

Der Weg zum Réveil in Genf*

VON ULRICH GÄBLER

Grete Mecenseffy zum 85. Geburtstag am 9. August 1983

Am 3. Mai 1817 erließ die Compagnie des Pasteurs der Kirche zu Genf ein Reglement, in dem die Pfarrer dazu verpflichtet wurden, in ihren Predigten bestimmte Themen nicht mehr anzurühren. Bei den Lehren von den zwei Naturen in Christus, von der Erbsünde, vom Wirken der Gnade, von der Prädestination sei größte Zurückhaltung geboten. Für einige Genfer Bürger, Laien wie Theologen, brachte diese Maßnahme das Faß zum Überlaufen. Sie waren überzeugt, die Kirche habe sich endgültig dem Zeitgeist ausgeliefert und so die stolze Herkunft und die lange Tradition des Genfer Protestantismus verleugnet.

Aufgrund dieser tristen Einschätzung gingen die durch das Reglement Verbitterten dazu über, sich zu einer Sozietät wahrer Glaubender zu finden. Drei Theologiestudenten gaben den Ton an. In diesem Kreis sollte die Bibel als einzige Lebensgrundlage gelten. Keine wesentliche Frage des christlichen Glaubens werde man verschweigen. Hatte man sich in dieser Sammlung zu Anfang anscheinend noch der Illusion hingegeben, die Kirchenleitung werde einer solchen Gruppierung innerhalb der Nationalkirche Raum geben, wurde sehr bald deutlich, daß der Weg zur Separation bereits eingeschlagen war. Wenige Monate nach dem Reglement wurde die Trennung beschlossen und mit der Errichtung der ersten, unabhängigen Gemeinde Bourg-de-Four auch nach außen hin sichtbar. Später folgten weitere Gemeinden, die sich schließlich zur Église libre zusammenschlossen.

Im folgenden geht es darum, den Weg zu dieser Separation zu schildern, um dadurch die dahinter liegenden Kräfte zu zeichnen und den Charakter des Genfer Réveil zu erheben. Nach ein paar einleitenden Bemerkungen zur Forschungslage (I) kommen das politische, kirchliche und geistige Klima Genfs am Anfang des 19. Jahrhunderts (II) und die oppositionellen Strömungen innerhalb der Genfer Nationalkirche bis 1816 zur Sprache (III). Das Schwergewicht liegt auf der Zeichnung der Entscheidungsjahre 1816 und 1817 mit dem Besuch von Robert Haldane (IV). Ein paar zusammenfassende Thesen runden das Ganze ab (V).

* Der folgende Text geht auf einen Vortrag bei der Ordentlichen Mitgliederversammlung des Zwinglivereins am 16. Juni 1982 in Zürich zurück. Eine gekürzte Fassung in niederländischer Sprache habe ich auf einer Tagung der Stiftung «Het Réveil-Archief» am 14. Mai 1982 in Amsterdam vorgetragen. Sie wird in der ersten Nummer des Jahrganges 38 (Januar 1984) der «Nederlands Theologisch Tijdschrift» veröffentlicht werden. Für mannigfache Hilfe und Anregungen bei der Ausarbeitung danke ich den Herren M. Aalders, A. Breukelaar und G. Mink.

Kürzlich wurde festgestellt, es gäbe keine befriedigende Darstellung des Genfer Réveil in englischer Sprache¹. Dieses Urteil trifft auf die gesamte Literatur zu. Die Veröffentlichungen zur Genfer Erweckung bestehen charakteristischerweise größtenteils aus Lebensbeschreibungen autobiographischer Art oder durch nahe Verwandte oder Freunde². Die zusammenfassenden Darstellungen stammen ebenfalls beinahe ausschließlich aus der Feder von Anhängern oder Sympathisanten und datieren zumeist aus dem letzten Jahrhundert³. Alle diese Arbeiten lassen die Erweckung natürlich in einem günstigen Licht erscheinen. Anders als in der englischsprachigen Forschung⁴ haben sich zünftige Historiker und Theologen kaum monographisch mit der Erweckungsbewegung⁵ beschäftigt. Wenigstens drei Veröffentlichungen zum Genfer Réveil seien genannt.

Die bisher beste Darstellung überhaupt stammt von Hermann von der Goltz⁶ (1835–1906) aus dem Jahre 1862. Obwohl selbst nicht Erweckungskreisen zuzurechnen⁷, schildert der Siebenundzwanzigjährige den Réveil mit gro-

- ¹ *Timothy Stunt*, Geneva and British Evangelicals in the Early Nineteenth Century, in: *Journal of Ecclesiastical History* 32, 1981, 36.
- ² Zum Beispiel *Ami Bost*, Mémoires pouvant servir à l'histoire du Réveil religieux, 3 Bände, Paris 1854–1856; *Emil Guers*, La vie de Henry Pyt, ministre de la parole de Dieu, Toulouse 1850 (deutsch: Bern 1866); *C. Malan*, La vie et les travaux de César Malan, ministre du Saint Évangile dans l'Église de Genève, Genf 1869 (niederländisch: Amsterdam 1874).
- ³ *Wilhelm Ecklin*, Das neuerwachte Glaubensleben in der Kirche Genfs am Anfang dieses Jahrhunderts, Basel 1887; *Léon Maury*, Le réveil religieux dans l'église réformée à Genève et en France (1810–1850), 2 Bände, Toulouse 1892; *Jean-Henri Merle d'Aubigné*, Le Réveil de l'Église contemporaine et les objections qu'on lui oppose, discours prononcé dans la séance d'ouverture de l'école de théologie, le 3 octobre 1859, Toulouse 1860; *Emile Guers*, Le premier Réveil et la première Église indépendante à Genève, Genf 1871.
- ⁴ Siehe zum Beispiel *William Gerald McLoughlin*, Revivals, Awakenings, and Reform. An Essay on Religion and Social Change in America, 1607–1977, Chicago–London 1978.
- ⁵ Den jüngsten Überblick über die Erweckungsbewegung gibt *Gustav Adolf Benrath*, Erweckung/Erweckungsbewegungen, I. Historisch, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Band X, Berlin–New York 1982, 205–220.
- ⁶ *Hermann von der Goltz*, Die Reformirte Kirche Genf's im neunzehnten Jahrhundert oder der Individualismus der Erweckung in seinem Verhältniß zum christlichen Staat der Reformation, Basel–Genf 1862 (französisch: Basel–Genf 1862). Auch *Peter L. Schram*, Réveil-relaties met Genève en Neuchâtel, in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw* 4, 1978, 31 kommt zum Urteil «het beste boek over de historie».
- ⁷ Hermann Freiherr von der Goltz verbrachte in jungen Jahren als Hauslehrer einige Zeit in Genf, dann war er von 1861 an Gesandtschaftsprediger in Rom, später Professor in Basel, Bern und seit 1876 in Berlin. Zugleich in der Kirchenleitung tätig versuchte er in jeder Hinsicht vermittelnd zu wirken. So wollte er die Spannungen zw-

ßer Sympathie und Einfühlungsgabe. Dabei geht es ihm ausgesprochenermaßen darum, «Bedenken gegen eine freiere Entwicklung des kirchlichen Lebens nach Außen und Innen zu widerlegen»⁸. Weil von der Goltz mit seinem Buch einen Beitrag zur Diskussion um die Erneuerung des kirchlichen Lebens in Deutschland in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts leisten möchte, trägt seine Darstellung deutlich apologetische und tendenziöse Züge. Von kirchenpolitischem Interesse geleitet, betont von der Goltz die Erstarrtheit der traditionellen kirchlichen und politischen Institutionen Genfs. In diese habe die Erweckung Bewegung und Frische gebracht⁹. Für den Verfasser hat der Genfer Réveil deutlich den Charakter einer «kirchlichen» Bewegung. Aus diesem Grunde treten in seiner Darstellung diejenigen Züge des Réveil zurück, die auf dessen Kritik an der Verbindung der Kirche mit dem Staat¹⁰ oder an der Kirche als einer Institution schließen lassen. Trotz des Verdienstes, auf den wichtigen Aspekt von Gemeinde und Gemeindeaufbau in der Genfer Erweckung hingewiesen zu haben, befriedigt die Arbeit gerade bei deren Einbettung in die politische, ökonomische, soziale und geistige Situation Genfs und Europas nicht. Da von der Goltz andererseits soviel Wert auf den «kirchlichen» Charakter der Bewegung legte, blieb ihm der Blick für das Interesse der Erweckten am individuellen Glaubensweg verstellt. Allerdings haben diese einer solchen Optik selbst vorgearbeitet, da sie solche Bemühungen als «methodistisch» verunglimpften und mit ihnen nichts gemein haben wollten. Von der Goltz setzt die Erweckung ebenfalls sehr scharf von dem in seinen Augen sektenhaften und gewissennotigenden Methodismus¹¹ ab, obwohl er andererseits den Einfluß des schottischen Kongregationalismus deutlich sieht und von der «ausschließlich englischen Farbe, welche die Genfer Erweckung *annahm*»¹², sprechen kann. Dabei unterschätzt von der Goltz die von Anfang an bestehenden Wurzeln im

schen theologisch-wissenschaftlicher und kirchlich-praktischer Tätigkeit abbauen und der Entfaltung und Pflege eines lebendigen Gemeindelebens dienen, ohne dem freikirchlichen Parteienwesen Vorschub zu leisten. An landeskirchlichen Institutionen hielt er fest. Maßgeblich arbeitete von der Goltz für die Einigung des deutschen Protestantismus in der Evangelischen Vereinigung, der Eisenacher Konferenz und dem Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß, *Hans Hoblwein*, Goltz, in: RGG³ II 1690f. Wie nahe von der Goltz der Erweckungsbewegung in zeitlicher wie sachlicher Hinsicht steht, geht daraus hervor, daß der früheste und schärfste Kritiker des Genfer Réveil *Jean-Jacques Chenevière* noch eine Erwiderung auf dessen Buch schreiben konnte: «Quelques mots sur la Genève religieuse au XIX^e siècle de M. le Baron de Goltz», Genf 1863.

⁸ *Von der Goltz* (Anm. 6) IV.

