Der »Faden« der Geschichte Zur Evaluation der Vergangenheit durch den Halleschen Pietismus . . . . .	115
<i>Dietrich Meyer</i>	
Chiliastische Hoffnung und eschatologische Erwartung innerhalb der Brüdergemeine und der Mission bei Zinzendorf und Spangenberg . . . . .	129

*Daniel Fulda*

Wann begann die ›offene Zukunft‹?

Ein Versuch, die Koselleck'sche Fixierung auf die ›Sattelzeit‹ zu lösen . . . 141

**Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in der  
Erweckungsbewegung . . . . . 173**

*Manfred Jakobowski-Tiessen*

Zeit- und Zukunftsdeutungen in Krisenzeiten in Pietismus und

Erweckungsbewegung . . . . . 175

*Ulrich Muhlack*

Die Brüder Leopold und Heinrich Ranke im Spannungsfeld von

evangelischer Erweckung und historischem Denken . . . . . 192

*Jan Carsten Schnurr*

»Das predigt uns diese Geschichte laut«

Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung der

Erweckungsbewegung im deutschen Vormärz . . . . . 221

*Michael Kannenberg*

»... aber das Grübeln habe ich seitdem aufgegeben«

Individualisierung und Spiritualisierung der Zukunftserwartungen am

Beispiel des württembergischen Millenaristen Johann Jakob Friederich 235

*Judith Becker*

Zukunftserwartungen und Missionsimpetus bei Missionsgesellschaften

in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts . . . . . 244

*Fred van Lieburg*

Erinnerung, Erweckung und Erwartung im niederländischen

Protestantismus 1813 – 1848 . . . . . 271

*Lucian Hölscher*

Die Nähe des Endes: Pietistische und säkulare Zukunftsentwürfe in der

ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts . . . . . 289

**Geschichtsläufe und Lebensläufe . . . . . 301**

*Hans-Jürgen Schrader*

Kanonische neue Heilige

Sammelbiographien des Pietismus und der Erweckungsbewegung . . . 303

*Christine Lost*

»Die Brüdergemeine ist meine eigentliche Heimat ...«

Zukunftserwartung und Lebensweg in Herrnhuter Lebensläufen . . . . 339

*Shirley Brückner*

Die Providenz im Zettelkasten

Divinatorische Lospraktiken in der pietistischen Frömmigkeit . . . . . 351

Autorinnen und Autoren . . . . . 367

Ortsindex . . . . . 369

Personenindex . . . . . 372



## Vorwort

Die Forschung zu Pietismus und Erweckungsbewegung hat in den vergangenen Jahren verstärkt kulturgeschichtliche Fragestellungen einbezogen.<sup>1</sup> Zu den Brennpunkten der neueren kulturgeschichtlichen Diskussion zählen auch die Themenfelder »Geschichtsbewusstsein« und »Zukunftserwartung«. Sie sind für das Verständnis des Pietismus im 17./18. und der Erweckungsbewegung im 19. Jahrhundert grundlegend, denn die beiden großen evangelischen Erneuerungsbewegungen waren nicht allein durch ihr Erleben geistiger und gesellschaftlicher Umbrüche, sondern auch durch ihren ausgeprägten Bezug zur Bibel permanent auf Fragen der Geschichte gewiesen. Vor diesem Hintergrund entwickelten Pietisten und Erweckte Vergangenheitsbilder, Zeitdeutungen und Endzeitvorstellungen, die die weitere Kirchen- und Geistesgeschichte beeinflussten und die zum Teil bis heute fortwirken. Untersuchungen verschiedener Disziplinen haben hier in den letzten Jahren neue Einsichten gebracht. Viele von ihnen werden in diesem Band vorgestellt, miteinander in Beziehung gesetzt und um neue Aspekte und Fragestellungen erweitert. Der Band soll so zugleich Zwischenbilanz und Ausgangspunkt neuer Forschungen sein.

Die hier versammelten Beiträge gehen auf eine internationale und interdisziplinäre Tagung zurück, die unter der Verantwortung der Evangelisch-Theologischen Fakultät Mainz und des Interdisziplinären Zentrums für Pietismusforschung Halle vom 23. bis 25. März 2011 in den Franckeschen Stiftungen zu Halle an der Saale stattfand. Dabei kamen neben renommierten Pietismusforschern und Kulturhistorikern auch mehrere Nachwuchswissenschaftler zu Wort. Die für die Konzeption der Tagung wichtige Gegenüberstellung von Pietismus (um etwa 1700) und Erweckungsbewegung (um etwa 1830) bildet die Grundstruktur dieses Bandes. Sie macht Kontinuitäten und Diskontinuitäten sichtbar, die in der Pietismusforschung bislang noch kaum wahrgenommen wurden. Das Nebeneinander von Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung wiederum trägt der Tatsache Rechnung, dass die beiden Felder als zwei Formen von Zeitwahrnehmung unmittelbar miteinander verbunden sind.

Neben dem einleitenden Überblick zur »Pietismusforschung nach dem *Cultural Turn*« sind in diesem Band acht bzw. sieben Aufsätze zu Ge-

1 Vgl. dazu den Beitrag von HARTMUT LEHMANN in diesem Band.

schichtsbewusstsein und Zukunftserwartung im Pietismus und in der Erweckungsbewegung versammelt. Dabei werden bewusst auch Fachdiskussionen, die über die Pietismusforschung im engeren Sinn hinausgreifen, etwa Debatten zur Historiographiegeschichte und ihren Protagonisten sowie zur Koselleck'schen These von der »Öffnung der Zukunft«, aufgenommen und weitergeführt. Ein abschließender Abschnitt mit drei Beiträgen behandelt unterschiedliche Formen biographischer Geschichtsdeutung, die jeweils beide Frömmigkeitsbewegungen betrafen. Der für den ersten Hauptteil vorgesehene Beitrag über Gottfried Arnolds *Unparteyische Kirchen- und Ketzer-Historie* (1699/1700) musste aufgrund einer längeren Erkrankung des Autors leider entfallen.

Unser Dank gilt den Autorinnen und Autoren der Beiträge, die ihre spezifische Perspektive und Fachkompetenz in ein facettenreiches Gesamtbild eingebracht und an etlichen Stellen Neuland für die Forschung betreten haben. Erwähnen möchten wir auch Ulrich Gäbler (Basel), Thomas K. Kuhn (Greifswald), Achim Landwehr (Düsseldorf) und Gerhard Maier (Tübingen), welche die Gesprächsleitung einzelner Sektionen der Tagung und weitere Vortragsteile übernahmen und zur Diskussion wesentlich beitrugen.

