

gesellschaft, zugleich gewährt es interessante Einblicke in das Verhältnis von Bekehrung, Heiligung und Mission im Leben und Denken eines der ersten protestantischen Missionstheologen, die auch für heutiges missiologisches Denken bedeutsam sein können.

Klaus Fiedler

---

Peter Maser. *Hans Ernst von Kottwitz: Studien zur Erweckungsbewegung des frühen 19. Jahrhunderts in Schlesien und Berlin*. Kirche im Osten: Monographienreihe, 21. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. 288 S. 1 Abb. DM 78,—.

---

Der Schlesier Hans Ernst Freiherr v. Kottwitz (1757-1843) ist eine „der wichtigsten und eindrucksvollsten Gestalten der Erweckungsbewegung des frühen 19. Jahrhunderts in Deutschland“ (S. 222). Aus tiefer, vor allem von Zinzendorf geprägter Christusfrömmigkeit hat er sich vornehmlich in Schlesien, Berlin und Brandenburg um die Verbindung von Leib- und Seelsorge bemüht und so in der Auseinandersetzung mit den Geistesströmungen seiner Zeit die Verbindung von Kirche, Mission und Diakonie neu betont. Zu Recht gilt er deshalb als „ein frühes wichtiges Beispiel für den bedeutenden Einfluß von Laienchristen auf Diakonie und Vereinswesen des 19. Jh.“ (so Dietrich Meyer in seiner knappen Würdigung in: *Theologische Realenzyklopädie*, Hg. Gerhard Müller, Band 19 [Berlin, New York, 1990], S. 645-647, Zitat S. 647, die Maser nicht mehr berücksichtigen konnte). Gemäß seinem Leitspruch *late biosas* (bleibe gern unbekannt) hat Kottwitz über seine eigene Person wenig preisgegeben, so daß Zeitgenossen und Biographen auf allerhand Vermutungen angewiesen waren und eine Nachzeichnung seiner Lebensgeschichte und seiner theologischen Überzeugungen bis heute erschwert bleibt bzw. sich auf „das Weitererzählen von allerhand Legendärem und Anekdotenhaftem“ (S. 9) beschränken mußte (Maser meint, als Beleg dafür Wilhelm Buschs *Plaudereien in meinem Studierzimmer* [Gladbeck, 1965] anführen zu sollen, der dort falsch angegebene Seitennachweis muß lauten: S. 143-152). Zugang ermöglicht neben seiner wohl 1824 gedruckten Schrift *Aus meinem Glaubens-Bekenntnis für meine Freunde* (vgl. S. 93) am ehesten noch der umfangreiche Briefverkehr von Kottwitz, den zuerst Friedrich Wilhelm Kantzenbach unter dem Titel *Baron H.E. von Kottwitz und die Erweckungsbewegung in Schlesien, Berlin und Pommern* (Quellenhefte zur ostdeutschen und osteuropäischen Kirchengeschichte, 11/12 [Ulm, 1963]) teilweise edierte. Gegenüber dieser unbefriedigenden Ausgabe ist es das Verdienst von Peter Maser, durch intensive Suche den Quellenbestand erweitert zu haben.

