

auf der Ebene des »Christianismus« in der Erkenntnis der in der Geschichte wirksamen Verbindung von Gott und Menschheit in Jesus Christus: »Gott unser Vater in Christo Jesu. Wir seine Kinder.« Damit zusammen hängt bei Sailer die Zentrierung auf das Wesentliche des Glaubens, auf die Entscheidung zu »Gott in Christus, dem Heil der Welt« als der Zentralidee des Christentums. Im *dritten* und zentralen *Teil* seiner Untersuchung fragt der Verfasser dann: Welche Rolle spielt die Kirche und ihre Vermittlung bei der Ausfaltung dieser Idee im Denken Sailers. Auch dazu kann hier nur ein kursorischer Überblick gegeben werden: Nach Sailer besteht ein enger Zusammenhang zwischen der Zentralidee des Christentums und der Idee von der Kirche. Das Tun der Kirche ist Heilsvermittlung, die jedoch die Unmittelbarkeit des einzelnen Menschen zu Gott nicht aufhebt. Wichtig, was zu der angeblichen »Oberflächlichkeit« oder »Freizügigkeit« Sailers gesagt wird: Sailer geht es um die lebendige Vermittlung des Christlichen vor aller Theorie; die Erneuerung des Glaubens ist ihm wichtiger als die Durchdringung der Formen. Aber ist dies nicht ein individualistisches »Entscheidungschristentum«? Meier möchte treffender vom »Mut zum einzelnen« sprechen. Was damit gemeint ist, führt er im *vierten Abschnitt* aus: »Sailers Mystik als Verinnerlichung der Zentralidee des Christentums«. So schillernd der Begriff der Mystik bei Sailer erscheint, wichtig ist vor allem, daß Mystik für Sailer kirchliche Mystik ist. Die Kirche ist das zentrale Geheimnis, das in den Mystikern aufscheint. Doch stellt Sailer nicht die »innere Kirche« gegen die »äußere«. Das Innen und das Außen gehört zusammen.

Von besonderem Gegenwartsbezug hinsichtlich der Ökumene ist der *fünfte Teil* der Arbeit »Die Kirche zwischen göttlichem Anspruch und menschlicher Verwirklichung«. Hier kommen auch sehr konkrete Sachverhalte im Leben Sailers zur Sprache, seine Beziehung zur Allgäuer Erweckungsbewegung, die Anklagen Hofbauers, die Frage der fehlenden Konversionen. Meier findet den Schlüssel zu den offenen Fragen im »relationalen« Denken Sailers, in dem bekannten Dreischritt. Wichtig, was in diesem Zusammenhang von seinem Kirchenbegriff oder seinen Kirchenbegriffen gesagt wird, vor allem über die Bedeutung des Begriffs »christliche Kirche«. Meier kommt zu dem Ergebnis, daß für Sailer das Entscheidende das »gelebte Christentum« und die »Lebenshingabe an Christus« in der »christlichen Kirche« – in welcher Konfession auch immer – war, auch wenn er das »ordnende Zentrum der christlichen Kirche« in der römisch-katholischen Kirche erblickte. Die Bedeutung eines solchen Kirchenverständnisses für die Ökumene ist einsichtig. Nicht uninteressant auch, was zu Hofbauers Sailergutachten gesagt wird. Im Gegensatz zu manchen Äußerungen anderer Autoren findet Meier ein gewisses Verständnis für Hofbauers Beurteilung des Sailerischen Kirchenbildes.

Die Arbeit Meiers ist eine klare und reife Arbeit. Sie ist eine theologische Arbeit und verdient als solche volle Anerkennung. Die Analyse der Schriften Sailers ist kaum zu übertreffen. Auch der Fachhistoriker kann viel von der Arbeit lernen, auch wenn er manche Akzente anders gesetzt hätte und vielleicht stärker das Beziehungsgeflecht, die geistigen, kulturellen, kirchlichen Strukturen der Zeit, kurzum die historischen Bedingtheiten für Sailers Denken aufgezeigt hätte. Auch hätte er die Auswahl in der Literatur manchmal anders getroffen, etwa stärker die vorzügliche Arbeit Hildebrand Dusslers befragt. Auch hätte er eine von der Wirkungsgeschichte ausgehende Rückfrage erwartet. Nun sprengt eine ausführliche Wirkungsgeschichte sicher die Thematik der Arbeit, aber der mit Sailer vertraute Historiker vermißt doch manche Namen, wie den von Magnus Jocham, dessen Memoiren einen lebendigen Kommentar zu Sailers Lehre darstellen. Was über andere Gestalten gesagt wird, erscheint manchmal irreführend: von Martin Völk wird nur gesagt, daß er exkommuniziert worden sei, Goßners überragende Rolle im Protestantismus wird nicht erwähnt, ausgewogen dagegen die Beurteilung von Martin Boos. Irreführend ist auch die Quellenangabe zu den »Saileriana« im Generalarchiv der Redemptoristen in Rom (S. 11). Es handelt sich nicht um Originale, sondern um zum Teil bereits veröffentlichte Abschriften. Dies gilt auch von den dort befindlichen Briefen Sailers (Empfänger ist Franz Josef Freindaller). Doch all diese Anmerkungen des Historikers können die Bedeutung der Arbeit für jeden, der sich in Zukunft mit Sailer und seinem Kirchenbild befaßt, nicht schmälern.