Dem Publikationsausschuss der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus danken wir für die Aufnahme des Bandes in die Reihe *Arbeiten zur Geschichte des Pietismus*. Ein besonderer Dank gilt auch der Deutschen Forschungsgemeinschaft, welche die Tagung in Halle und den Druck des Sammelbandes großzügig gefördert hat. Hans Joachim Selzer (Driedorf-Roth) hat einen namhaften Betrag zur Drucklegung des Tagungsbandes beigesteuert, wofür wir ebenfalls herzlich danken. Bei Tagungsorganisation und weiteren Aufgaben haben uns Christian Soboth, Annegret Jummrich (beide Halle), Rachel Friedrich und Andrea Sudiana (beide Mainz) mit Rat und Tat unterstützt. Das Register hat Christoph Becker (Mainz) erstellt. Christoph Spill als zuständiger Fachlektor sowie weitere Mitarbeiter von Vandenhoeck & Ruprecht haben die Entstehung dieses Buches kompetent begleitet.

Mainz / Gießen im Juni 2013

Wolfgang Breul  
Jan Carsten Schnurr

Hartmut Lehmann

## Pietismusforschung nach dem *Cultural Turn*

In den vergangenen drei Jahrzehnten wurden in einem geradezu atemberaubenden Tempo immer wieder neue Vorschläge für eine Neuorientierung der kulturwissenschaftlichen Forschung vorgelegt. Kein angekündigter und anscheinend dringend gebotener Paradigmenwechsel war aber von Dauer; kein *Turn* innerhalb des immer weiter verzweigten Systems von *Cultural Turns*, der nicht bald von weiteren *Turns* in Frage gestellt wurde. Englische, amerikanische, französische, italienische und auch einige deutsche Soziologen und Anthropologen beteiligten sich an diesem Wettlauf mit nicht nachlassendem Eifer ebenso wie Sprach- und Literaturwissenschaftler. Selbst Kunst- und Musikhistoriker meldeten sich zu Wort. Ohne Scheu wurde vor allem von Literaturwissenschaftlern proklamiert, nach Jahrzehnten der methodologischen Stagnation ginge es nun um »produktive Grenzüberschreitungen, Internationalität, Perspektivenvielfalt und Pluralisierung der kulturwissenschaftlichen Landschaft«<sup>1</sup>. Keiner der Propheten der schönen neuen Welt einer Erkenntniserweiterung mit Hilfe der Kulturwissenschaften weinte der sozialgeschichtlichen Forschung, die noch wenige Jahre zuvor als entscheidende Perspektive jeder historischen Arbeit gepriesen worden war, eine Träne nach.

Warum die in den letzten Jahren und Jahrzehnten unter dem Label des *Cultural Turn* proklamierte kulturwissenschaftliche Forschung eine so faszinierende Anziehungskraft ausübte, wissen wir bis heute nicht eigentlich, und ebenso sind meines Wissen bisher die Ursachen für den rasanten Perspektivenwechsel innerhalb der neuen, mit dem Begriff *Cultural Turn* prägnant bezeichneten, aber zugleich sehr vielgestaltigen Forschungsrichtung noch nicht erforscht. Vielleicht verführte die Abschottung und doch stets vorhandene Konkurrenz zwischen einzelnen geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen dazu, unkonventionelle neue methodische Ziele zu proklamieren, die dem eigenen Fach eine Führungsrolle verschaffen sollten. Vielleicht lud eine allzu lange aufgestaute Unzufriedenheit mit den traditionellen geisteswissenschaftlichen Methoden geradezu zu neuen Experimenten ein. Möglicherweise führte aber auch die verschärfte Konkurrenz in den jeweiligen Fächern dazu, dass ambitionierte junge Forscherinnen und Forscher die Grenzen zwischen den Disziplinen in Frage stellten. Denn indem sie sich auf

1 ANSGAR NÜNNING und VERA NÜNNING (Hg.): *Konzepte der Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven*. Stuttgart 2003, 2.

provokante Weise mit neuen Ideen hervortaten und neue methodische Zugangsweisen propagierten, konnten sie relativ rasch ein eigenes Profil gewinnen und in der jeweiligen nationalen sowie auch in der internationalen Wissenschaftsszene bekannt werden.

Doch diese Fragen sollen uns hier nicht weiter interessieren. Ich wurde von den Herausgebern dieses Bandes vielmehr gebeten, nach der möglichen Bedeutung, das heißt nach dem möglichen Innovationspotential des *Cultural Turn* für die Pietismusforschung zu fragen. Anders formuliert: Was können Pietismusforscher von den diversen Vorschlägen für eine Neuorientierung der Kulturwissenschaften lernen, und was kann die Pietismusforschung insgesamt profitieren, wenn man sich auf die Fragen einlässt, die im Zuge der Diskussionen über den *Cultural Turn* aufgeworfen wurden. Genauer gefasst: Welche dieser Vorschläge versprechen, wenn man sie auf Themen aus der Geschichte des Pietismus anwendet, neue, vielleicht sogar grundlegend neue Einsichten. Ebenso wichtig ist aber auch die umgekehrte Frage, ob sich denn der Aufwand überhaupt lohnt, wenn man die im Rahmen des *Cultural Turn* formulierten Perspektiven in die Pietismusforschung einführt, von einer Übernahme der teilweise höchst komplizierten neuen Terminologie ganz zu schweigen.

Um die Dimensionen des Problems anzudeuten, das es zu diskutieren gilt, wenigstens einige kurze Bemerkungen zu den wichtigsten Zielsetzungen, die von den verschiedenen Vertretern des *Cultural Turn* und des eng damit verschwisterten *Linguistic Turn* benannt werden<sup>2</sup>. Es gelte alle überlieferten Texte noch viel genauer als bisher zu lesen, da nur auf diese Weise deren eigentliche Bedeutung sichtbar werde, so die Vertreter des *Interpretive Turn*. »Close reading« und »thick description« heißen die von dem in Princeton lehrenden Anthropologen Clifford Geertz propagierten Zauberformeln. Alle Aussagen sollten genau beobachtet, analysiert und hinterfragt werden, so die damit zusammenhängende Forderung nach einem *Reflexive Literary Turn*. Alle Handlungen, Ausdrucksformen und Rituale besäßen eine eigene Bedeutung, die man nur erkenne, wenn man die Forderung eines *Performative Turn* ernst nehme. Allen Bildern eigneten eigene Sinngehalte, so die Vertreter des *Aesthetic* oder *Iconic Turn*. Noch stärker als bisher sollte man sich mit Raumvorstellungen befassen, mit realen ebenso wie mit imaginären Räumen, so die Aufforderung der Vertreter des *Spatial Turn*. Alle Kommunikationsformen seien besonders zu untersuchen. Das ist dann der Ansatzpunkt im *Medial Turn*. Insbesondere gelte es in einer global gewordenen Kulturwissenschaft nicht mehr nur von der Ersten auf die Dritte Welt zu blicken, sondern sich auch die Sicht der Dritten Welt zu eigen zu machen. Das steht im Zentrum sowohl des *Global Turn* wie dann auch des *Postcolonial Turn*, und besonders seien in diesem Zusammenhang die Probleme einer Übersetzung von einer Sprache und Kultur in eine andere Sprache und Kultur sorgfältig zu reflektieren, das ist dann der *Trans-*

2 Dazu DORIS BACHMANN-MEDICK: *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Hamburg 2006, <sup>3</sup>2009.

*lational Turn*. Im Anschluss an die Erkenntnisse von Maurice Halbwachs weisen Vertreter des *Cultural Turn* insbesondere auf Theorien des kulturellen Gedächtnisses, auf separate und exklusive Erinnerungsorte und Erinnerungsformen ebenso wie auf explizite wie implizite Erinnerungsakte, das sind die in den vergangenen Jahren vor allem von Aleida und Jan Assmann ausgeloteten Varianten des *Mnemonic Turn*. Bestimmte Begriffe und bestimmte Sichtweisen haben im Rahmen des *Cultural Turn* eine besondere Bedeutung erlangt, so zum Beispiel Perzeption und Memoria, Identität und Mentalität, Performanz und Repräsentation. Wer diese Stichworte benützt, hat, so scheint es, den Sinn des *Cultural Turn* verstanden. An dieser neuen Terminologie scheiden sich aber nicht selten die Wissenschaftlergenerationen.