⁹ *Von der Goltz* (Anm. 6) 272: «Der Schlaf, dem sich die Genfer Kirche größtenteils hingeeben hatte, war gründlich gestört worden, und blieb für immer gestört».

¹⁰ Vgl. den aufschlußreichen Untertitel des Buches.

¹¹ *Von der Goltz* (Anm. 6) 201.

¹² *Von der Goltz* (Anm. 6) 209 (Hervorhebung von mir).

britischen Protestantismus. Der Mangel bei von der Goltz liegt also in der eingestandenen Absicht, den «kirchlichen» und «bodenständigen» Charakter der Genfer Erweckung nachweisen zu wollen.

Die jüngste Darstellung des Réveil im französischsprachigen Gebiet, verfaßt durch Alice Wemyss, beschreibt die Genfer Vorgänge zu Recht auf dem Hintergrund der zeitgenössischen kirchlichen und politischen Lage¹³, kommt allerdings in der Beurteilung der führenden Köpfe zu unhaltbaren Feststellungen, die den Wert empfindlich mindern. Es wird etwa gesagt, bei Empaytaz und Bost seien psychische Störungen festzustellen¹⁴, die Gemeinde Bourg-de-Four habe ihre Mitglieder vor allem unter «les éléments instables et mal intégrés de la communauté» rekrutiert und sei so «une pépinière de missionnaires qui propageront le Réveil sous sa forme la plus exaltée, la plus agressive et la plus sectaire»¹⁵ geworden.

Unter den Arbeiten zu Einzelpersonlichkeiten¹⁶ ist besonders die Monographie Jochen Winklers über Merle d'Aubigné zu nennen¹⁷. Für das Entstehen des Réveil macht sie politische Umstände mitverantwortlich. Aus Enttäuschung über die Restauration der kirchlichen und staatlichen Institutionen nach 1813 hätten sich Unzufriedene, vor allem Theologiestudenten, vom öffentlichen Leben abgewandt und ihr Heil in der Innerlichkeit und in der Erneuerung der Individuen gesucht. Diese These widerspricht der gängigen Auffassung, Erweckung und Restauration lägen auf derselben Linie¹⁸. Anhand der Genfer Vorgänge wird Winklers These im einzelnen zu überprüfen sein.

II

Die Selbständigkeit des Genfer Stadtstaates ging mit der förmlichen Annexion durch Frankreich am 15. April 1798 abrupt zu Ende. Die französische Zeit Genfs sah einen wirtschaftlichen Niedergang, der sich beispielsweise in hoher Arbeitslosigkeit äußerte. Gegen Frankreich richtete sich zunehmender Unmut. Es schmerzte die Genfer, daß sie im französischen Heer zu dienen hatten. Mit

¹³ *Alice Wemyss*, *Histoire du Réveil, 1790–1849*, Paris–Lausanne 1977, bes. 58–91.

¹⁴ Ebenda 51.

¹⁵ Ebenda 91.

¹⁶ Siehe zum Beispiel *W. P. Keijzer*, *César Malan en zijn contact met ons land*, in: *Gerformeerd Theologisch Tijdschrift* 50, 1950, 238–249; 51, 1951, 28–59, 101–115, 140–155, 213–223; 52, 1952, 11–21; *Frederik R. J. Knetsch*, *Louis G. James (1795–1867)*, *Waaals predikant te Breda, eerste Réveilpredikant in Nederland*, in: *Aspecten van het Réveil*, *Opstellen ter gelegenheid van het vijftigjarig bestaan van de Stichting «Het Réveil-Archief»*, Kampen 1980, 126–149.

¹⁷ *Jochen Winkler*, *Der Kirchenhistoriker Jean Henri Merle d'Aubigné, Eine Studie zum Genfer Réveil*, Zürich 1968 (*Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie* 12), 17–37.

¹⁸ Siehe zum Beispiel *Benrath* (*Anm.* 5) 210, 23–26; 211, 53–212, 1.

dem Jahresende 1813 hörte die Fremdherrschaft auf¹⁹. Unter der Autorität des österreichischen Generals Bubna ergriffen die einst politisch führenden Häupter die Initiative für eine engere Bindung Genfs an die Eidgenossenschaft, die nach den Napoleonischen Kriegen in neuer Gestalt im Entstehen begriffen war. Am 19. Mai 1815 wurde Genf der zweiundzwanzigste Kanton der Eidgenossenschaft. Im Unterschied zu den anderen Kantonen ging Genf bei der Regelung seiner internen Verfassungsangelegenheiten im Jahre 1814 einen großen Schritt zurück und stellte die vorrevolutionären, oligarchischen Zustände wieder her. Die Restauration siegte. Das allgemeine Stimmrecht wurde wieder aufgehoben; der das Volk vertretende Nationalrat verlor seine Befugnisse an einen Repräsentativrat von 250 Mitgliedern; die richterliche Gewalt blieb nicht mehr scharf von der exekutiven getrennt.

Schon am Tage nach der Annexion Genfs durch Frankreich begannen die Verhandlungen zwischen dem Delegierten der Compagnie des Pasteurs und dem französischen Residenten Desportes über die zukünftige Gestalt der Kirche und ihr Verhältnis zum Staat²⁰. Die Geistlichkeit wiederholte die vor Jahren geäußerte These Mouchons, daß die Religion für den Staat von Nutzen sei, und leitete daraus ihre Forderungen auf Unterhalt von Schule und Kirche ab. Der Staat solle für die Instandhaltung der sechzehn Kirchen (fünf in der Stadt, elf auf dem Lande) und die Finanzierung der einundzwanzig Pfarrstellen (zehn in der Stadt, elf auf dem Lande) sorgen. Die Compagnie sei in ihren Rechten, zum Beispiel bei Pfarrwahl und Professorenernennung, zu bestätigen, das Ältestengremium ausdrücklich mit der Sittenzucht zu beauftragen. Auf diese weitgehenden, von vornherein unrealistischen Forderungen antwortete der französische Repräsentant lakonisch, die Genfer Republik habe zu bestehen aufgehört, ihre bisherigen Organe hätten keine Aufgabe mehr. Deshalb sei die Kirche als staatliche Einrichtung verschwunden und jeder anderen Gesellschaft gleichzusetzen. Allerdings nahmen die Franzosen schon bei der Neuregelung der politischen Leitungsgremien auf die kirchlichen Realitäten Rücksicht. Sie richteten zwei Instanzen ein, eine Société Économique und ein Société de Bienfaisance. Die Société Économique beaufsichtigte Kirche, Erziehung, Wirtschaft und Finanzen, entsprechend wurden vier «Büros» mit der Wahrnehmung der laufenden Geschäfte betraut. Der Société de Bienfaisance oblag die Leitung des Spitals und die Armenpflege, welche der Kirche also aus der Hand genommen wurden.

Die unzweideutige Haltung des französischen Delegierten verlangte eine

¹⁹ *Paul-Edmond Martin*, Les origines de la restauration de la République de Genève, 1813, in: Zeitschrift für Schweizer Geschichte 30, 1950, 568–587. Über den außenpolitischen Hintergrund siehe *Albert Sorel*, L'Europe et la Révolution française, Huitième partie: La coalition, les traités de 1815, Paris 1960.

²⁰ Das Folgende nach *Paul Wernle*, Der Schweizerische Protestantismus in der Zeit der Helvetik, 1798–1803, 1. Band, Zürich–Leipzig 1938, 65–73.

kirchliche Neuordnung, welche die Obrigkeit nicht von sich aus, sondern nur in Absprache mit den kirchlichen Autoritäten einrichten wollte. An eine einseitige staatliche Maßnahme war nicht gedacht. Abgesehen davon, daß das Erreichen einer Übereinkunft schon durch die auseinanderliegenden Interessen von Repräsentanten eines atheistischen Staates und eines traditionsbewußten Genfer Protestantismus erschwert wurde, verschärften die Streitigkeiten um die dringlich anstehende Lösung von praktischen Fragen, wie Pfarrwahl, Pfarrerbeseoldung, Sonntagsfeier und Gottesdienstordnung, die Lage. Sowohl Kirche wie Obrigkeit waren sich bewußt, wie sehr jede Einzellösung eine definitive Regelung präjudiziere. Deshalb wurde bis zum Abschluß einer Übereinkunft mit besonderer Erbitterung in den praktischen Detailfragen gekämpft. Schließlich erreichten Société Économique, Konsistorium und Compagnie des Pasteurs am 3. Juli 1802 eine formelle Einigung, die folgende Grundbestimmungen enthielt²¹:

Die schon lange abbröckelnde Aufsicht des Konsistoriums über die Sittenzucht und Moral wurde nun auch rechtlich beendet. Es konnte nur noch, ähnlich einem Friedensrichteramt, Ermahnungen und Aufrufe erlassen, ohne selbst irgendwelche Strafbefugnis zu haben. Dafür bekam das Konsistorium eine Zwischenstellung bei der Kirchenverwaltung zwischen Société Économique beziehungsweise ihrem Büro und den Gemeinden. Von einer auch nur bescheidenen Form kirchlicher Selbstverwaltung kann indes keine Rede sein, da die Zusammensetzung dieses Gremiums (alle zehn Stadtpfarrer, zehn Laien, vier Delegierte der Sociétés) erkennen läßt, wie der Staat bereits auf dieser Stufe der Verwaltung seinen Einfluß geltend machen wollte.