Otto Weiß

ULRICH GÄBLER: Auferstehungszeit. Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts. Sechs Porträts. München: C. H. Beck Verlag 1991. 206 S. Geb. DM 58,-.

Für die breite Schicht der theologisch interessierten Leser werden Publikationen, die der Erweckungsbewegung (= EB) gewidmet sind, mit dem Hinweis vorgestellt: »Die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts ist eine der letzten christlichen Frömmigkeitsbewegungen der Neuzeit.« Versucht man jedoch der Eigenart



dieser offensichtlich als geschichtliche Späterscheinung einzustufenden Frömmigkeitsbewegung auf die Spur zu kommen, ergeben sich enorme Schwierigkeiten. In der neuesten Forschung werden diese mit zunehmend sich steigernder Deutlichkeit betont und vor allem auch herausgearbeitet. Man weiß, daß Pietismus und Aufklärung als Wurzeln der EB in Betracht gezogen werden müssen; man ist längst auch auf viele andere Entstehungsfaktoren aufmerksam geworden; aber wie wirken diese Faktoren politischer, wirtschaftlicher, geographischer und schließlich auch konfessioneller und charakterlicher Art zu dem Ganzen zusammen, das als EB gilt? Über die damit nur angedeutete Komplexheit der EB orientieren die neueren Artikel zu den beiden Stichworten »Erweckungsbewegung« und »Erweckungstheologie« (in: *Evangelisches Kirchenlexikon I*, 3. Auflage. Göttingen 1986, 1081–1096).

Ulrich Gäbler, Professor für Neuere Kirchengeschichte und Dogmengeschichte an der Universität Basel, der im deutschen Sprachraum derzeit allein auf eine fraglos umfassende zu nennende Beschäftigung mit der EB zurückblicken kann, ist in seiner neuesten Veröffentlichung über diese religiöse Bewegung den bei ihrer Erforschung, Darstellung und Charakterisierung sich ergebenden Schwierigkeiten mit dem Instrument der Biographien entgegengetreten. Mit ihnen will er einerseits »zu einem besseren Verständnis von »Erweckung« (...) kommen, ohne daß deren Weite und Vielfalt durch einen vorgefaßten Rahmen eingeschränkt wird«, andererseits aber durch »das biographische Genre« diese »Weite und Vielfalt« der EB tatsächlich »durchmessen«, ohne den in Frage stehenden Gegenstand durch Mißachtung der ihm notwendigerweise zuzuerkennenden Grenzen aus dem Auge zu verlieren, d. h. der Vielfalt das zusammenschließende Band zu opfern.

Ulrich Gäbler will bei seinen Lesern zweierlei Denkbewegungen in Gang setzen: Einmal sucht er sie zum Abbau der Vorstellung zu bringen, als sei das mit dem Wort Erweckung bezeichnete Geschehen ein klar umgrenzter, genau datierbarer und in seinen Wirkungen eindeutiger Vorgang. Dieses Abrücken von gewohnten Anschauungen wird nicht bewerkstelligt durch deren Kritik, sondern durch die konsequente Ausrichtung der gebotenen Biographien auf das für den jeweils behandelten Erweckungsprediger bezeichnende Wirkfeld und auf dessen Bedeutung für einen der Bereiche, die am Ende des 18. und am Beginn des 19. Jahrhunderts als Bereiche menschlichen Schaffens dem Reich Gottes zugeordnet werden können. Dabei erhält der gesellschaftliche Raum, wie dieses auch bei den Reich-Gottes-Theologen im katholischen Lager beobachtet werden kann, besonderes Gewicht, ohne daß die Erweckungsprediger – anders als bei den katholischen Reich-Gottes-Theologen – von einem theologisch-systematischen Interesse geleitet wären. Ihr Wirkfeld finden sie aufgrund ihres individuellen, aber religiös unterfangenen Interesses, aufgrund ihrer Herkunft und aufgrund ihres Werdegangs.