Doch nun zum eigentlichen Thema. Mit einer ironischen Distanz zu den diversen Forderungen, die von den Vertretern des *Cultural Turn* vorgetragen werden, ist es dabei freilich nicht getan. Es gilt vielmehr, diese Vorschläge als wissenschaftliche Herausforderungen durchaus ernst zu nehmen. Nur dann profitiert man von dem wissenschaftlichen Potential, das in ihnen steckt. Ehe ich einige Schlussfolgerungen diskutiere, versuche ich, an sechs Beispielen zu zeigen, welche neuen Perspektiven sich möglicherweise für die Pietismusforschung ergeben, wenn man die Fragen aufgreift, die von den Kulturwissenschaften im Zuge des *Cultural Turn* aufgeworfen werden.

Erstes Beispiel: die Anregungen aus den Diskussionen im Rahmen des *Spatial Turn*. Für die Pietisten ist es kennzeichnend, dass sie nicht reale und imaginäre Räume unterscheiden, so wie das in Beiträgen zum *Spatial Turn* regelmäßig geschieht. Für die Pietisten sind vielmehr alle Räume, in denen sie sich bewegen und in denen sie sich orientieren, reale Gegebenheiten. So kennen die Halleschen Pietisten etwa sehr wohl die tatsächliche geographische Distanz von Halle nach Berlin oder auch den Umfang des brandenburgisch-preußischen Staates, in dem Halle liegt und in dem die meisten Absolventen der Franckeschen Stiftungen eine Anstellung fanden. Genauso real ist für sie aber auch die heilsgeschichtliche Kategorie des Reiches Gottes. Denn Halle ist für sie ein Stützpunkt in diesem Reich. Alles, was in Halle geschieht, soll nach ihrer Überzeugung einen Beitrag zum weiteren Aufbau des Reiches Gottes leisten. Und dieses Reich Gottes ist viel größer und viel wichtiger als Brandenburg-Preußen. Überall dort, wo Brüder und Schwestern leben und sich für den Aufbau des Reiches Gottes engagieren, sind für sie weitere Stützpunkte des Reiches Gottes. Seit 1707 gehört dazu mit Tranquebar sogar ein Ort im fernen Südindien, seit den 1730er Jahren die neugegründete britische Kolonie Georgia.

Das durchaus spannende Problem, das sich in diesem Zusammenhang stellt und das bisher noch nicht genügend Beachtung gefunden hat, ist die Frage, wie Hallesche Pietisten den Gegensatz und den Zusammenhang zwischen diesen verschiedenen Räumen verstanden und von Fall zu Fall beurteilten. Welche Kategorie hatte für sie denn Priorität, wenn zu entscheiden war, ob sie sich nach den Gegebenheiten der realen politischen und wirtschaftlichen Welt richten sollten oder nach den Erfordernissen, die der weitere Aufbau des

Reiches Gottes an sie stellte. Konkret: Hat August Hermann Francke den preußischen König Friedrich Wilhelm I. getäuscht, als dieser von ihm nach 1713 verlangte, seine Aktivitäten auf Brandenburg-Preußen zu konzentrieren, Francke aber trotzdem seine internationalen Beziehungen nicht kappte? Oder sah Francke diesen Gegensatz gar nicht, weil er glaubte, seine Verpflichtungen seinem König gegenüber ließen sich in heilsgeschichtlicher Hinsicht sehr wohl mit seiner Arbeit für das Reich Gottes verbinden? Auf diese Fragen haben wir bislang noch keine schlüssigen Antworten.

Wie kaum betont werden muss, waren die Raumvorstellungen der Herrnhuter auf eine geradezu dramatische Weise viel weiter als diejenigen ihrer Brüder in Halle. Denn schon nach wenigen Jahren hatte das Reich Gottes, dem Zinzendorf ebenso wie vor ihm schon Francke dienen wollte, eine globale Dimension. Die Herrnhuter schufen Missionsstationen auf allen Kontinenten der Welt, Australien bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts ausgenommen<sup>3</sup>. Gewiss: manche dieser Stationen waren winzige Punkte auf großen Kontinenten, so dass von einer eigentlichen Durchdringung oder gar nachhaltigen Beeinflussung der Menschen in diesen fremden Welten nicht die Rede sein kann. Herrnhuter Brüder und Schwestern konnten aber in dem Bewusstsein leben, sie würden allen Völkern der Welt das Evangelium bringen. Wichtig ist auch die Beobachtung, dass Zinzendorf es nicht bei der Errichtung von Missionsstationen beließ, sondern dass er weitere Gemeinorte gründete, weitere Stützpunkte, von denen aus die Arbeit der Herrnhuter organisiert werden konnte. In einem sehr viel höheren Maß als die Pietisten in Halle waren die Herrnhuter deshalb von den politischen Grenzen ihrer Zeit unabhängig. Als Zinzendorf in den späten 1730er Jahren im Alten Reich auf immer mehr Widerstände stieß, überlegte er vorübergehend sogar, die eigentliche Zentrale der gesamten Herrnhuter Missionsarbeit nach Bethlehem in Pennsylvania zu verlegen und damit in ein Gebiet, in dem er weitestgehend von politischem Druck befreit sein würde.

Die Grundprobleme, die sich bei einer Diskussion der Raumvorstellungen der Pietisten stellen, sind damit benannt: Wie ergänzen sich im Selbstverständnis der Pietisten die verschiedenen Räume, in denen sie leben? Wann und wo kommt es zu Konflikten zwischen der Notwendigkeit, politische Grenzen zu respektieren, und dem Wunsch, die Grenzen des Reiches Gottes auszudehnen? Zu diesem Komplex gibt es auch Beispiele aus der Geschichte des 19. Jahrhunderts. Was hieß es beispielsweise für die Basler Mission, die nach ihrem eigenen Verständnis ganz dem Aufbau des Reiches Gottes gewidmet war, dass in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die meisten der in Basel ausgebildeten Missionare von englischen Missionsgesellschaften eingestellt, in britischen Kolonien eingesetzt und auf diese Weise Teil der

3 Dazu grundlegend GISELA METTELE: *Weltbürgertum oder Gottesreich. Die Herrnhuter Brüdergemeine als globale Gemeinschaft 1727 – 1857*. Göttingen 2009. Siehe besonders 277 ff. die »Übersicht über die weltweiten Siedlungen und Missionsstationen 1727 – 1857«.