Auch in der Compagnie des Pasteurs, die aus allen Pfarrern gebildet wurde, nahm ein Delegierter der Société Économique Einsitz. Offiziell wurde die Maßnahme damit begründet, der weltliche Vertreter werde sich um die Finanzverwaltung kümmern, doch hat man wohl eher daran gedacht, auf diese Weise einen Vertrauensmann der französischen Verwaltung in der Compagnie zu haben. Der Compagnie oblag im einzelnen die Festlegung der Gottesdienstordnung sowie die Regelung von Rechten und Pflichten der Pfarrer. Dabei legte man die im Jahre 1802 bestehenden Bestimmungen zugrunde. Eine spätere Abweichung von dieser Ordnung bedurfte der Zustimmung des Konsistoriums, das allerdings seinerseits nichts beschließen konnte, ohne vorher die Compagnie konsultiert zu haben. Die Compagnie des Pasteurs verlor also jede rechtliche Selbständigkeit, ohne daß ihr das Konsistorium einfach übergeordnet wurde. Aus dieser Verflechtung von Zuständigkeiten zwischen den beiden kirchlichen Organen und den staatlichen Stellen und Delegierten läßt sich ablesen, wie behutsam eigentlich die französische Verwaltung in die Genfer Ver-

²¹ *Daniel Robert*, Genève et les églises réformées de France, de la Réunion (1798) aux environs de 1830, Genf 1961 (*Histoire des idées et critique littéraire* 36), 80 f.

hältnisse eingriff und also durchaus gewillt war, den besonderen Umständen Rechnung zu tragen und einen radikalen Bruch mit der Vergangenheit zu vermeiden. Andererseits legte die halbherzige Neuordnung bereits den Keim zu neuen Streitigkeiten, zumal innerhalb der Genfer Kirche keine Einigkeit darüber herrschte, wie weit man mit dem Staat zusammenarbeiten könne und müsse. Aufs ganze gesehen ließ das französische Kaiserreich in der Genfer Neuordnung selbst und in der Art und Weise wie sie erreicht wurde, seinen prinzipiell atheistischen Charakter kaum zum Vorschein kommen. Bei der konstitutionellen Neuregelung nach Ablauf der Franzosenzeit wurden auch die kirchlichen Angelegenheiten im restaurativen Sinne gelöst. Die Kirche bekam ihren staatskirchlichen Charakter zurück²².

An der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert unterschied sich das religiöse Klima Genfs nicht von dem anderer protestantischer Gemeinwesen²³. Ein vernünftiges Christentum beherrschte die Szene. Im 18. Jahrhundert hatte sich der Genfer Protestantismus mit verschiedenen Haltungen gegenüber der traditionellen Christlichkeit auseinandersetzen gehabt. Drei große Repräsentanten lebten in seinem unmittelbaren Einflußbereich: Voltaire überzog Kirche und Christenheit mit beißendem Spott; Jean Jacques Rousseau kehrte von Paris nach Genf zurück – was nicht bloß wörtlich zu verstehen ist – denn er schloß sich 1754 wiederum dem reformierten Bekenntnis an; Charles Bonnet (1720–1793) ging als aufgeklärter Apologet des Christentums in die Genfer Geistesgeschichte ein. Die Pfarrerschaft ließ sich sowohl durch den eher demokratisch gesinnten Rousseau wie den Anhänger der alten Ordnung Bonnet beeindruckten. Insgesamt entzog man sich im Laufe des 18. Jahrhunderts je länger je mehr der orthodoxen Position eines François Turretini (gest. 1687) und machte unter der Führung der Professoren der Akademie wie Jean Alphonse Turretini (gest. 1737), Amédée Cullin (gest. 1756) und Jacob Vernet (gest. 1790) den Weg zur vernünftigen Orthodoxie durch. Ausgenommen von dieser Entwicklung blieb in Genf allein die Herrnhuter Gemeinschaft²⁴, die Zinzendorf selbst im Jahre 1741 ins Leben gerufen hatte. Ihren zahlenmäßigen Höhepunkt erreichte sie vierzig Jahre später, als die Gemeinde etwa achtzig Mitglieder, drei Viertel davon Frauen, zählte. Aus den wenigen Angaben über die Sympathisanten läßt sich erschließen, daß vor allem Angehörige oberer Gesellschaftsschichten auf das Leben der Brüdergemeine einen starken Einfluß ausübten. Der

²² HBL III 454; *Andreas Staebelin*, Helvetik, in: Handbuch der Schweizergeschichte, Band II, Zürich 1977, 827–829.

²³ Zum Folgenden siehe zusammenfassend *Von der Goltz* (Anm. 6) 56–86; *Paul Wernle*, Der Schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert, 3. Band, Tübingen 1925, 85–88.

²⁴ *Wernle* hat das Geschick der Genfer Brüdergemeine vor allem aufgrund der handschriftlichen Berichte an die Sozietät in Herrnhut sorgfältig beschrieben, ebenda 94–96.

geistliche Leiter der Gemeinde, Jean Nicolas Mettetal, äußerte sich allerdings niedergeschlagen über den inneren Zustand der Sozietät am Ende des 18. Jahrhunderts. Die älteren Glieder stürben weg, und «die Jungen wenden sich lieber der Welt zu»²⁵. In den Genfer Wirren der neunziger Jahre war das Gemeindeleben bereits am Erschlaffen und bekam durch die politischen Ereignisse einen weiteren Stoß. Dem Leiter Mettetal wurde gar die Aufenthaltsgenehmigung entzogen. Die schweren wirtschaftlichen Probleme erschütterten die Existenzgrundlage der begüterten Gemeindeglieder, einzelne endeten im Bankrott. Die Gemeinde büßte ihre finanzielle Basis ein. Es hat den Anschein, daß weder die Herrnhuter Brüdergemeine noch die 1707 gegründete lutherische Gemeinde über die eigenen bescheidenen Reihen hinaus Impulse für das offizielle kirchliche Leben Genfs geben haben. Auch sind keine Konflikte mit der Genfer Geistlichkeit oder der Kirchenleitung bekannt. Die Brüdergemeine blieb mit der Pflege ihrer Frömmigkeit auf den privaten Raum beschränkt. Eine gewisse Ausnahme bietet der Fall des Pfarrers François Moulinié (1757–1836)²⁶, der sich der rationalistischen Kirchlichkeit in Predigt und Unterricht nicht anbequemte²⁷, sondern 1789 einen gegen den Zeitgeist gerichteten Katechismus herausbrachte, der unverkennbar herrnhuterisches Gedankengut verrät. Prompt rief Moulinié den Widerspruch der Geistlichkeit hervor. Durch Krankheit genötigt zog er sich – einstweilen – aus der Öffentlichkeit zurück. Zwar kannte Moulinié Mettetal persönlich und verkehrte im Kreis der Brüder, doch gehörte er selbst weder der Gemeinde an noch teilte er völlig ihre Überzeugungen. Die Herrnhuter ihrerseits begegneten ihm mit Reserve. Jedenfalls blieb Mouliniés Widerspruch eine Ausnahme, so daß Mettets Urteil vom 4. Dezember 1790 ein treffendes Bild zeichnet: «Vom Réveil sehen wir nichts mehr in dieser Stadt»²⁸.

III

Die heiklen Entscheidungen der Genfer Kirche angesichts der staatlichen Umwälzungen zeigen eine eher pragmatische Haltung. Politische Klugheit diktiert die Neuordnung. Nirgendwo regt sich Widerspruch gegen die ausgehandelte Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat, etwa in dem Sinn, daß die Kirche zu sehr unter staatliche Kontrolle geraten sei.

²⁵ Mettetal nach Herrnhut, 8. Februar 1790, zitiert ebenda 95.

²⁶ Die Darstellung von *Gustave Rouillet*, Ch. Et. François Moulinié, prédicateur et théologien genevois, 1757–1836, *Essai d'une étude historique et critique*, Thèse Genf 1890, genügt nicht. Eine Neubearbeitung von Leben und Werk Mouliniés könnte entscheidend zum Verständnis der Kirchengeschichte Genfs dieser Jahrzehnte beitragen.

²⁷ *Wernle*, Protestantismus, III, 85 f.

²⁸ Ebenda 95.

Jede private Initiative war allerdings nicht geschwunden. Im Jahre 1800 weckten die Zustände bei der Theologenausbildung Mißfallen²⁹. Man forderte zusätzliche Vorlesungen in Homiletik. Die Studenten müßten besser auf das Pfarramt vorbereitet werden. Einzelne Pfarrer, unter ihnen Moulinié boten an, diese Aufgabe zu übernehmen. Die Professorenschaft der Akademie lehnte diesen Vorschlag strikt ab. Dabei ging es um mehr als eine Frage des Stundenplanes oder um «Spannungen zwischen der rein theoretischen Wissenschaft und den praktischen Bedürfnissen», wie Paul Wernle sich ausdrückt. Man war wohl, worauf die Mitwirkung Mouliniés und dessen spätere Aktivitäten hinweisen, mit der an der Akademie vertretenen rationalistischen Predigtaufassung selbst nicht einverstanden. Genaueres läßt sich leider nicht sagen.

Direkt auf die Verhandlungen mit den französischen Autoritäten reagierte die Gründung einer Gesellschaft zur «Ermunterung des Gottesdienstes» vom 11. Januar 1802. Als eine Verminderung der Pfarrstellen drohte, griffen vornehme Genfer Bürger zu einer Privatinitiative und riefen dazu auf, aus eigenen Mitteln und ohne Wissen des Staates die Besoldung von Geistlichen zu übernehmen, um den Bestand der Genfer Kirche zu sichern. Die Selbsthilfeaktion wurde zur Zufriedenheit der Initiativnehmer unterstützt, doch erwies sie sich nach der definitiven Regelung des Pfarrstellenbestandes im Juli desselben Jahres als hinfällig. Diese beiden Vorgänge lassen weder auf einen breiten noch auf einen tiefergehenden Widerspruch gegen die offizielle Kirchlichkeit schließen. Auffallend bleibt die Teilnahme Mouliniés.

Unmittelbar zur Vorgeschichte des Réveil gehört das Fortleben herrnhuterischen Gedankengutes in Genf. Es knüpft sich an den Namen Bost³⁰. Die Familie Bost flüchtete um das Jahr 1720 aus Frankreich nach Genf³¹. Der Enkel des Immigranten, der Organist und Volksschullehrer Jean-Pierre-Marc Bost (gest. 1843)³², gehörte zum Herrnhuter Zirkel in Genf. Trotz seiner beruflichen Stellung schickte er den achtjährigen Sohn Ami im Jahre 1798 zur Ausbildung auf

²⁹ Siehe zum Folgenden *Wernle*, *Helvetik*, I, 72 f.