Neben sieben Schriften von Kottwitz gelang es ihm nach mühevoller Sucharbeit, 281 Briefe auszuwerten (chronologische Übersicht mit Adressatenregister S. 264-278). Material zur Erhellung der Biographie boten sie indes kaum, so daß Maser versuchen mußte, gleichsam von außen durch die Analyse des Umfeldes Kottwitz näher zu kommen. Dieser methodisch anspruchsvolle Weg, der, wie Maser selbst konzidiert (S. 10), manche Längen mit sich brachte (etwa S. 142ff), hat durchaus zum Ziel geführt, obschon nur ‚biographische Streiflichter‘ (S. 60-81) skizziert werden konnten und auch Kottwitzens Anstaltsarbeit in Berlin ab 1806 merkwürdig blaß bleibt. Letzteres liegt daran, daß „eine Untersuchung der sozialen Anschauungen und Aktivitäten, die Kottwitz vor allem in seiner Berliner ‚Freiwilligen Beschäftigungs-Arbeit‘ verwirklichte, einer späteren Publikation vorbehalten bleiben müssen“ (S. 11). Diese Entscheidung ist, wie betont wird, nicht vom Autor zu vertreten. Sie ist in höchstem Maße unverständlich, denn gerade bei Kottwitz gehören Glauben und Handeln untrennbar zusammen. So kann Masers Buch nicht zum Standardwerk über Kottwitz werden, weil man gewissermaßen nur den ‚halben Baron‘ präsentiert bekommt. Unerklärlich ist dieses Vorgehen auch deshalb, weil die entsprechenden Untersuchungen offensichtlich bereits Bestandteil der 1987 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster angenommenen Habilitationsschrift Masers waren, aus der auch die vorliegende Arbeit hervorgegangen ist.

In dem biographischen Teil schildert Maser die schlesischen (1757-1806; S. 12-54) und die Berliner Jahre (1806-1843, S. 55-81) von Kottwitz. Vielfach kommt er dabei aufgrund seiner Quellensuche zu neuen Einsichten, was manchmal etwas zu penetrant betont wird (etwa S. 17, 21), bleibt oft genug indes auch auf Vermutungen angewiesen (z.B. S. 35, 53f, 61f) und begibt sich gelegentlich auf wenig ertragreiche Nebengleise (S. 62-69). Das zeigt sich beispielsweise in dem an sich erhellenden Abschnitt über Kottwitzens Beziehung zu Rosenkreuzertum und Freimaurerei, der mit dem etwas kryptischen Satz schließt: „Kottwitz war Freimaurer von Jugend an und blieb es vielleicht sogar bis an sein Lebensende, auch wenn er sich von dem Orden distanzierte, ja sogar zum Kampf gegen ihn aufrief“ (S. 33). In dem Kapitel ‚Ehe und Familie‘ (S. 36-42) kann Maser dagegen mit mancher Legende aufräumen.

Eingehend behandelt wird auch die Beziehung von Kottwitz zur Brüdergemeine (S. 43-46), der er sich zeitlebens verbunden wußte, ohne ihr Mitglied zu sein. In den Formulierungen scheint dabei eine gewisse Distanzbereitschaft Masers zu den Herrnhutern durch. Die Schilderung des letzten Lebensabschnittes von Kottwitz ist insgesamt zu lang geraten (S. 69-81).