Machtausübung innerhalb des britischen Imperiums wurden?<sup>4</sup> Ein weiteres Beispiel. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts versuchten verschiedene europäische Mächte ebenso wie die USA, in China Fuß zu fassen. Waren sich die evangelischen Missionare, die in China dienten und von denen viele zu den Pietisten gerechnet werden können, bewusst, wie weit ihre Arbeit politischen und wirtschaftlichen Interessen zugute kam, die mit der Ausbreitung des Reiches Gottes überhaupt nichts zu tun hatten<sup>5</sup>.

Für fromme Christen ist das Reich Gottes auch noch in unserer Gegenwart eine Realität, die ebenso real ist wie die reale politische und wirtschaftliche Welt. Ein junger Mann, der einer Pfingstgemeinde angehört, erzählte mir vor einiger Zeit begeistert, wo Gott, so seine Worte, in unseren Tagen ungeahnte neue Erweckungen schaffe, und dann zählte er einige Landschaften und Orte auf. Er nannte eine Stadt in Kansas, die San Francisco Bay Area, Orte in Südkorea, Taiwan und Brasilien. Das sind in seinen Augen in unserer Gegenwart die in heilsgeschichtlicher Hinsicht entscheidenden Räume. Dort passiert gegenwärtig das, wovon das weitere Schicksal der ganzen Menschheit abhängt. Wichtig sind seiner Meinung nach nicht die Aktionen der großen Mächte, nicht die Staaten, wo politische Revolutionen passieren, nicht die Regionen, wo weiteres Öl gefunden wird – weder Ägypten, noch Libyen oder Afghanistan. Gottes Reich hat für ihn eine andere Dimension und er zögert, scheint mir, nicht, sein Leben ganz nach dieser anderen Dimension auszurichten.

Zweites Beispiel: der neue Blick auf die Bedeutung der Kommunikation. Pietismusforscher wissen seit langem, wie wichtig die Kommunikation zwischen erweckten Brüdern und Schwestern von Anfang an war. Die von Johannes Wallmann edierten Briefe von Philipp Jakob Spener zeigen überaus deutlich, wie eng die Verbindung von Spener mit Hunderten von frommen Männern und Frauen war. Wenn erst einmal der komplette Briefwechsel von Spener, von August Hermann Francke sowie auch der ausgedehnte Briefwechsel von Zinzendorf im Druck vorliegen – man wagt kaum zu hoffen, dass diese Projekte in absehbarer Zeit erfolgreich durchgeführt werden –, erst wenn also die Briefwechsel der führenden Pietisten ediert sind, kann man diesen Komplex insgesamt beurteilen. Immerhin gibt es auf diesem Gebiet aber bemerkenswerte Fortschritte. So kommt die Edition des Bengel-Briefwechsels gut voran, und zu begrüßen ist es auch, dass Ulrike Gleixner das gesamte Korrespondentennetz der »Halleschen Berichte« erschließen möchte<sup>6</sup>. Rainer Lächele verdanken wir eine genaue Analyse der »Sammlung auserlesener

4 Im Archiv der Basler Mission liegt reiches Material, dessen Auswertung eine Antwort auf diese Frage möglich machen würde.

5 Eine Antwort auf diese Frage ist wesentlich schwieriger, da sie umfangreiche Recherchen in zahlreichen Missionsarchiven voraussetzt.

6 ULRIKE GLEIXNER: »Expansive Frömmigkeit. Das hallische Netzwerk der Indienmission im 18. Jahrhundert«. In: Heike Liebau, Andreas Nehring und Brigitte Klosterberg (Hg.): Mission und Forschung. Translokale Wissensproduktion zwischen Indien und Europa im 18. und 19. Jahrhundert. Tübingen 2010, 57–66.

Materien zum Bau des Reichs Gottes« in den Jahrzehnten von 1730 bis 1760<sup>7</sup>. Der gesamte Bereich der »Erbauungszeitschriften als Kommunikationsmedium des Pietismus«, so der Untertitel der Arbeit von Lächele, ist aber noch lange nicht erschlossen. Besonders viel wäre hier noch für das 19. und auch für das 20. Jahrhundert zu leisten<sup>8</sup>.

Um den Forderungen des *medial turn* zu genügen, wäre zum Beispiel aber zu fragen, wie weit die pietistischen Kommunikationsmedien und die pietistischen Kommunikationsusancen die pietistische Vorstellung vom Reich Gottes geprägt, gar konstituiert haben. Zu erforschen wäre insbesondere, ob und wie weit sich diese Vorstellungen in dem Maße änderten, in dem sich auch die Formen und die Reichweite pietistischer Medien änderten, von den erwähnten »Halleschen Berichten« im 18. Jahrhundert bis hin zu den elektronischen Medien, die von den späten Nachfolgern des Pietismus im späten 20. Jahrhundert und zu Beginn des 21. Jahrhunderts auf virtuose Weise zur Verbreitung ihrer Botschaft eingesetzt werden. In diesem Bereich bleibt, so scheint mir, noch viel zu tun.

Drittes Beispiel: die von Pietisten geschriebenen, verbreiteten und gelesenen Texte. Unter dem Titel »Die Sprache Canaan. Pietistische Sonderterminologie und Spezialsemantik als Auftrag der Forschung« hat Hans-Jürgen Schrader im vierten Band der »Geschichte des Pietismus« auf eindrucksvolle, präzise Weise die Fragen diskutiert, die es in diesem Zusammenhang zu bedenken gilt<sup>9</sup>. Sowohl Anhänger wie Gegner hätten, so Schrader, »das Bewusstsein einer ausgeprägten Eigensprachlichkeit der pietistischen Erwecktenkreise« besessen. Dazu habe, so weiter Schrader, »ein beständiges metaphorisches Adaptieren biblischer Formeln und Wendungen« gehört, ferner »ein Einmischen von gemeinsprachlich unbekanntem Wörtern und eine hemmungslose Lust am Allegorisieren«. Für die »Weltkinder« sei diese Sprache kaum verständlich gewesen. »Den entschiedenen Christen aller Couleurs« hätte sie aber, so Schrader, als »Erkennungszeichen und Passepartout einer innigen Herzensverständigung« gedient. Schrader geht ein auf »Fremdbezeichnungen und Eigenwahrnehmungen« und markiert die »Varianzpotentiale der Pietistensprache«. Ausführlich diskutiert er die Meriten, die August Langen schon vor einem halben Jahrhundert mit seiner großen Un-

7 RAINER LÄCHELE: Die ‚Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reichs Gottes‘ zwischen 1730 und 1760. Erbauungszeitschriften als Kommunikationsmedium des Pietismus. Tübingen 2006.

8 Einzelne Studien liegen aber vor, so etwa TANIA ÜNLÜDAG: Mentalität und Literatur. Zum Zusammenhang von bürgerlichen Weltbildern und christlicher Erziehungsliteratur im 19. Jahrhundert am Beispiel der Wuppertaler Traktate. Köln 1993.