³⁰ Das Folgende vor allem aufgrund von *Bost*, I (Anm. 2) 13–105, der anschaulichsten Schilderung der Genfer Erweckung durch einen Zeitgenossen. Sie hat bisher auch die Historiographie bestimmt. Ami Bost schrieb seine Erinnerungen erst in den fünfziger Jahren nieder, zurückblickend auf ein reiches Pfarrer- und Evangelistenleben. Dabei läßt er sich von der Tendenz leiten, seinen eigenen Anteil an der Entstehung des Réveil hervorzuheben und seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit, gerade gegenüber seinen Gesinnungsgenossen zu unterstreichen. Trotz dieser Einschränkung reicht keine andere Beschreibung in Anschaulichkeit und Nüchternheit an die wache Darstellung Bosts heran.

³¹ *Bost*, III (Anm. 2) 150.

³² *Le Livre du recteur de l'Académie de Genève (1559–1878)*, publié sous la direction de *Sven Stelling-Michaud*, II, *Notices biographiques des étudiants*, A–C, Genf 1966 (*Travaux d'Humanisme et Renaissance* 33,2) 284; wenn nichts anderes vermerkt, dann sind die im folgenden gemachten personengeschichtlichen Mitteilungen den biographischen Erläuterungen des *Livre du recteur* entnommen; *Bost*, I (Anm. 2) 14.

die Lehranstalt der Herrnhuter in Neuwied³³ bei Koblenz. Diese Zeit (1798–1802) hinterließ bei Ami Bost eine bleibende Hochschätzung für die Brüdergemeine³⁴. Nach der Rückkehr aus Deutschland begann Vater Bost mit seinem Sohn – Frau und andere Kinder werden nicht genannt –, Hausandachten abzuhalten. Auf diesen Zusammenkünften las der Organist aus Büchern vor. Allmählich stießen Altersgenossen Amis zu diesen Veranstaltungen. Zuerst ein gewisser Coulin³⁵, dann Jünglinge, die später zur Kerntruppe der Erweckten gehören sollten: Henri Louis Empaytaz, gleich alt wie Bost, geboren 1790; der etwas jüngere Emile Guers, dessen Vater als katholischer Priester zum Protestantismus übergegangen war (1794–1882); als dritter im Bunde der etwa gleichaltrige Genfer Jean Gonthier (1793–1823). Später kam als jüngster noch der aus dem Waadtland gebürtige Henri Pyt (1796–1835) hinzu. Die drei letztgenannten: Guers, Gonthier und Pyt sind die drei eingangs erwähnten Theologiestudenten, welche 1817 die Separation herbeiführten. Wir sind nicht darüber unterrichtet, welche Bücher Vater Bost bei seinen erbaulichen Stunden benützte oder durch welche Gestalten und Gedanken sich dieses kleine Grüppchen besonders angezogen fühlte³⁶. Jedenfalls brach es mit fortschreitendem Lebensalter nicht auseinander. Ungefähr zur selben Zeit begannen die Genannten propädeutische Studien an der geisteswissenschaftlichen Fakultät in Genf. Nach Abschluß der Grundausbildung nahmen dort alle das Studium der Theologie auf.

Die Form der Pfarrerausbildung in Genf stand gerade in diesen Jahren in Frage³⁷, da die französischen Machthaber der Akademie ein «Französisches Seminar» hinzufügen wollten, um den französischen Pfarrernachwuchs im eigenen Einflußbereich heranbilden zu können. Bisher diente dazu die Akademie in Lausanne. Die Compagnie des Pasteurs widersetzte sich energisch diesem Plan, einerseits weil sie auswärtigen Einfluß überhaupt und Qualitätsverlust fürchtete, andererseits weil sie mit den ihrer Meinung nach extravaganten

³³ Leider fehlt eine Untersuchung zur Herrnhuter Gemeinde und deren Schule in Neuwied.

³⁴ Siehe *Bost*, III (Anm. 2) 160–171. Bost wirft 1816 das Los, um sich darüber klar zu werden, ob er an die französische Gemeinde in Kopenhagen gehen soll, ebenda I, 43 f.

³⁵ Nicht zu verwechseln mit dem unten genannten Jean-Etienne Coulin (1792–1869).

³⁶ An die im Juni 1808 in Herrnhut versammelte Ältestenkonferenz richtete Ami Bost ein Schreiben, in dem er sie um ihre Fürbitte angeht und den Wunsch nach einer engeren Bindung mit der Konferenz ausspricht. Er hofft, seine Studien für das «Amt der Versöhnung» würden durch den Herrn gesegnet. Der Stil des Briefes atmet völlig herrnhuterischen Geist, *Francis Hordern*, *Les Moraves en France sous l'Empire, Quelques précisions nouvelles*, in: *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français* 112, 1966, 66.

³⁷ Siehe den zusammenfassenden Abschnitt «La Question du «Seminaire français» au premier plan (Juin 1807–1809)» bei *Robert* (Anm. 21) 39–52. Schon vorher war die theologische Fakultät aus der Akademie gelöst und in ein unabhängiges Seminar umgewandelt worden, *Wernle*, *Helvetik*, II, 11–13.

Häuptern des französischen Protestantismus und deren «Theophilanthropie» nichts zu tun haben wollte. In ihrer konservativen Grundhaltung witterten die Genfer Pfarrer bei den französischen Protestanten des Midi Anpassung an den Zeitgeist. Das war ein Fehlurteil, denn bald sollte sich herausstellen, daß die schließlich neugegründete theologische Fakultät von Montauban, welche 1810 den Lehrbetrieb aufnahm, ein Hort der Orthodoxie werden sollte, mit dem die Genfer Kirche bald ihre liebe Not bekam. Aus der Haltung der Compagnie wird jedenfalls deutlich, daß sie uneingeschränkt hinter der theologischen Fakultät stand, sich für ihre Existenz einsetzte und deren Konkurrenzierung zu verhindern trachtete. Auch dieses Beispiel läßt das zähe Streben der Compagnie erkennen, die hergebrachte Genfer Tradition so wenig wie möglich anzutasten und gegen jede Veränderung aufzutreten. Die «moderne» Haltung in dogmatischen Fragen ging gepaart mit einer konservativen Einstellung gegenüber Problemen der kirchlichen und staatlichen Ordnung. Andererseits hatte die Compagnie auch Grund, die Entwicklung an der theologischen Fakultät mit Genugtuung zu verfolgen. Die steigende Zahl der Theologiestudenten zeigte eine Blütezeit an. Gab es im Jahre 1797 fünf Studenten, so waren es zwanzig Jahre später deren achtunddreißig³⁸, beinahe doppelt so viele wie Genf Pfarrstellen zählte.

Bosts Bedürfnis nach gestaltetem Umgang mit Freunden blieb bestehen. Drei Kreise lassen sich feststellen. Im Jahre 1809, noch vor dem Beginn seines Theologiestudiums, schloß sich Bost der Freimaurerloge «Union des cœurs» an³⁹. Im Jahr darauf führte er dort auch seinen Vater ein. Dieser Genfer Loge gehörten auch die Pfarrer Moulinié und Antoine-Paul-Pierre Demellayer (gest. 1839) an. Der theologisch reifste Kopf der Genfer Erweckung, César Malan, wurde im selben Jahr wie Bost in Grenoble Freimaurer und stieg rasch zur Würde eines maître auf. Die personellen Verbindungen zwischen der Loge «Union des cœurs» und der Erweckungsbewegung waren so eng, daß ein Zeitgenosse den Réveil in Genf geradezu mit der Loge identifizieren konnte⁴⁰. Die Beteiligten schweigen sich natürlich entsprechend freimaurerischer Übung über ihre dortigen Aktivitäten aus, weshalb die Bedeutung der Loge für die Erweckung schwer abzuschätzen ist⁴¹. Einig über die Wichtigkeit für die Heraus-

³⁸ *Wernle*, Protestantismus, III, 535; *Winkler* (Anm. 17) 21, 25.

³⁹ Über die Beziehungen der Réveil-Anhänger zur Loge siehe *Henri Dubief*, *Réflexions sur quelques aspects du premier Réveil et sur le milieu où il se forma*, in: *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français* 114, 1968, 392 f.

⁴⁰ Marc-Jules Suès in seinem Tagebuch, zitiert bei *Dubief* (Anm. 39) 392.

⁴¹ Eine umfassende Untersuchung über das Verhältnis zwischen Freimaurertum und Erweckungsbewegung würde sich lohnen. Ist es mehr als eine zufällige Übereinstimmung, daß einerseits die Erweckungsbewegung in Genf ihre Entstehung dem Besuch des schottischen Adligen Haldane 1816/1817 verdankt und andererseits die Freimaurerei in Genf 1736 durch einen Schotten ins Leben gerufen wurde und sich die Loge Union des cœurs nach der Unterbrechung in der Franzosenzeit seit 1816 wieder

bildung der Erweckung sind sich Freunde wie Gegner bei einer anderen Genfer Vereinigung dieser Zeit. Bost und seine Freunde gründeten eine «Société des Amis»⁴², die sich der Pflege der Frömmigkeit widmen sollte. Eine schriftliche Vereinsordnung, die Festsetzung der Mitgliederzahl auf zwanzig junge Männer, regelmäßige Veranstaltungen und die Bedingung, nur solche aufzunehmen, welche den Vergnügungen der Welt, wie Tanz und Schauspiel, entsagten, gaben der Gemeinschaft ein festeres Gepräge. Im Hintergrund schimmert die Tradition des sozietätenfreudigen 18. Jahrhunderts durch. Die Mitglieder erbauten sich gegenseitig durch selbstverfertigte Abhandlungen, beispielsweise über ethische Themen. Ami Bost zieht im Herbst 1811 gegen das Tanzen vom Leder. Der Mitbegründer Bost schweigt sich allerdings in seinen Erinnerungen weitgehend über die Mitglieder der Société, die gemeinsamen Grundüberzeugungen und das Verhältnis zur Compagnie des Pasteurs aus. Einen Mitstreiter nennt er: Empaytaz. Dessen Anwesenheit verbürgt eine gewisse Kontinuität mit dem herrnhuterischen Grüppchen⁴³. Neben der Freimaurerloge und der Société gab es noch eine dritte Zelle, die unter dem Deckmantel offizieller Kirchlichkeit den Theologiestudenten in einer biedermeierartigen Privatsphäre die Pflege der Freundschaft und der Persönlichkeitsformung möglich machte. Pfarrer Moulinié sammelte nämlich einen Kreis um sich, der insbesondere biblische Studien trieb. Diese Aktivität Moulinié's wirft ein Licht auf sein zehn Jahre zurückliegendes Angebot, homiletische Vorlesungen an der Akademie zu versorgen. Seine nunmehrige Tätigkeit kann man nicht anders als eine bescheidene Alternative zum offiziellen Lehrbetrieb verstehen⁴⁴.