Der zweite Teil der Arbeit wendet sich „der Frömmigkeitsprägung des Barons und seiner Stellung innerhalb der Erweckungsbewegung des frühen 19. Jahrhunderts“ (S. 10f) zu. Das Kapitel über den ‚frommen Baron‘ (S. 82-123) diskutiert zunächst seine Briefe als Zeugnis der frommen Persönlichkeit, kommt aber zu dem Ergebnis: „So eindrucklich die Briefe von der Persönlichkeit und der Frömmigkeit sprechen, so wenig Material geben sie für eine sichere Einordnung der Kottwitzschen Anschauungen her“ (S. 92, der dortige Anmerkungsverweis auf Brief Nr. 281 ist unverständlich). Allerdings könnte man fragen, ob nicht gerade diese Frömmigkeit die entscheidende Grundlage von Kottwitzens Lebenswerk war. Aber es ist Maser zuzustimmen, wenn er die kleinen Abhandlungen des Freiherrn für ertragreicher hält. Die Analyse von dessen *Glaubens-Bekennnis* stellt dann auch das zentrale Kapitel des Buches dar (S. 93-111). Mit ausführlichen Textzitaten wird gezeigt, daß der Glaube von Kottwitz an das Wort Gottes gebunden war und für ihn auf diesem Fundament Glaube und tätige Liebe identisch waren. Wie so viele der Erweckten, war auch Kottwitz von der Naherwartung erfüllt (S. 97). Vielleicht hätte dieser Aspekt noch schärfer markiert werden können, denn das Bewußtsein, in einer Entscheidungszeit zu leben, verlieh ihm nicht nur die Kraft zur Sozialfürsorge, sondern auch zu der allgemeinen Forderung nach Intensivierung des christlichen Lebens. Erst vor diesem Hintergrund und wegen seiner Konzentration auf Gebet, Zeugnis und Dienst wird auch seine deutliche Kritik an dem Erscheinungsbild der Volkskirche verständlich. Unumwunden kritisierte Kottwitz etwa den Religionsunterricht an den Schulen und stellte als seine Folgen heraus: „klassisches Heidentum“, „Mangel christlicher Gesinnung und Sitten“ sowie „Anmasslichkeit, Freiheit und Verwilderung der gemeinen Volksklasse“ (nach S. 99). Als das eigentliche Problem der Kirche sah er ihre Theologie an: „Hätte sich die protestantische Kirche durch Glauben und Gehorsam gegen die Versuchungen des stolzen Lügenfürstens – der zu allen Zeiten sein Werk treibt in den Kindern des Unglaubens, gelehrten und ungelehrten, wie viele bosshafte Einstellungen in der Welt- und besonders in der Kirchen-Geschichte darthun, – verwahren lassen; wie vermöchte sie es, sich den eben so verwerflichen Dünkel anzumassen; dass man nur von dem, so spitzfindigen als selbstsüchtigen Forschen ihrer Gelehrten, heilbringende Klarheit zu gewärtigen habe: da es doch eigentlich darauf ankommt, dass ein Mensch Gottes sey, vollkommen zu allen guten Werken geschickt?“ (nach S. 99). Sein christozentrisch und soteriologisch ausgerichtetes Urteil enthielt sich deshalb auch nicht polemischer Äußerungen gegenüber der Wissenschaft, worunter er Theologie und Philosophie gleichermaßen verstand: „Gelehrtes Treiben hat ihr Spiel mit dem bewußten Federkiel, und so toll und töricht es geschieht,

vermag doch fleischliche Weisheit / um der Afterkünste der Nachbildung des Göttlichen auf 1000 fache Art, / sich nicht zur Nüchternheit zu erheben“ (nach S. 100). Das waren für Kottwitz „Maultrommelkünste“ (nach S. 101), wobei er es besonders auf Hegel abgesehen hatte, ohne dessen Philosophie freilich wirklich studiert zu haben. Maser betont, daß es Kottwitz auch bei diesen Sottisen letztlich um die Verantwortlichkeit der Wissenschaft ging, deshalb kritisierte er insbesondere die theologischen Fakultäten, denen er Verrat am Erbe der Reformation vorwarf (S. 101). Ihm ging „es immer um das christliche Leben, dieses Ziel setzt die Maßstäbe, an denen alles zu messen ist“ (S. 106). Wohl deshalb verfügte er stets über „eine eigentümliche Unabhängigkeit gegenüber verfaßten Kirchentümern und Konfessionen“ (S. 109). Als Wurzel dieser Haltung benennt Maser vor allem Zinzendorf (S. 118-123).