9 HANS-JÜRGEN SCHRADER: »Die Sprache Canaan. Pietistische Sonderterminologie und Spezialsemantik als Auftrag der Forschung«. In: Hartmut Lehmann (Hg.): Geschichte des Pietismus, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten. Göttingen 2004, 404–427, Zitate 404 f., 416. Siehe auch HANS-JÜRGEN SCHRADER: »Die Sprache Canaan. Auftrag der Forschung«. In: Udo Sträter u. a. (Hg.): Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001. Tübingen 2005, Bd. 1, 55–81.

tersuchung über den Wortschatz des Pietismus erworben hat<sup>10</sup> und die weiteren Forschungen auf diesem Gebiet. Das alles ist hier nicht zu wiederholen. Nachdrücklich unterstreiche ich aber Schraders Forderung, es gelte auch der »Individualsprache« einzelner Pietisten die notwendige Aufmerksamkeit zu schenken. Man wird es mir nachsehen, wenn ich als gebürtiger Reutlinger mit Blick auf die württembergischen Pietisten ergänze, dass sich auch eine genauere Erforschung der pietistischen Regionalsprachen lohnen würde. Nur wer das alte, inzwischen teilweise schon vergessene schwäbische Idiom beherrscht, kann, so scheint mir, die Texte von Oetinger oder von Johann Michael Hahn verstehen.

Auch auf den weiten Bereich der pietistischen Literatur will ich hier nicht ausführlich eingehen. An dieser Stelle kann ich vielmehr wiederum auf Hans-Jürgen Schraders bahnbrechende Arbeiten hinweisen<sup>11</sup>. In dem bereits erwähnten vierten Band der »Geschichte des Pietismus« hat er Gattungen und Leistungen der pietistischen Literatur sowie deren literaturgeschichtliche Bedeutung beschrieben<sup>12</sup>. Deshalb brauche ich hier für die weitere Erforschung der Wirkung pietistischer Texte im 18. Jahrhundert nicht eigene Vorschläge machen. Betonen möchte ich jedoch, dass wir über die Bedeutung der pietistischen Buch- und Traktatproduktion des 19. und des 20. Jahrhunderts bisher noch nicht besonders viel wissen. Dafür gibt es, so scheint mir, durchaus nachvollziehbare Gründe. So dürfte die schiere Fülle sowie auch der repetitive Charakter der einschlägigen Publikationen viele Forscher davon abschrecken, sich mit diesem Thema zu beschäftigen. Dazu kommt, dass die meisten Texte heute nur noch schwer erreichbar sind, da die großen Bibliotheken die religiöse Trivalliteratur beziehungsweise das, was die auf dem Gebiet der »klassischen Literatur« geschulten Bibliothekare als religiöse Trivalliteratur einstufen, nicht sammeln. Man ist also auf besondere Bestände angewiesen, so wie sie zum Beispiel in der Diakonissenanstalt in Kaiserswerth zu finden sind oder auch im Archiv des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes<sup>13</sup> und bei der Liebenzeller Mission. Bei einer Erschließung dieser Materialien dürfte die größte Schwierigkeit darin bestehen, dass für »fromme Literatur«, wenn ich sie verkürzt so bezeichnen darf, seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts ein lebendiger transatlantischer Markt bestand. Für die Bekehrungsarbeit geeignete erbauliche Geschichten wurden übersetzt und übernommen, ohne dass dies besonders angemerkt wurde. Manche Geschichten wanderten hin und her, von London nach Basel, von Basel nach Amsterdam, von Amsterdam nach Philadelphia und von dort wieder zurück nach London. Wer sich

10 Tübingen 1954, <sup>2</sup>1968.

11 Vor allem HANS-JÜRGEN SCHRADER: *Literaturproduktion und Büchermarkt des radikalen Pietismus. Johann Henrich Reitz' ›Historie der Wiedergeborenen‹*. Göttingen 1989.

12 HANS-JÜRGEN SCHRADER: »Die Literatur des Pietismus – Pietistische Impulse zur Literaturgeschichte. Ein Überblick«. In: Hartmut Lehmann (Hg.), *Geschichte des Pietismus*, Bd. 4: *Glaubenswelt und Lebenswelten*. Göttingen 2004, 386–403.

13 Für diesen Hinweis danke ich Klaus vom Orde.

in diesem komplexen Gelände auskennen will, muss mit Bibliotheken und Archiven auf beiden Seiten des Atlantiks vertraut sein und sich in Europa nicht nur mit deutschen und Schweizer Beständen beschäftigen, in denen Materialien der evangelikalen, charismatischen und fundamentalistischen Gruppierungen hinterlegt sind, sondern auch mit den entsprechenden Sammlungen in den Niederlanden und in Großbritannien.

Viertes Beispiel: alle Aspekte, die im Rahmen des *Cultural Turn* unter dem Begriff des »Habitus« diskutiert werden sowie neuerdings auch in der sogenannten kulturwissenschaftlichen Fremdeheitsforschung, der Xenologie. Was wissen wir über das kulturell Eigene im Pietismus, was über das für die Pietisten kulturell Fremde? Gewiss, aus einigen württembergischen Dörfern des 18. und des 19. Jahrhunderts ist bekannt, dass ein Teil der Familien in die »Stund« ging, während andere sich im »Wirtshaus« trafen. Hier kann man relativ leicht nachvollziehen, wie die einen über die anderen redeten und was die einen von den anderen hielten: Das ist Vorurteilsforschung in einem begrenzten lokalen Alltagsrahmen. Bekannt ist auch, dass im Vormärz aufgeklärte Liberale über die Pietisten als »Mucker« spotteten und als diejenigen bezeichneten, die nie lachten, eintönige Kleider trugen und mit leidgeprüfter frommer Miene und in gebeugter, geradezu demütiger Haltung fleißig, brav und treu ihrer Arbeit nachgingen. Dabei wussten manche der Liberalen durchaus, dass die Frommen sich ihnen überlegen fühlten und sie als Weltkinder verachteten, die in der Hölle landen würden. Was wissen wir aber tatsächlich über die Kleidung der Pietisten, was über ihre Ess- und Trinkgewohnheiten, was über ihre Kindererziehung, was über die Mentalität der Jugendlichen, was über ihren Tagesablauf, über ihre Arbeitseinstellung, kurzum: wie gut sind wir über die Fülle der verschiedenen Faktoren informiert, die in der Summe den von Pierre Bourdieu proklamierten Habitus konstituieren? Wie exklusiv waren die Pietisten in diesen Dingen? Wie weit partizipierten sie an allgemeinen Trends und Moden? Vor dreißig Jahren ist Martin Scharfe einigen dieser Fragen in seiner nach wie vor wichtigen kleinen Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus nachgegangen<sup>14</sup>. Seither ist aber nur wenig zu diesem Thema erschienen. Immerhin liegen wenigstens einige pietistische Tagebücher vor, die interessante Aufschlüsse geben<sup>15</sup>, und immerhin hat sich Christel Köhle-Hezinger auf dem Zweiten Internationalen Pietismuskongress 2005 mit dem Lebensstil und den Hinterlassenschaften der Pietistin Marie Frech beschäftigt, die von 1895 bis 1995 lebte<sup>16</sup>. Hinzuweisen ist in diesem

14 MARTIN SCHARFE: Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus. Gütersloh 1980.

15 Besonders wichtig sind die Talheimer Wochenbücher 1817 – 1829 der Beate Hahn Paulus, hg. v. ULRIKE GLEIXNER, Göttingen 2007.