Die Aktivitäten der Société des Amis sowie des Kreises um Moulinié gerieten nicht in offenen Konflikt mit der bürgerlichen Obrigkeit, doch sah sich das Konsistorium bereits am 13. Dezember 1810 genötigt, eine Überwachungskommission einzusetzen, die insbesondere das Treiben der Theologiestudenten beobachten sollte⁴⁵. Weitergehende Maßnahmen gegen sie ergriff man nicht. Versucht man sich die Situation in der Genfer Kirche um das Jahr 1812 zu vergegenwärtigen, so läßt sich einmal Unzufriedenheit unter Theologiestudenten mit

dem schottischen Ritus zuwandte (HBL III 307–309)? Haben Wilcox und Haldane etwas mit dem Wiederaufblühen des Freimaurertums in Genf nach 1816 zu tun? Gab es zwischen Genfer und britischen Freimaurern Beziehungen, die sich auf die Erweckungsbewegung auswirkten?

⁴² Über die Société des Amis siehe *Bost*, I, (Anm. 2) 15 f., 26–28; Jean-Jacques Chenevière, *Précis des débats théologiques qui, depuis quelques années, ont agité la ville de Genève*, Genf 1824, 9 f.; *Von der Goltz* (Anm. 6) 93–95; *Winkler* (Anm. 17) 10 «erster Keim des Genfer Réveil».

⁴³ *Bost*, I (Anm. 2) 15 sieht die Société in Fortsetzung der Zusammenkünfte unter Leitung des Vaters, weshalb er diese «précurseurs de cette Société des Amis» nennt. Siehe noch *Chenevière* (Anm. 42) 9 f.

⁴⁴ *Von der Goltz* (Anm. 6) 91, 95; *Chenevière* (Anm. 42) 10.

⁴⁵ *Chenevière* (Anm. 42) 9 f.

der herrschenden Kirchlichkeit feststellen. Am deutlichsten geben diesem Gefühl die von herrnhuterischer Frömmigkeit beeinflussten Bost und Empaytaz Ausdruck. Innerhalb der Genfer Pfarrerschaft hat die Gruppe wenige Parteigänger, geneigt ist ihr insbesondere Moulinié. Eine Zuflucht vor der Welt des entstehenden Zentralismus und der kalten Bürokratie⁴⁶ einer konservativen Kirche finden die Studenten in der Genfer Freimaurerloge sowie in einer eigens gegründeten Vereinigung. In privaten Zusammenkünften bespricht man ethische wie biblische Themen. Selbstverständlich sind diese Gruppierungen nicht einheitlich geprägt, ihr gemeinsamer Nenner ist am ehesten die Unzufriedenheit mit dem herrschenden Kirchenregiment und dem rationalistisch geprägten Unterricht an der Akademie. Allerdings bilden diese Gruppierungen in personeller, organisatorischer und geistiger Hinsicht die Voraussetzung für den Durchbruch der Erweckung im Jahre 1817.

Alle späteren Vorkämpfer des Genfer Réveil⁴⁷ finden sich in der Liste der Theologiestudenten von 1808 bis 1815. Überspitzt lässt sich sagen: Der Réveil in Genf ist eine Revolte von Theologiestudenten, ein Aufstand junger Leute gegen das Establishment. Die bestehenden Gruppen und Gruppierungen, der feste Kreis von Mitgliedern gab später auswärtigen Besuchern eine Plattform für die Verbreitung ihrer Ideen und bot zugleich ein aufnahmeberechtigtes Auditorium. Diese so geformten Vereinigungen machten die Separation organisatorisch überhaupt erst möglich. Obwohl keiner der Theologiestudenten um das Jahr 1812 an Separation dachte, hat Chenevière doch recht, wenn er zu dieser Zeit bereits den Keim zur Abspaltung entdeckt⁴⁸.

Am schwierigsten ist das geistige Klima dieser Gruppierungen zu bestimmen. Es fehlt an direkten Quellen. Im Jahre 1812 machte jedenfalls eine Predigt Mouliniés einen tiefen Eindruck auf Guers, Pyt und Empaytaz, wie einer der Beteiligten in seinem Tagebuch festhält⁴⁹. Pfarrer Moulinié hatte am 30. November 1812 über die Lebensform der ersten Christen gepredigt, was den drei Studenten großen Trost bedeutete. Das Beispiel des brüderlichen Zusammenseins der Urgemeinde gewann für die Unzufriedenen vorbildliche Kraft. Die Lebensform der Gruppen, das Ideal der Sammlung der wahrhaft Frommen

⁴⁶ Die französische Zeit brachte eine ungeheure Ausbreitung der Verwaltung mit sich, siehe *Matthias Manz*, Die Archive des helvetischen Kantons Basel, Ihre Entstehung und ihr Schicksal, in: Jahresbericht des Staatsarchivs Basel-Stadt 1980 (Basel 1981) 20.

⁴⁷ Ihr Theologiestudium absolvierten in Genf: César Bonifas 1812–1817; Ami Bost 1809–1812; Jean-Etienne Coulin 1811–1813; Denis Duvivier 1815–1819; Antoine Galland 1811–1814; Louis Gaussen 1809–1813; Jean Gonthier 1812–1814; Emile Guers 1813–1817; Louis-Gabriel James 1814–1818; César Malan 1806–1808; Jean-Henri Merle d'Aubigné 1813–1817; Frédéric Monod 1814–1818; Henri Pyt 1815–1817; Charles Rieu 1811–1816; Henri-Louis Empaytaz 1812–1814.

⁴⁸ *Chenevière* (Anm. 42) 11.

⁴⁹ Zitiert bei *Bost*, I (Anm. 2) 29.

– oder in der Sprache der Freimaurer, der Erleuchteten – zeigt unübersehbar die Züge der späteren erweckten Gemeinschaften Genfs.

Das Jahr 1813 brachte eine erste Klärung im Verhältnis zwischen den enttäuschten Theologiestudenten und der kirchlichen Obrigkeit. Den Anlaß gab der Besuch Juliane von Krüdeners in Genf⁵⁰. Unter dem Einfluß eines herrnhuterischen Schusters hatte die baltische Adelige im Jahre 1804 Zugang zum Schrifttum Zinzendorfs und Anschluß an die Brüdergemeine gefunden. Sie erlebte eine Bekehrung. In Folge davon besuchte sie Anfang 1808 den Patriarchen der Erweckten, Heinrich Jung-Stilling in Karlsruhe und fand Aufnahme in seine Hausgemeinschaft. Unmittelbar danach reiste sie im Herbst 1808 nach Genf, ohne allerdings Verbindungen zur dortigen Brüdergemeine aufzunehmen⁵¹. Die Erweckungsfrömmigkeit Juliane von Krüdeners wird geprägt durch aus der Mystik geschöpfte Gelassenheit und durch den Wunsch des Absterbens und der Willenlosigkeit. Allerdings gehen diese Elemente mit einem Aktivismus gepaart, der den Drang hat «zu gestalten und Einfluß zu gewinnen»⁵², bis in die Weltpolitik hinein. Dieser Zug führte zu ihrem Engagement beim Zustandekommen der Heiligen Allianz⁵³ vom Jahre 1815 zwischen Kaiser Franz I. von Österreich, dem deutschen Kaiser Friedrich Wilhelm III. und vor allem Zar Alexander I. Zwei Monate blieb die Baronin im Sommer 1813 in Genf. In diese Zeit fallen die wichtigen Auseinandersetzungen zwischen den europäischen Mächten. Gebannt blickte man auf die Abwehr Napoleons, die mit der Niederlage bei Leipzig im Oktober 1813 Tatsache wurde⁵⁴. Einzelheiten über den Aufenthalt Juliane von Krüdeners sind nicht bekannt. Außer Zweifel steht, daß sie einen tiefen Eindruck «auf alle Wohlgesinnten»⁵⁵ machte, wie sich ein Zeitgenosse ausdrückte. Die mystische Linie ihrer Frömmigkeit scheint eine

⁵⁰ Über Juliane von Krüdeners siehe *Max Geiger*, *Aufklärung und Erweckung*, Beiträge zur Erforschung J. H. Jung-Stillings und der Erweckungstheologie, Zürich 1963, 253–282, 572–575. Den Genfer Aufenthalt und die Folgen beschreiben *Chenevière* (Anm. 42) 10–13 und *Von der Goltz* (Anm. 6) 96–99.

⁵¹ Bost weiß nichts von ihrem Aufenthalt 1808 in Genf, er sagt vielmehr ausdrücklich, sie sei 1813 zum ersten Mal in die Stadt gekommen, *Bost*, I (Anm. 2) 29.

⁵² *Geiger* (Anm. 50) 282.

⁵³ Über die allgemein überschätzte Rolle der Baronin beim Zustandekommen der Heiligen Allianz siehe *Geiger* (Anm. 50) 333–433, 583–592, bes. 383: «Trotz dieser Selbständigkeit Alexanders hinsichtlich der Idee ist am Einfluß Juliane von Krüdeners ... auf die nähere Gestaltung des Allianzentwurfes nicht zu zweifeln».

⁵⁴ Bost stellt in seinen Erinnerungen betont die Gleichzeitigkeit der Begegnung mit Juliane von Krüdeners und der großen Schlachten fest. So läßt er auf subtile Weise merken, wie die Genfer Auseinandersetzung mit der Nationalkirche dem Geschehen auf weltpolitischer Ebene, dem Schlag gegen Napoleon, entspricht.