Das nächste Kapitel behandelt Kottwitz und die Erweckungsbewegung (S. 124-159) und schildert, wie aus unterschiedlichen Wurzeln (Hamburger Erweckungsbewegung, Brüdergemeine, Christentumsgesellschaft) sich allmählich die Berliner Erweckungsbewegung und der ‚Kottwitz-Kreis‘ herausbildeten. Dieser Kreis „war keine geschlossene, straff organisierte theologische oder kirchenpolitische Gruppe, deren Schlagkraft in der Einheit ihrer Überzeugungen gelegen hätte. Kirchengeschichtliche Bedeutung kommt ihm zu, weil sich in ihm eine Sammlungsbewegung von Persönlichkeiten formierte, die Kirche, Theologie und Gesellschaft eine ganze Reihe bedeutender Persönlichkeiten zuführen sollte“ (S. 155). Ihr Selbstbewußtsein hat Maser auf die Formel gebracht: „In den Erweckten wird Christus lebendig, und die Erweckten sind lebendige Glieder des Körpers Christi“ (S. 153). Vor allem in dem folgenden Teil über Kottwitzens Wirken in Kirche und Öffentlichkeit (S. 160-221), aus dem seine Anstaltsarbeit weitgehend ausgeklammert blieb, trägt Maser in teilweise akribischer Arbeit Mosaiksteine zusammen, um so von außen zu einem Gesamtbild zu kommen. Erörtert werden die kirchlichen Gesellschaften und Vereine in Berlin und der Einfluß des Kottwitz-Kreises auf die Universität. Maser kann nachweisen, daß Kottwitz nicht, wie vielfach behauptet worden ist, an der Entlassung von Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1780-1849) aus seiner Berliner Professur beteiligt war (S. 176-181). Gut wird das Verhältnis zu der altlutherischen Opposition in Schlesien herausgearbeitet und gezeigt, daß Kottwitz deren Duldung 1840 durch seine Eingaben bei König Friedrich Wilhelm VI. mit vorbereitete (S. 194-221).

Das zusammenfassende und wertende Schlußkapitel stellt Maser unter die Überschrift ‚Erweckung in einem Zeitalter der Angst‘ (S. 222-242). Sein Ziel ist die Beantwortung der Fragen nach den Voraussetzungen der Erweckungsbewegung und nach der „Gestaltwerdung

der Erweckung als Bewegung“ (S. 233), wobei er vor dem Hintergrund seiner Analyse der Kottwitzschen Frömmigkeit zu allgemeinen Aussagen kommen möchte. Er bewegt sich dabei zunächst in den Bahnen der bisherigen Forschung, wenn er als Einigungspunkt die Ablehnung der Aufklärung in ihrer depravierten Form herausstellt und zugleich auf die bekannten Verbindungslinien zwischen dieser und der Erweckung, etwa bezüglich der sozialen Strategien und Aktivitäten, hinweist. Dabei ging es der Erweckung „immer zuerst um den Menschen, dessen tatsächlicher Zustand und die Möglichkeiten wahren Lebens“ (S. 224). Masers eigentlicher Neuansatz ist die These, daß sich eine Erweckung stets erst vor dem Hintergrund eines ‚Zeitalters der Angst‘ zu einer Bewegung formiert (S. 227). Mit diesem auf den ersten Blick überzeugenden Interpretationsschlüssel überträgt er eine Formulierung, die Eric R. Dodds für die frühe Kirche geprägt hat (*Heiden und Christen in einem Zeitalter der Angst: Aspekte religiöser Erfahrung von Mark Aurel bis Konstantin* [Frankfurt, 1985]), auf das 19. Jahrhundert. Das Debakel der Aufklärung im Gefolge der Französischen Revolution habe ein Klima der Angst entstehen lassen, was wiederum dem pietistischen Erbe in der Erweckung „eine aktivistische Radikalisierung“ (S. 229) verliehen habe. Erst als „direkte Konsequenz der Dringlichkeit, mit der die Gefahren einer depravierten Aufklärung in oft schrillen Tönen beschworen wurden“ (S. 229), sei die Erweckung zur Bewegung geworden. Sie „muß ihrer Umwelt in Kirche und Gesellschaft ins Wort fallen, sie muß sich Gehör verschaffen, geht es ihr doch mit unüberhörbarer Dringlichkeit um Tod und Leben“ (S. 230). Darum ging es ihr in der Tat, aber es ist fraglich, ob sich die Ursachen dieses Strebens mit der Interpretationskategorie ‚Angst‘ erfassen lassen und ob sie mit dem apokalyptischen Grundgefühl der Erweckten kombiniert werden kann. Zunächst einmal wird man differenzieren müssen zwischen deren Glaubenshaltung und der Wirkung bzw. Rezeptionsgeschichte in der Gesellschaft. Für diese trifft Masers Kategorie gewiß zu, denn in Zeiten der Krise verstärkt sich stets das Orientierungsbedürfnis. In den inneren Zirkeln der Erweckungsbewegung führte das Bewußtsein der baldigen Wiederkunft Christi aber im Gegenteil zu einer geistlichen Aufbruchsstimmung, wie etwa Leben und Werk von Johann Heinrich Jung-Stilling (1740-1817) zeigen, der nur wenig älter war als Kottwitz. Die eschatologische Perspektive widerspricht geradezu der Angst, weil Christus die Welt, in der der Gläubige freilich in Bedrängnis bleibt, überwunden (Joh 16,33) und ihn so von Feinden, Hölle, Tod und Gericht erlöst (Röm 8,35) hat. Deshalb konnten die Erweckten diakonisch tätig werden und den unruhigen Zeitläufen in ruhiger Gelassenheit ihr Rettungswerk anbieten. Franckes Unternehmungen in Halle sind dafür ebenso ein Beispiel wie die Anstaltsarbeit des Freiherrn