16 CHRISTEL KÖHLE-HEZINGER: »Die Welt der frommen Dinge. Wege des populären Pietismus im 20. Jahrhundert«. In: Udo Sträter u. a. (Hg.): Alter Adam und Neue Kreatur. Pietismus und Anthropologie. Beiträge zum II. Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2005. Tübingen 2009, Bd. 2, 585 – 594.

Zusammenhang auch auf die vorzügliche Studie von Jeff Bach über Ephrata<sup>17</sup>. Kaspar von Greyerz hat vor kurzem ein Buch über »Passagen und Stationen. Lebensstufen zwischen Mittelalter und Moderne« publiziert, in dem er auf der Basis autobiographischer Quellen dem Verständnis bäuerlicher und bürgerlicher Kreise von Geburt und Taufe, von Kindheit und Jugend, von Gesellenzeit und Studium, von Verlobung und Heirat, von Ehe, Haushalt und Familie sowie von Alter und Tod nachgeht<sup>18</sup>. Speziell auf den Pietismus geht er nicht ein. Ich würde mir aber ein Buch wünschen, in dem die von ihm gestellten Fragen auch für pietistische Kreise untersucht werden.

Fünftes Beispiel: das Spannungsfeld von Erinnerung, Zeitverständnis und Heilserwartung, also der große Bereich des pietistischen Geschichtsbewusstseins und der pietistischen Zukunftserwartung. Die Beiträge dieses Bandes sind diesem Themenbereich gewidmet. Ich wiederhole deshalb an dieser Stelle nur noch einmal die entscheidenden Stichworte: Geschichtsbild, Geschichtsschreibung und Geschichtskonstruktion; Krisenbewusstsein und Zukunftserwartung; die Hoffnung besserer Zeiten, Eschatologie, Millennarismus, vulgo: Chiliasmus; Zukunftsdeutung und Zukunftskonzepte. In seinem Beitrag zum vierten Band der »Geschichte des Pietismus« hat Ulrich Gäbler die verschiedenen pietistischen Vorstellungen von vergangener und künftiger Zeit nicht nur in die Geschichte des Protestantismus von der Reformation bis ins 18. Jahrhundert eingeordnet, sondern auch entsprechende Aussagen aus der Zeit der Erweckungsbewegung behandelt. Außerdem hat er einen Ausblick auf den Zusammenhang von Fortschrittsglauben und Krisenbewusstsein im amerikanischen Evangelikalismus gegeben<sup>19</sup>. Auch diese Zusammenhänge brauche ich deshalb hier nicht noch einmal zu referieren. Ergänzend möchte ich aber auf drei Aspekte hinweisen. Zunächst scheint mir der Hinweis wichtig, dass für die Pietisten jedweder Richtung der Glaube an die heilsgeschichtliche Zeit eine für die Gestaltung ihres Lebens überragende Bedeutung besaß. Gewiss: auch Pietisten konnten den Kalender nicht manipulieren. Winter waren Winter und Sommer waren auch für die frommsten Pietisten eben Sommer. Ebenso hatte auch für die Pietisten jeder Tag nur 24 Stunden. Aber so einfach waren die Dinge offensichtlich nicht. Wie lange dauerten für Chiliasmusgläubige tatsächlich tausend Jahre? Tausend mal 365 Tage oder unter Umständen doch wesentlich kürzer, da Gott als Herr über die Zeiten auch frei über die Dauer von Monaten und Jahren und somit auch über die Dauer von tausend Jahren verfügen konnte? Auch das eigene Lebensalter wurde unterschiedlich beurteilt. Was für fromme Pietisten zählte, waren nur die Jahre seit ihrer »Wiedergeburt« im Glauben, die Jahre seit dem

17 JEFF BACH: *Voices of Turtledoves. The Sacred World of Ephrata*. University Park 2003. Hans-Jürgen Schrader danke ich für diesen Hinweis.

18 KASPAR VON GREYERZ: *Passagen und Stationen. Lebensstufen zwischen Mittelalter und Moderne*. Göttingen 2010.

19 ULRICH GÄBLER: »Geschichte, Gegenwart, Zukunft«. In: Hartmut Lehmann (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten. Göttingen 2004, 19–48.

Zeitpunkt ihrer Erweckung und Bekehrung. Was aber war, wenn sich die Wiedergeburt gewissermaßen in mehreren Schüben in mehreren Jahren nacheinander ereignete?

Halten wir den entscheidenden Punkt fest. Unabhängig davon, ob die Pietisten an die nahe Wiederkunft Christi glaubten oder aber bereit waren, geduldig auf den Tag des Gerichts zu warten, war für sie die heilsgeschichtliche Zeitperspektive der Maßstab, nach dem sie ihr Leben ausrichteten. Das heißt, sie lebten in dem Bewusstsein, dass sie die 24 Stunden jedes Tages nützen mussten, um sich für das ewige Heil zu qualifizieren. Zeit war für sie also kostbar. Weltkinder verschwendeten in ihren Augen demgegenüber die ihnen von Gott geschenkte Zeit, nicht so sie selbst, die Pietisten. Und das heißt weiter, dass ihr irdisches Leben nach ihrer Überzeugung nur eine Durchgangsstation war, auf die erst das eigentliche Leben, so hofften sie, nämlich das Leben mit Gott folgen würde.

Der den Pietisten eigene Zeithorizont erstreckte sich von den Anfängen der Welt bis an deren Ende. Ihre Zeitvorstellungen gingen dabei über in ihre besondere Erinnerungskultur. Mit großer Selbstverständlichkeit erinnerten sie sich an das Handeln Gottes mit den Menschen, so wie es im Alten Testament dokumentiert war. Ebenso selbstverständlich nahmen sie die Vorläufer der eigenen Bewegung in ihr Geschichtsbild auf. Das waren die »Zeugen der Wahrheit«, die die Mühsalen des »engen Weges« nicht gescheut hatten und die vor ihnen hin zum Reich Gottes gepilgert waren. Für die Pietisten des 18. Jahrhunderts waren das vor allem Johann Arndt und Philipp Jakob Spener. Die Pietisten des 19. Jahrhunderts sollten dann auch Francke, Zinzendorf, Tersteegen, Bengel und Oetinger in den Kanon ihrer Heiligen aufnehmen. Gewiss: bestimmte Gruppierungen innerhalb der pietistischen Bewegung pflegten ihre eigenen Formen der Erinnerung. Wie Gisela Mettele vor kurzem gezeigt hat, war die Brüdergemeinde eine »Erzählgemeinschaft«, in der das autobiographische Schreiben eine soziale Praxis war und in der das Redigieren der Lebensläufe dem Ziel diente, das gemeinsame Erinnern zu stärken<sup>20</sup>. Solche Sonderformen der Erinnerung will ich gar nicht abstreiten. Mit Nachdruck möchte ich aber unterstreichen, dass der Pietismus insgesamt trotz aller Erinnerungsvarianten von Anfang an eine *exklusive Erinnerungsgemeinschaft* war. Man gehörte nur dazu, wenn man diese exklusive Erinnerung hochhielt, wenn man die Vorväter würdigte.