So sind die Ausführungen Ulrich Gäblers über den bis in sein Verständnis der Erweckung und Bekehrung hinein vom Gedanken der Rationalisierung geprägten *Charles G. Finney* (1792–1875) unter das Thema »Der moderne Mensch« gestellt (S. 11–28). In dem Bericht über den auf den Raum »Sozialwerk, Freikirche und Evangelische Allianz« gleichsam festgelegten *Thomas Chalmers* (1780–1847) wird »die neue Kirche« umrißhaft sichtbar gemacht (S. 29–54). Der zeitlebens von Zweifeln geplagte und von einem aufgeklärten Christentum weit entfernte *Adolphe Monod* (1802–1856) steht für »die evangelische Frömmigkeit«, die sich im Zeichen der Erweckung und des Festhaltens an Vergangenen herausbilden kann (S. 55–85). Der »als stockkonservativer Reaktionär« in die Geschichte eingegangene *Isaac de Costa* (1798–1860) tritt in den Ausführungen Ulrich Gäblers hervor als der Unbeugsame, dem es »die christliche Nation« angetan hat (S. 85–114). Was dem Leser über den auch im katholischen Raum bekannten *Aloys Henböfer* (1789–1862) mitgeteilt wird, ist unter das Thema »der rechte Weg« gestellt (S. 115–135). Auf dem biographischen Hintergrund des Nordamerikaners *Dwight L. Moody* (1837–1899) wird schließlich der besonders für die EB in der neuen Welt bezeichnende Aspekt des Organisatorischen herausgearbeitet – unter dem Titel »Die organisierte Botschaft« (S. 136–159). Dem Leser, der dieser vielerlei Aspekte der EB ansichtig und zudem zu einer gedanklichen Wanderschaft durch nahezu ganz Europa genötigt wird, muß sich über diesem Vielen die Frage aufdrängen, ob in ihm etwas Gemeinsames am Werk ist, das nicht nur die Erweckungsprediger irgendwie miteinander verbindet, sondern auch ihre Frömmigkeit mit der Frömmigkeit früherer christlicher Generationen.

So setzt Ulrich Gäbler noch eine zweite Denkbewegung in Gang. Sie gilt der Erhellung des Begriffs »Erweckung«, und zwar durch seine »historische Einordnung und theologische Charakterisierung« (S. 161–178). An den Gesichtspunkten, die für diese Einordnung und Charakterisierung anhand der Quellen und Literatur beigebracht werden (S. 179–197), ist eine Kritik kaum möglich. Trotzdem führt der Autor der hier vorgestellten Publikation, die den Blick für die schillernde religiöse Welt des 19. Jahrhunderts ganz allgemein, also auch für den katholischen Christen, hilfreich weitet, durch die Art, wie er selbst



dieser Einordnung traut und sich ihrer bedient (vgl. S. 178), zu dem Schluß: Man soll von ihr nicht mehr erwarten, als Ulrich Gäbler das tut. Was aber *er* erwartet, bewegt sich in sehr bescheidenen Grenzen. Darüber hinaus erfährt der Leser vom Autor nicht, wie das Verhältnis der EB zum Katholizismus zu bestimmen ist. Man bekommt auf diese Frage keine Antwort, obwohl die von Ulrich Gäbler dem Buch anvertrauten Biographien es mehr als einmal nahelegen (vgl. S. 55, 65, 83, 132), in dieser Weise nachzufragen.

Josef Rief

Oberrheinische Aspekte des Zeitalters der Französischen Revolution. Hg. von MEINRAD SCHAAB (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg Reihe B Forschungen. Bd. 117). Stuttgart: Kohlhammer 1990. VII und 289 S. Geb. DM 39,80.

Schon die räumliche Nachbarschaft legt es nahe, den Beziehungen des Oberrheins zum revolutionären Geschehen von 1789 besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Konnte im vorigen Jahrgang des Rottenburger Jahrbuchs für Kirchengeschichte (S. 337–339) bereits der von H.-O. Mühleisen herausgegebene Sammelband »Die Französische Revolution und der deutsche Südwesten« angezeigt werden, folgt nun, gleichsam als Nachklang zum publizitätsträchtigen Gedenkjahr, das von Meinrad Schaab betreute, den »Oberrhein« grenzübergreifend erfassende Sammelwerk.