⁵⁵ *Bost*, I (Anm. 2) 30 «sur toute âme bien disposée». Bost selbst, der mit Reserven einem aktivistischen und politischen Erweckungschristentum gegenübersteht und die Wundersucht der Baronin kritisiert (ebenda 29), gibt doch zu «Elle produisit, sur moi en particulier, une profonde impression» (ebenda).

besondere Anziehungskraft ausgeübt zu haben. Ihr glühendster Parteigänger wurde Empyrtaz. Er initiierte eigene Versammlungen, um Juliane von Krüdener ein Auditorium zu verschaffen⁵⁶. An diesen Veranstaltungen nahmen wiederum vornehmlich Theologiestudenten teil. Nach der Abreise der Baronin fuhr Empyrtaz mit den Versammlungen fort, was die 1810 eingesetzte Überwachungskommission zum Einschreiten veranlaßte. Sie verbot den Theologiestudenten, als den zukünftigen Leitern der Genfer Kirche die Teilnahme an Versammlungen, die von einem nicht dazu Autorisierten geleitet würden und die zudem auf eine dissidente Kirche hinausliefen⁵⁷. Empyrtaz selbst hatte über seine Aktivitäten mit dem zuständigen Pfarrer mehrere Unterredungen und mußte am 29. Oktober 1813 vor der Compagnie des Pasteurs erscheinen, um sich zu verantworten. Allein die Pfarrer Moulinié und Demellayer, die beiden Freimaurer, setzten sich für den jungen Theologen ein. Doch es nützte nichts, man stellte ihn vor die Wahl, entweder die Organisation der Versammlungen aufzugeben oder auf sein Theologiestudium zu verzichten. Juliane von Krüdener riet zum Weitermachen⁵⁸. Empyrtaz beugte sich nicht und mußte deswegen Genf 1814 verlassen. Er schloß sich Frau von Krüdener als Sekretär an und begleitete sie drei Jahre lang auf ihren Reisen. Aus den Erfahrungen mit Empyrtaz zog das Konsistorium die Konsequenzen und erließ auf Anregung der Compagnie eine Verfügung⁵⁹, die Theologiestudenten die Teilnahme an religiösen Veranstaltungen verbot, die nicht durch die Compagnie eingerichtet worden waren. Zuwiderhandelnde würden nicht ordiniert werden. Bei dieser Maßnahme richtete man sich nach einer ähnlich gearteten Basler Verfügung. Dort wollte man nicht allein den Sektengeist bekämpfen und das Entstehen einer Kirchenspaltung vermeiden, sondern die Studenten überhaupt von Versammlungen abhalten, die unter auswärtigem Einfluß stünden. Obwohl in Genf nicht ausdrücklich genannt, gibt auch hier die Abwehr fremden Einflusses den Anlaß für die Verfügung. Man hatte schließlich jahrelang religiöse Versammlungen geduldet, die nicht unter der Aufsicht der Compagnie standen, wie die herrnhuterischen Zusammenkünfte oder die Veranstaltungen der Société des Amis⁶⁰. Entscheidend für das Einschreiten der Behörden waren die Beziehungen zu Frau von Krüdener, einer Auswärtigen. Seit dem Jahre 1813 wird die Auseinandersetzung zwischen Kirchenbehörden und den Widerborstigen auch unter dem Thema «genferisch – nichtgenferisch», «einheimisch – ausländisch» geführt. Die offizielle Kirche spricht stets von einem «fremden» Gewächs, das dem Genfer Geist zuwider sei. Jedenfalls hat sich der Streit darüber, ob der Réveil genfe-

⁵⁶ *Cbenevière* (Anm. 42) 10.

⁵⁷ Ebenda 11 «ils ne pouvaient être à-la-fois ministres de l'Église de Genève et d'une Église dissidente».

⁵⁸ *Von der Goltz* (Anm. 6) 97.

⁵⁹ Vgl. *Cbenevière* (Anm. 42) 12.

⁶⁰ Die Gesellschaft wurde ebenfalls 1814 aufgelöst, *Bost*, I (Anm. 2) 33.

risch sei oder nicht, bis heute hartnäckig in der Literatur fortgesetzt, obwohl die Fragestellung dem polemischen Interesse der Kirchenbehörde entspringt und man ohne weiteres anzunehmen geneigt scheint, daß die Haltung der Kirchenbehörden «die» Genfer Tradition repräsentiert.

Mittlerweile hatte sich in Genf die große politische Umwälzung vollzogen, die französische Herrschaft hörte auf. Das Ende wurde begeistert begrüßt. Merle d'Aubigné sagt: «Die Tyrannei, das Joch der Sklaverei ist endlich abgeschüttelt, und Genf hat seine alte Freiheit wiedererlangt»⁶¹. Ähnlich beschreibt Bost die Stimmung in Genf, man glaubte, das Leben wiedergewonnen zu haben⁶². Doch wurden diese Hoffnungen durch die Restauration enttäuscht. Merle d'Aubigné mißbilligte eher die politische Seite der Restauration, Bost hatte sich eine Änderung der religiösen Verhältnisse, eine Rückkehr zur Orthodoxie, erhofft. Jedenfalls herrschte unter den Theologiestudenten, auch im Zusammenhang mit den Schwierigkeiten, eine Pfarrstelle zu finden⁶³, Niedergeschlagenheit. Außerdem verstärkten sich die wirtschaftlichen Nöte, welche die Napoleonische Zeit mit sich gebracht hatte. Durch die Öffnung der Grenzen konnte billig importiert werden, zum Beispiel aus England. Die Lage der einheimischen Ökonomie verschlechterte sich⁶⁴. Der Friedensschluß ließ den freien Reiseverkehr wieder zu. Zwar übertreibt Chenevière, wenn er sagt, die Methodisten hätten Genf wegen seiner geographischen Lage und der dortigen reformierten Religion zu ihrem europäischen Missionszentrum auf dem Kontinent gemacht, doch hat er recht, wenn er die Wirksamkeit auswärtiger Glaubenskünder in Genf mit dem Hochgehen der Grenzbalken in Verbindung bringt⁶⁵.

IV

In den Jahren von 1814 bis 1816 schlossen die ersten oppositionellen Theologiestudenten ihre Ausbildung ab⁶⁶. Ami Bost wurde im März 1814 ordiniert,

⁶¹ Zitiert bei *Winkler* (Anm. 17) 22.

⁶² *Bost*, I (Anm. 2) 30.

⁶³ Siehe zum Beispiel Bosts diesbezügliche verzweifelte Anstrengungen. Wegen einer Anstellung schreibt er auch an Juliane von Krüdener, *Bost*, I (Anm. 2) 37.

⁶⁴ *Dubief* (Anm. 39) 376.

⁶⁵ *Chenevière* (Anm. 42) 7 «Au moment où la paix a ouvert le continent d'Europe à tous les voyageurs, Genève, à cause de sa situation géographique et du culte réformé qu'on y professe, a été désignée par une secte ardente, comme un foyer commode, d'où partiraient les missionnaires chargés de propager le méthodisme sur le continent».

⁶⁶ Die folgenden Angaben vor allem nach *Livre du recteur* (Anm. 32). Über Gallands Wirksamkeit in Bern siehe *Rudolf Dellsperger*, Berns Evangelische Gesellschaft und die akademische Theologie, Beobachtungen zu einem Stück unbewältigter Vergangenheit, in: *Auf dein Wort, Beiträge zur Geschichte und Theologie der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Bern im neunzehnten Jahrhundert*, Bern 1981, 180 f.

nach einer Hauslehrerstelle in Genf amtierte er von 1816 bis 1818 als Hilfspfarrer im Kanton Bern; Coulin, ordiniert 1815, wurde zuerst Spitalpfarrer in Genf und ging dann an die französische Kirche in Fredericia (Dänemark); Galland, ordiniert 1815, begab sich 1816 ebenfalls nach Bern; Gaussen, ordiniert 1814 (zusammen mit Bost), übernahm sogleich die Wochengottesdienste in Genf und wurde 1816 Pfarrer in Satigny; Rieu wurde 1816 ordiniert und löste Coulin 1817 in Fredericia ab, wo er 1821 starb. Noch an der Akademie studierten Du Pasquier, Gonthier, Guers, James, Merle d'Aubigné, Monod, Pyt. César Malan war schon 1810 ordiniert worden, er lebte als Lehrer in Genf. Von den sechs Absolventen bis 1816 steht also allein Gaussen in einem kirchlichen Amt in Genf. Er kam jedoch in Schwierigkeiten mit der Compagnie, weil er bei seinen täglichen Gottesdiensten neben der Schriftverlesung statt der dazu gehörenden aufklärerischen Auslegung Ostervalds⁶⁷ eigene Meditationen vortrug. Das brachte ihm großen Zulauf ein, wie zumindest Bost behauptet. Die aufgeschreckte Compagnie wies Gaussen in die Schranken und schrieb ihm die Rückkehr zu den Betrachtungen Ostervalds vor⁶⁸. Daraufhin wechselte Gaussen 1816 auf die ihm mehr Unabhängigkeit schenkende Pfarrstelle in Satigny.

Nach der Auflösung der Société des Amis setzten die gleichgesinnten jungen Theologen wie Bost, Galland, Coulin, Guers und Gonthier ihre Versammlungen⁶⁹ fort, ohne allerdings ein Reglement oder dergleichen einzuhalten. Sie übten Kritik an der offiziellen Kirche, stützten einander und ermutigten sich in ihren Zweifeln über die eigene Zukunft. Zu ihnen stieß im Jahre 1816 der englische Industrielle Richard Wilcox, der aus geschäftlichen Gründen nach Genf gekommen war und hier eine Weberei aufgemacht hatte⁷⁰. Unter größter Geheimhaltung traf sich der Bost-Kreis mit dem «methodistischen Calvinisten» Wilcox. Man fühlte sich wie in einer «heiligen Verschwörung». In der Gestalt von Wilcox kamen die Genfer Frommen erstmals mit dem angelsächsischen Protestantismus direkt in Berührung. Sie sind beeindruckt⁷¹. Neu und überraschend für Bost und seine Freunde ist der evangelisatorische Eifer. Die jungen Theologen fühlen sich dazu ermuntert, alles zu verlassen, um das Evangelium zu predigen. Dieser missionarische Drang führt über die bisher geübte, in sich gekehrte, Frömmigkeit hinaus.

Im Herbst 1816 verließ Bost Genf, um seine Stelle in Moutier anzutreten. Der Freundeskreis, unter ihnen Gonthier, Guers, Pyt und Wilcox hielt ein Abschiedsfest, das man mit dem Letzten Mahl der Zwölf verglich⁷². Diese Gegen-

⁶⁷ Über Jean Frédéric Ostervald (1663–1747) siehe *Hans Hoblwein*, Ostervald, in: RRG³ IV 1739.