Ebenso wichtig war für die Pietisten jedoch auch das Vertrauen in die Zukunft, das heißt die Hoffnung auf das weitere Wachsen des Gottesreiches und auf das ewige Leben. Der Pietismus war somit auch eine *exklusive Hoffnungsgemeinschaft*. Zur Erinnerung gehörte die Hoffnung. Aus beiden Perspektiven, aus der Erinnerung sowie aus der Hoffnung holten sie die Kraft, allen Anfeindungen zu trotzen und die Pflichten des Alltags zu meistern. Es ist schade, dass Maurice Halbwachs und Aby Warburg sich nicht mit dem Pie-

20 METTELE, Weltbürgertum, Teil IV: Gedächtnis, 191 – 268.

tismus beschäftigt haben. Hätten sie es getan, dann hätte Halbwachs den Pietismus als ein hervorragendes Beispiel für »*mémoire collective*« würdigen können und Warburg die Bibliothek der Franckeschen Stiftungen in Halle als einen nicht minder hervorragenden Ort des kulturellen Gedächtnisses.

Mein sechstes und letztes Beispiel behandelt ein Thema, das in der neueren Kulturwissenschaft bisher keine große Rolle spielt, das aber viel über die Pietisten aussagt: es ist die religiöse Vorstellungswelt der Pietisten. Es handelt sich dabei, so ist ausdrücklich zu betonen, nicht um erfundene Geschichten, nicht um Phantasien oder Imaginationen. Denn für die Pietisten war lebendig und wahr, was sie beispielsweise in zwei von ihnen mit Eifer immer wieder studierten Texten lesen konnten: im 24. Kapitel des Matthäusevangeliums und in der Offenbarung des Johannes. Dabei stellte sich für sie – und zwar von Generation zu Generation, um 1700 ebenso wie um 1800 und auch noch um 1900 – die drängende Frage, wie weit das, was sie da lasen, bereits auf ihre eigene Gegenwart zutraf. Zeitbeobachtung wird dabei zur Zeitzeichendeutung. Nur einige Stichworte, um die Dimensionen dessen anzudeuten, was fromme Pietisten verarbeiten mussten, wenn sie sich mit diesen Texten auseinandersetzten. Bei Matthäus ist von den Gräueln der Verwüstung die Rede, die der Wiederkunft Christi vorangingen, und von der großen Trübsal, die dann einsetze. Sonne und Mond verlören ihren Schein, die Sterne fielen vom Himmel. Und während alle Geschlechter auf der Erde heulten, erscheine der Menschensohn in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit. Und er werde Engel mit hellen Posaunen senden, um die Auserwählten zu sammeln. Wie wir aus den Forschungen von Manfred Jakobowski-Tiessen wissen, erregten im 17. ebenso wie im 18. und dann auch noch im 19. Jahrhundert Nachrichten von Naturkatastrophen die Pietisten ganz besonders. So fragten sie sich beispielsweise, was die große Sturmflut von 1717, die sogenannte Weihnachtsflut, bedeute, bei der Tausende von Menschen ihr Leben verloren. War das ein Strafgericht, mit dem Gott die sündige Menschheit bestrafe, um sie wieder auf den rechten Weg zurückzuführen, oder handelte es sich bei dieser Katastrophe um einen untrüglichen Vorboten des nahenden Jüngsten Gerichts?<sup>21</sup>

Noch viel drastischer sind die Ausführungen in der Offenbarung des Johannes. Noch viel faszinierender sind die in diesem Buch beschriebenen Endzeitszenarien. Selbst ein gelehrter Geist wie Johann Albrecht Bengel konnte der Versuchung nicht widerstehen, die einzelnen historischen Perioden sowie auch die Ereignisse seiner eigenen Zeit mit dem zu korrelieren, was in einzelnen Kapiteln der Johannesoffenbarung beschrieben wird. Für weniger gelehrte Pietisten war das, was sie da lasen, zutiefst aufregend, Anlass zu großer Angst ebenso wie zu nicht minder großen Hoffnungen. Natürlich ließ sich bei Betrachtungen dieser Art trefflich spekulieren: Wer war denn der

21 MANFRED JAKUBOWSKI-TIESSEN: Sturmflut 1717. Die Bewältigung einer Naturkatastrophe in der Frühen Neuzeit. München 1992. Siehe auch seinen Beitrag in diesem Band.

falsche Prophet, von dem da die Rede war, wer gar der Antichrist, was bedeuteten die Posaunen, was konnte, ja musste man mit den großen Plagen identifizieren. Die einschlägigen zeitgenössischen Aussagen sind häufig nicht einfach zu entschlüsseln, da die Vorstellungen vom nahen Ende der Welt und der bevorstehenden Wiederkunft Christi für viele der Erweckten eine Art Arkanwissen war, das sie nicht öffentlich ausbreiten und mit den Weltkindern teilen wollten. Michael Kannenberg verdanken wir aber sehr prägnante Analysen dieser Thematik für die Periode von 1818 bis 1848<sup>22</sup>.

Manche Autoren äußerten sich aber auch sehr deutlich. In einem Büchlein aus dem Jahre 1814, das 1818 in zweiter Auflage erschien<sup>23</sup>, räsontiert beispielsweise der Bönningheimer Küfermeister Christian Armbruster offensichtlich unter dem Einfluss von Bengel über »Die sieben letzten Posaunen oder Wehen wann sie anfangen und aufhören und von den 70 Danielischen Wochen und 42 prophetischen Monaten: von der Zahl 666 als das Mahlzeichen des Thiers; von dem Gläsern Meer; von den zwey Zeugen; von der Zukunft Christi in welchem Jahr und Monat dieselbe erfolgen soll; von dem tausendjährigen Reich und ewigen Evangelium; Gok und Magok und jüngsten Gericht«, und dies alles sei, so der schwäbische Handwerker mit Nachdruck, »aus der heil.(igen) Schrift bewiesen«<sup>24</sup>. Armbruster ließ seine Leser wissen, die gegenwärtige Weltordnung ginge im Laufe des Jahres 1836 zu Ende. Gott werde 1837 »seine Tenne fegen und den Weizen in seine Scheuer sammeln«<sup>25</sup>. Ich kann Armbrusters Ausführungen, die in den 1820er Jahren in Württemberg in separatistischen Konventikeln gelesen wurden<sup>26</sup>, hier nicht im Einzelnen kommentieren. Nur so viel: Mit viel Aufwand legte Armbruster noch einmal dar, was Bengel schon drei Generationen zuvor berechnet hatte. Ohne Zögern setzte Armbruster auch die Ereignisse in Frankreich seit 1789 und vor allem seit dem Aufstieg von Napoleon in eine direkte kausale Verbindung mit Ankündigungen in der Offenbarung des Johannes, und zwar nicht auf eine allgemeine Weise, sondern jeweils bezogen auf bestimmte Verse in bestimmten Kapiteln. Die Weltgeschichte, die er erlebt hatte, liefert für ihn somit entscheidende Beweise für die Richtigkeit der heilsgeschichtlichen Voraussagen. Entscheidend war bei Armbrusters Zeitzeichendeutung die für alle Überlegungen dieser Art typische Grundannahme, in der »letzten Zeit« wachse das Böse noch stärker als das Gute,

22 MICHAEL KANNENBERG: Verschleierte Uhrtafeln. Endzeiterwartungen im württembergischen Pietismus zwischen 1818 und 1848. Göttingen 2007.