In einer knappen Skizze sucht *M. Thoman* die Bedeutung des Oberrheins als »Experimentierfeld der Idee von den Menschenrechten« auszuloten. An einer Reihe von Indizien macht er dessen Vorreiterrolle bei der Ausformung und Verbreitung naturrechtlicher Vorstellungen fest. Eine besondere Rolle kommt den Universitäten des Raumes zu: Straßburg, wo schon um die Mitte des 17. Jahrhunderts Hugo Grotius' »Jus Belli et Pacis« rezipiert wird und das als eine »Zitadelle der naturrechtlich-historischen Modernität« angesprochen wird; ferner Freiburg i. Br., wo (wie auch in Basel) schon bis 1790 mehrere »Generationen von Studenten« (S. 3) in die naturrechtlichen Gedankengänge Christian Wolffs eingeführt worden waren, wo dessen Naturrecht durch das Gesetzbuch F. A. von Martinis »Generalzuständigkeit« erlangt hatte. Auch an der Colmarer »école militaire et académique« hatte Gottlieb Konrad Pfeffel egalitär-naturrechtlichen Vorstellungen Eingang verschafft. Mit der Person Pfeffels ist die Brücke zu einer zweiten Bastion vernunftrechtlichen Denkens geschlagen: den »geheimen Gesellschaften«. Nicht nur daß diese – die Straßburger »Société des Philanthropes«, die »Helvetische Gesellschaft« wie auch die Freimaurerlogen – persönlich eng verflochten waren und regen Interessenaustausch pflegten – über den mit den aufgeklärten Kreisen Straßburgs zeitweise in enger Verbindung stehenden Mirabeau (den die Straßburger Aufklärer zunächst sogar in die Nationalversammlung zu delegieren gedachten) reichte der Einfluß der oberrheinischen Aufklärung sogar bis Paris, doch konnten sich deren radikale Postulate bei der Formulierung der Menschenrechtserklärung nicht durchsetzen. Es wird freilich auch deutlich gemacht, daß Vernunftglaube und Naturrecht nicht allein das Feld beherrschten, sondern auch Irrationalismus, Mystizismus, lutherische Orthodoxie und konservative Strömungen ihre Vertreter hatten. Wie breit und auch konträr das Spektrum sein konnte, erweist sich am Freundeskreis Pfeffels. Inwieweit angesichts der territorialen Zersplitterung und Gemengelage »Unruhen und schließliche Rechtsvereinheitlichung geradezu vorprogrammiert waren« (S. 9), muß angesichts der weiteren Entwicklung – man denke nur an die an anderer Stelle des Bandes behandelten Verhältnisse in der Ortenau – freilich dahingestellt bleiben.

Die beiden folgenden kleinen Studien gelten in erster Linie einzelnen Persönlichkeiten der aufgeklärten Szene des Oberrheins. *K. Gerteis* geht den »vorrevolutionären innerbadischen Wurzeln in der Geschichte der Menschen- und Bürgerrechte« (S. 15) nach. Vor dem Hintergrund einer in der Markgrafschaft Baden geführten »öffentlichen Diskussion über die Grundlagen der Herrschaft und des Rechts« (S. 16) wird die am Beispiel G. A. Tittels vorgeführte ältere einer jüngeren, an J. A. Schlettwein exemplifizierten Naturrechtsvorstellung entgegengesetzt, wobei sich letztere durch »wesentlich konkretere Forderungen an Recht und Verfassung des Fürstenstaates« (S. 22) auszeichnet. Die Position J. G. Schlossers als eines Praktikers der landesfürstlichen Administration zeigt sich geprägt von Skepsis sowohl gegenüber einer doktrinären, von der Realität abgelösten »philosophischen« Gesetzgebung als auch dem Anspruch des Fürsten, Sachwalter des Gemeinwohls zu sein.

Schlösser erscheint die »institutionelle Sicherung der Untertanenrechte« als vordringliches Anliegen. Die Nähe, in die er freilich die (der Willkür des Regenten entzogene) Zivilgesetzgebung zum Naturrecht rückt, schlägt gewissermaßen eine Brücke zu deren Repräsentanten.

*U. Im Hof* stellt in Isaak Iselin den Vertreter »einer gemäßigten, christlichen »Aufklärung«« (S. 29) vor.