⁶⁸ *Bost*, I (Anm. 2) 36; *Von der Goltz* (Anm. 6) 98 f.

⁶⁹ *Bost*, I (Anm. 2) 38–40.

⁷⁰ *Wemyss* (Anm. 13) 79. Über Richard Wilcox ist ferner nichts bekannt.

⁷¹ *Bost*, I (Anm. 2) 40.

⁷² Ebenda 44 f.

überstellung weist auf das Selbstgefühl hin, zur Verkündigung ausgesandt zu sein und belegt die intensive Beschäftigung, ja Identifizierung mit der Zeit der Urgemeinde.

Einen Monat nach Bosts Abreise ist das kirchliche Genf in hellem Aufruhr. Henri-Louis Empaytaz greift in einer im November herausgekommenen Schrift⁷³ die Compagnie scharf an. Der Verfasser richtet sich an seine Kollegen, die Theologiestudenten. Sie seien die Hoffnung der Kirche in Genf. Und diese Kirche sei nicht irgendeine religiöse Gemeinschaft, denn sie gehöre zu einer Stadt, die «Wiege und Hauptort» der Reformation sei. Diese Kirche werde als Mutterkirche der Reformation geehrt. Die anderen reformierten Kirchen nennen Genf zu Recht das protestantische Rom. Genfs Kirchenlehre habe die Reformierten Frankreichs, der Schweiz, der Niederlande, Englands und Deutschlands beeinflusst. Überallhin seien Pfarrer entsandt worden. Angesichts der Rolle Genfs für den reformierten Protestantismus wiegen die Versäumnisse der Compagnie in den Augen Empaytaz' besonders schwer. Ein grundlegender Vorwurf ist ihr zu machen: Die Genfer Geistlichkeit bekennt die Gottheit Christi nicht mehr. Diese Feststellung untermauert der Verfasser durch eine penible Analyse der Genfer Druckerzeugnisse der letzten Jahrzehnte. Andererseits zitiert er ausführlich Schriftzeugnisse und reformatorische Bekenntnisse, darunter die *Confessio Helvetica Posterior*, um darzutun, wie zentral das Dogma von der Gottheit Christi für den Protestantismus, ja für das Christentum überhaupt sei. Daher könne es nicht gleichgültig sein, ob man diesen Lehrsatz akzeptiere oder nicht. Im Schlußteil seiner Betrachtungen kommt Empaytaz auf den moralischen und politischen Nutzen eines solchen Glaubensbekenntnisses zu sprechen. Zwischen den religiösen und politischen Überzeugungen eines Volkes bestehe nämlich ein enger Zusammenhang. Der Dämon der Revolutionen sei niedergekämpft worden, und die Führer der europäischen Mächte hätten mit der Heiligen Allianz vom 26. September 1815 sowohl den Bestreitern der Gottheit Jesu wie den Republikanern eine Abfuhr erteilt. Alle Regierungen und Völker seien aufgerufen, sich als eine christliche Nation (unter der Leitung christlicher Fürsten) zu begreifen⁷⁴. Wie, so fragt Empaytaz rhetorisch, könne Genf zu dieser Familie gehören, wenn es die Göttlichkeit Jesu nicht bekenne.

⁷³ *Considérations sur la divinité de Jésus-Christ, adressées à messieurs les étudiants de l'auditoire de théologie de l'église de Genève*, [Baden 1816], auch übersetzt ins Niederländische, siehe *Keijzer* (Anm. 16) 249. Die Schrift ist auf den 1. August 1816 datiert, doch wurde sie laut *Bost*, I (Anm. 2) 78 erst im November veröffentlicht. Zum Verfasser siehe *Jaques Courvoisier*, Empaytaz, in: RGG³ II 457.

⁷⁴ Empaytaz zitiert wörtlich aus dem definitiven Text der Heiligen Allianz (S. 55), gedruckt bei *Geiger* (Anm. 50) 336–339. Wie sehr Empaytaz von diesem Text abhängt, hat *M. Elisabeth Kluit*, *Wenselijkheden voor de studie van het Réveil*, in: *Nederlands Tijdschrift voor Theologie* 11, 1956/57, 362 nicht gesehen, wenn sie nach der Zitierung der einschlägigen Passage bei Empaytaz feststellt: «Mij dunkt, achter deze bladzijde van Empaytaz' boekje zien wij de schim der Heilige Alliantie opdoemen».

Das Bekenntnis der Genfer Kirche habe sich den geänderten politischen Gegebenheiten anzupassen. Empaytaz versteht also die Heilige Allianz als antirevolutionäres und antideistisches Abkommen. Gleichzeitig gibt er sich selbst als Vertreter einer restaurativen, ja fürstlich-aristokratischen Ordnung zu erkennen⁷⁵.

In Genf erreichte Empaytaz seine Absicht nicht. Bis auf Pyt und Guers scharten sich die Theologiestudenten hinter der Compagnie des Pasteurs und beteuerten «Verbundenheit und Einheit der Studentenschaft mit ihren Geistlichen»⁷⁶. Vierunddreißig der sechsunddreißig Studenten distanzieren sich also von Empaytaz' Aufruf. Diese Haltung muß jedoch nicht einen prinzipiellen Gegensatz zu Réveil-Ideen bedeuten⁷⁷, denn sogar Bost, der Vertraute Empaytaz', kritisierte dessen Schrift⁷⁸. Einmal störte ihn die Themenwahl. Über einen so «spekulativen» Gegenstand wie die Gottheit Christi zu sprechen, gehöre doch keineswegs zu den Hauptaufgaben der Verkündigung. Diese habe es mit den Fragen von Sünde und Wiedergeburt zu tun. Darüber gelte es zu handeln. In charakteristischer Weise unterscheidet sich Bost von Empaytaz. Geht es dem Verfasser der *Considérations* darum, die Bedeutung des traditionellen Dogmas für das christliche Leben nachzuweisen, hält Bost ein solches Vorgehen für unangebracht und unnötig. Die Wahrheit des Dogmas stehe ohnehin fest. Aufgabe eines christlichen Predigers sei nicht der Nachweis der Berechtigung christlicher Lehre, sondern der Appell an das Gewissen. Mit feinem Gespür hat Bost die rationalistische Seite in Empaytaz' Argumentation erkannt. Dieser will nämlich die Zustimmung zur Gottheit Christi außer durch die Autorität von Bibel und Bekenntnis durch Nützlichkeitserwägungen stützen. Ausdrücklich wendet sich Bost gegen die Verbindung von religiösen und politischen Überzeugungen. Die Tatsache, daß den Großmächten eine gewisse Ansicht mißfalle, könne kein Argument in einer Diskussion sein, bei der es um Fragen des Glaubens gehe. Bost richtet sich also gegen die religiöse Interpretation der Heiligen Allianz und damit im weiteren Sinne gegen die Verknüpfung von Glaube und politischem Engagement, wie sie Juliane von Krüdener verkörperte. Man wird diese Bedenken Bosts, die er nach seiner glaubhaften Versicherung von Anfang

⁷⁵ *Geiger* (Anm. 50) 385 f. nennt Empaytaz' *Considerations* zwar als Beweis für die Bedeutung, welcher man der Verkündigung der Gottheit Christi beimaß, versäumt es jedoch auf den politischen Aspekt der Schrift hinzuweisen. Darum konstruiert er vor schnell einen Gegensatz zwischen einem «konstitutionell-liberalen und erweckerischen Element» auf der einen Seite und einem «autokratischen» Element auf der anderen Seite (S. 416). Empaytaz verknüpft indes gerade in den *Considerations* von 1816 die erweckliche mit der «autokratischen» Komponente.

⁷⁶ So das von Merle d'Aubigné als *préteur* (Sprecher) der Studentenschaft aufgesetzte Schriftstück vom 22. November 1816, zitiert bei *Winkler* (Anm. 17) 25.

⁷⁷ *Winkler* (Anm. 17) 25 folgert allerdings «Hiermit ist zugleich erwiesen, wie stark sich die meisten Theologiestudenten (36:2) noch im November 1816 entrüsten vom Réveil distanzieren».

⁷⁸ *Bost*, I (Anm. 2) 78–81.

hatte, bei der Gesamtbeurteilung des Genfer Réveil nicht unterschätzen dürfen. Obwohl es ihm, wie seinem Freund Empaytaz, um dasselbe Ziel, «die Sache des Evangeliums» ging, ist der Weg Bosts derjenige der mündlichen Verkündigung, der appellierenden Predigt an den Einzelnen. Der Jünger Frau von Krüdeners sieht hingegen 1816 die Aufgabe einer umfassenderen Neuorientierung in Staat und Gesellschaft, um die verderblichen Reste der Französischen Revolution zu beseitigen. Für ihn hat, um es modern auszudrücken, das Evangelium eine viel breitere, eine politische Dimension. Schon 1816 zeigen sich also in Genf im Ansatz verschiedene Formen der Erweckungsfrömmigkeit⁷⁹.

Kurz vor dem Ausbruch des Streites um Empaytaz' Schrift besuchte Robert Haldane unerkannt die Stadt. Ein paar Monate später wird er den Ausbruch des Réveil herbeiführen. Als Haldane (1764–1842) nach Genf kam, hatte er bereits tiefe Spuren im schottischen Protestantismus hinterlassen⁸⁰. Zusammen mit seinem etwas jüngerem Bruder James erlebte er nach Studium in Edinburgh und Dienst bei der Marine Anfang der neunziger Jahre eine Bekehrung. In deren Folge widmete sich der Laie Robert Haldane Evangelisations- und Misionsarbeit. War James Haldane eher der Erweckungsprediger, richtete Robert sein Augenmerk auf die theologische Auseinandersetzung. Die beiden verließen die schottische presbyterianische Kirche und gründeten eine kongregationalistische Gemeinde in Edinburgh, an der James Haldane von 1801 an fünfzig Jahre lang bis zu seinem Tode als Pfarrer wirkte. Robert Haldane kritisierte die traditionelle Theologenausbildung und warf ihr Vernachlässigung der Bibel vor. Deshalb richtete er ein Predigerseminar ein, in dessen Mittelpunkt die exegetische Arbeit stehen sollte. Das große Vermögen der beiden Brüder machte sie von der Unterstützung durch andere unabhängig.