23 Siehe dazu auch KANNENBERG, Uhrtafeln, 161 f. Kannenberg ist die 2. Auflage aus dem Jahre 1818, die ich zufällig besitze, nicht bekannt. Er erwähnt zwar, dass es von der Schrift von 1814 bis 1830 mehrere Nachdrucke gab, geht aber davon aus, dass eine 2. Auflage erst 1830 in Reading in Pennsylvania herauskam. Richtig ist sein Hinweis, Armbrusters Schrift sei häufig fälschlicherweise Jung-Stilling zugeschrieben worden.

24 Germanien 1818. Vom Verfasser abgezeichnet mit Binnigheim im Mai 1813. Der 1750 geborene Armbruster war 1815 verstorben. Die 2. Auflage muss von dritter Hand vorbereitet worden sein.

25 So im Vorwort.

26 Belege bei KANNENBERG, Uhrtafeln, 162.

so dass die verbliebenen Kinder Gottes mit bisher ungeahnten Formen der Verfolgung rechnen müssten. Gerade in dieser allenthalben vom »Abfall« von Gott gekennzeichneten Situation gelte es für Gottes Kinder aber, so schwer es ihnen auch falle, die Treue zu bewahren. Gott werde nämlich für den gerechten Lohn zu der von ihm bestimmten Zeit schon sorgen, ebenso wie für den endgültigen Fall Babels und für die Sammlung der Juden in Jerusalem. Das waren Szenarien von einmaliger Faszination. Um es etwas salopp zu formulieren: Pietisten, die Texte wie die Schrift von Christian Armbruster lasen, brauchten keinen Robinson Crusoe und keinen Don Quichotte. Die religiöse Welt, in der sie ihre Gedanken schweifen lassen konnten, war phantastischer als alles, was ihnen die Schriftsteller ihrer Zeit bieten konnten, und hatte zudem den Vorteil, dass diese phantastischen Geschichten sie unmittelbar persönlich angingen, weil sie von ihrem künftigen Heil berichteten.

Eine Frage schließt sich an diese Beispiele unmittelbar an, die Frage nämlich, wie weit die Pietisten, wenn man alle von mir hier behandelten Aspekte berücksichtigt, als eine besondere Gruppe anzusprechen sind, die sich auf eine überaus distinkte Weise von allen anderen sozialen, kulturellen und religiösen Gruppierungen ihrer Zeit unterscheidet. Fast bin ich versucht zu fragen, ob man die Pietisten nicht als eigene Ethnie bezeichnen sollte, weil sie sich in Sprache und Habitus sowie auch in Zeitverständnis und Zukunftserwartung sehr deutlich von ihren Zeitgenossen unterschieden. Die in der neueren Kulturwissenschaft diskutierten Perspektiven helfen, so meine ich, eine Antwort auf diese Frage zu finden. Denn diese Überlegungen legen nahe, dass es eben nicht genügt, von kirchentreuen Pietisten und radikalen Separatisten zu sprechen, so wie das in der Pietismusforschung üblicherweise geschieht; dass es auch nicht ausreicht, die Kontroversen innerhalb der pietistischen Bewegung zu thematisieren, auf die in einigen Gegenden besonders signifikante Rolle der Konventikel hinzuweisen sowie auch auf Produktion und Konsum von Erbauungsliteratur. Die von mir in aller gebotenen Kürze benannten Fragestellungen, die in den Kulturwissenschaften nach dem *Cultural Turn* diskutiert werden, helfen vielmehr, den Kern dessen, was das Pietistsein ausmacht, noch schärfer zu fassen, noch besser zu verstehen als bisher. Die Pietisten waren, so könnte man es auf eine kurze Formel bringen, innerhalb der neueren Kirchen- und Religionsgeschichte eben etwas ganz Besonderes. Die Unterscheidung zwischen dem Alten Adam und der Neuen Kreatur ist, so fürchte ich, nicht besonders hilfreich, um dieses Besondere zu charakterisieren<sup>27</sup>. Besser wäre es, nicht nur vom Alten Adam und von der Neuen Kreatur zu reden, also das Thema der Wiedergeburt ins Zentrum der Betrachtungen zu stellen, sondern den Gegensatz zwischen Weltkindern und den Kindern Gottes zu betonen. Denn von zentraler Bedeutung sind meines

27 Es ist allerdings nicht zu bestreiten, dass auf dem Zweiten Internationalen Pietismuskongress im Jahre 2005 einige Vorträge gehalten wurden, die unsere Kenntnis dieser Zusammenhänge vertiefen. Siehe STRÄTER u. a. (Hg.), *Alter Adam*.

# Vandenhoeck & Ruprecht

## Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Band 59

Die aktuellen Beiträge beschäftigen sich mit Zukunfts- und Endzeitvorstellungen und damit verbunden mit Deutungen der allgemeinen und der christlichen Geschichte der beiden großen protestantischen Reformbewegungen vom 17. bis zum 19. Jahrhundert. Ihre Themen sind u.a. die Zukunftserwartung Speners, Franckes, Zinzendorfs und radikaler Pietisten, das Geschichtsbild Hallescher Pietisten, württembergischer Erwecker und der Gebrüder Ranke sowie die Zeitwahrnehmung in pietistischen Sammelbiographien, Herrnhuter Lebensläufen und der pietistischen Lospraxis.

Mit Beiträgen von J. Becker, W. Breul, S. Brückner, C. Drese, D. Fulda, L. Hölscher, M. Jakobowski-Tiessen, M. Kannenberg, H. Krauter-Dierolf, H. Lehmann, C. Lost, D. Meyer, U. Muhlack, W.-F. Schäufele, J.C. Schnurr, H.-J. Schrader, D.H. Shantz, J. Strom und F. van Lieburg.

### **Die Herausgeber**

Dr. theol. Wolfgang Breul ist Professor für Kirchengeschichte der Neuzeit an der Universität Mainz.

Dr. phil. Jan Carsten Schnurr ist Hochschuldozent für Historische Theologie an der Freien Theologischen Hochschule Gießen.

ISBN 978-3-525-55842-3



9 783525 558423

[www.v-r.de](http://www.v-r.de)