von Kottwitz. Nicht Angst vor der Zukunft, sondern Mut zur Zukunft bewegte sie. Aus der Perspektive der Nichterweckten erweist sich Masers Interpretationsschlüssel als zu allgemein, bezeichnet er doch ein zu allen Zeiten mehr oder weniger vorhandenes, nach Gesellschaftsschichten zu differenzierendes Grundgefühl. Für die Erweckten trifft er nicht zu, denn die apokalyptische Geschichtsschau eröffnet ihnen den Blick auf die Heilsgeschichte, gibt ihnen Hoffnung und ermöglicht ihnen gelebtes Christentum. So berechtigt psychologische, soziologische und gesellschaftspolitische Erklärungskategorien auch sein mögen (das zeigt insbesondere der wichtige, von Maser nicht herangezogene Beitrag von Hartmut Lehmann, „Neupietismus und Säkularisierung: Beobachtungen zum sozialen Umfeld und politischen Hintergrund von Erweckungsbewegung und Gemeinschaftsbewegung“, *Pietismus und Neuzeit* 15 [1989], S. 40-58), dürfen sie doch nicht zu Lasten des wissenschaftlich freilich nicht erfaßbaren Moments des Glaubens eingesetzt werden. Diese Bemerkungen ändern indes nichts an Masers zutreffender Beschreibung der Auswirkungen der Erweckungsbewegung, etwa wenn er feststellt: „Die sozialpolitische Entwicklung des 19. Jahrhunderts in Deutschland ist ohne die Anstöße der Erweckung ebenso wenig zu denken wie die Konstruktion des modernen Sozialstaates“ (S. 240). Wenn er allerdings die Prägungen des gegenwärtigen Protestantismus auch der „oft verdrängten Rezeptionsgeschichte der Erweckungsbewegung“ (S. 240) zuordnet und dafür sogar die Theologischen Fakultäten in Deutschland ins Feld führt, so verkennt das wohl doch den Charakter des real existierenden Pluralismus. Nicht ohne Grund sah sich bereits 1905 der der Erweckungsbewegung nahestehende Friedrich von Bodelschwingh (1831-1910) veranlaßt, als Gegengewicht zur liberalen Theologie an den Fakultäten die Theologische Schule von Bethel zu gründen. Die diesbezügliche Situation hat sich bis heute kaum geändert, eher verschärft. Was der gegenwärtigen Kirche not tut, wäre daher eine Erweckungsbewegung. Durch die Förderung der Besinnung auf entsprechende Phasen der Kirchengeschichte könnte das aufschlußreiche und interessante Buch von Peter Maser, das mit einem ausführlichen Literaturverzeichnis (S. 243-263) und einem sorgfältigen Personenregister (S. 282-288) abgeschlossen wird, dafür einen Beitrag leisten.

Lutz E. v. Padberg