Der Hintergrund von Haldanes theologischen Anschauungen liegt in der Strömung des schottischen Calvinismus, die sich im 18. Jahrhundert der Common-Sense-Philosophie öffnete⁸¹. Die Anleihen bei der zeitgenössischen Philo-

⁷⁹ Wegen der kühlen Aufnahme von Empaytaz' Schrift wird man seine Considerations kaum als «de geboortekreet van het Geneefse Réveil» bezeichnen dürfen, *Kluit* (Anm. 74) 362, eine Überbewertung der Rolle Juliane von Krüdeners auch in *dies*, *Het protestantse Réveil in Nederland en daarbuiten, 1815–1865, Paris–Amsterdam* 1970, 86–94. Empaytaz repräsentiert nur eine bestimmte Richtung innerhalb der Erweckungsbewegung; dieser «Krüderianismus» wurde in Genf anscheinend nur von ihm vertreten und blieb auf die Frühzeit beschränkt.

⁸⁰ Über Robert Haldane siehe *Alexander Haldane, Lives of Robert of Airthrey and his brother James Alexander Haldane*, Edinburgh 1860⁷ mit einer Bibliographie der Werke Haldanes 659 f.; *Thomas Hamilton, Haldane Robert*, in: *The Dictionary of National Biography*, volume VIII, London (1921–1922), 898 f.; *John Macleod, Scottish Theology in Relation to Church History since the Reformation*, Edinburgh 1974³, 222–228. Eine wissenschaftlich fundierte Biographie fehlt.

⁸¹ Über die schottische Common-Sense-Philosophie siehe die zusammenfassenden Bemerkungen bei *S. A. Grave, Common Sense*, in: *Encyclopedia of Philosophy*, II, New York–London 1967, 155–160 und die im folgenden genannte Literatur.

sophie brachten eine Verschärfung der orthodoxen calvinistischen Position mit sich. Man richtete sich zwar gegen jede Form der Neologie und deren Wertschätzung der Vernunft als Erkenntnisquelle, blieb jedoch andererseits rationalistischem Einfluß offen⁸². Die so geformte calvinistische Position wird durch einen strengen Offenbarungspositivismus gekennzeichnet. Der Bibeltext als das wahre Wort Gottes ist inspiriert, unfehlbar und enthält alles, was zum Heilswissen nötig ist. Seine Auslegung hat nach allen Regeln der Logik zu erfolgen. Allerdings bleibt diese Auslegung «spekulativ», solange sie nicht das Herz anrührt. Lehre und Predigt zielen auf intellektuelle und gefühlsmäßige Bewegung beim Zuhörer. Es geht um Frömmigkeit. Diese Calvinisten nennen das den «lebendigen Glauben», der über «Verstandeswissen» hinausführt. Die Erfahrung des Glaubens hat die Aufgabe, das gepredigte Wort zu bestätigen. Der Heilige Geist gibt im Inneren Zeugnis von der Wahrheit des Verkündigten. So wird die Wahrheit durch äußere und innere Zeugnisse bewiesen. Der rationalistische Zug dieser Theologie liegt in deren ausgeprägtem Interesse an «Beweisen» für die Wahrheit der Offenbarung, sei es durch Wunder, sei es durch die Erfüllung von Prophetien. Diese rationalistische Tendenz betont die Notwendigkeit klarer und eindeutiger Distinktionen, die den Regeln der Logik entsprechen. Man ist überzeugt, jeder lasse sich überführen, wenn die Wahrheit der Offenbarung nur deutlich genug verkündigt werde. Daher rührt ein Drang zur systemhaften Verknüpfung von Lehre und Leben. Dieses System ist vollkommen logisch und dem gesunden Menschenverstand (Common Sense) zugänglich. Im Gegensatz zu den Neologen gebrauchen diese Calvinisten die Schrift als Korpus unfehlbarer Texte. Der Blick für die historischen und sprachlichen Hintergründe biblischer Schriften, wie ihn Lessing oder Herder öffneten, blieb diesen Proto-Fundamentalisten⁸³ verschlossen. Ihre Theologie verfährt ahistorisch. Aufgabe des Theologen ist es, sich Bibelkenntnisse anzueignen und die biblischen Texte als Antworten auf alle auftauchenden dogmatischen und ethischen Fragen anzuwenden. Daher richten sich Neuerungsbestrebungen stets auf eine Reform des Theologiestudiums, eventuell unter Errichtung von Ausbildungsstätten. Der formalen Bildung wird eine hohe Wertschätzung entgegengebracht. Von Schottland aus kam diese calvinistische Strömung nach Nordamerika. Beispielsweise sind die Anfänge von Universität und Theologischem Seminar in Princeton untrennbar mit ihr verbunden. Doch reicht der Einfluß der Common-Sense-Philosophie weiter: Die amerikanische Erweckungsbewegung am Anfang

⁸² Vgl. *W. Andrew Hoffecker*, *Piety and the Princeton Theologians*, Archibald Alexander, Charles Hodge and Benjamin Warfield, Grand Rapids 1981, 10.

⁸³ Die Bedeutung dieses Zweiges des Calvinismus für das Aufkommen des Fundamentalismus skizziert *Ernest R. Sandeen*, *The roots of fundamentalism, British and American Millenarianism, 1800–1930*, Chicago 1970 und *ders.*, *The Princeton Theology: One Source of Biblical Literalism in American Protestantism*, in: *Church History* 31, 1962, 307–321.

des 19. Jahrhunderts verdankt, soweit sie unter calvinistischem Einfluß steht, ihre Herkunft dem Denken der schottischen Common-Sense-Philosophen⁸⁴.

In der Gestalt Robert Haldanes findet diese Form des Erweckungschristentums auf dem europäischen Kontinent Eingang. Der Hintergrund des Common-Sense bildet die Klammer für die Parallelen des calvinistischen Zweiges der Erweckungsbewegung, wie er sich in Schottland, in Nordamerika, in Genf und von hier ausgehend auch in Frankreich entwickelt hat. Mit «Methodismus» hat dies alles nichts zu tun.

In seiner eigenen Schilderung des Genfer Aufenthaltes will Haldane durch die Hervorhebung von Zufällen, überraschenden Begegnungen und plötzlichen Einfällen sichtbar machen, wie sehr seine Tätigkeit von der Vorsehung Gottes geleitet sei⁸⁵. Die Begleitumstände bezeugten die Wahrheit seiner Botschaft. Bei genauerem Zusehen machen seine Aktionen⁸⁶ jedoch den Eindruck eines berechneten und planmäßigen Vorgehens, wie es für dieses Erweckungschristentum typisch ist⁸⁷: Schon seit längerer Zeit trug sich Haldane mit dem Gedanken einer Evangelisationsreise auf dem europäischen Kontinent. Damit reiht er sich in die Bemühungen ein, in einem angeblich entchristlichten Frankreich und Europa zu missionieren. Diese Impulse gehen nach dem Wegfall rechtlicher Beschränkungen vor allem von England, der industriellen Führungsmacht, aus⁸⁸. Gleichsam zur Vorbereitung auf die zu erwartende Auseinandersetzung mit dem kontinentalen Rationalismus schrieb Haldane 1816 seine erste systematisch-theologische Abhandlung, die den charakteristischen Titel trägt «The Evidence and Authority of Divine Revelation»⁸⁹. Schon im Eingangsabschnitt geht es darum, die Notwendigkeit göttlicher Offenbarung zu beweisen.

Am 9. Oktober 1816 verließ Robert Haldane Edinburgh in Begleitung seiner Frau⁹⁰ und reiste zuerst nach Paris. Dort traf er einen amerikanischen Diplomaten, der soeben von einer Reise durch den Süden Frankreichs, die ihn auch

⁸⁴ *Sidney E. Ahlstrom*, *The Scottish Philosophy and American Theology*, in: *Church History* 24, 1955, 257–272; *Ulrich Gäbler*, *Vernunft, Moral, Bekehrung, die Erweckungspredigt von Charles Grandison Finney in Nord-Amerika 1824–1832*, Kampen 1980, 20–23.

⁸⁵ Siehe zum Beispiel *Haldane* (Anm. 80) 392 «On this providential circumstance».

⁸⁶ Das Folgende nach *Haldane* (Anm. 80) 387–433, wo schriftliche Mitteilungen von Augenzeugen verarbeitet sind.

⁸⁷ Vgl. zum Beispiel Finneys Ratschläge, *Gäbler* (Anm. 84) 25–27.

⁸⁸ *Wemyss* (Anm. 13) 77, ferner 61 f., 63–65. Über die britischen Missionsbestrebungen überhaupt siehe *Johannes van den Berg*, *Constrained by Jesus' Love, An Inquiry into the Motives of the Missionary Awakening in Great Britain in the Period Between 1698 and 1815*, Kampen 1956.

⁸⁹ Gedruckt 1816. Inhaltsangabe in *Haldane* (Anm. 80) 558 f. Zur selben Zeit schrieb der calvinistische Theologieprofessor Archibald Alexander in Princeton «A Brief Outline of the Evidences of Christian Religion», *Hoffecker* (Anm. 82) 11.

⁹⁰ *Haldane* (Anm. 80) 398. Haldanes Frau starb am 27. Februar 1819, Ebenda 385.

nach Montauban und Genf geführt hatte, zurückgekehrt war. Mr. Hillhouse hatte sich besonders nach den protestantischen Pfarrern erkundigt. Dieses Wissen gibt er nun weiter. So erfuhr Haldane von der «arianischen und sozinianischen Geistlichkeit» in Genf. Nur bei zwei Theologen könne er Eingang finden: Moulinié und Galland⁹¹. Um diese aufzusuchen, ging Haldane nach Genf. Dort fand er Moulinié so freundlich und zustimmend, daß eine Diskussion mit ihm überflüssig schien. Haldane wandte sich nach Bern, wohin Galland ja mittlerweile gegangen war. Dessen Unkenntnis des Evangeliums fiel Haldane auf⁹², doch zeigte sich Galland gesprächsbereit. Nach einer Woche Belehrung zog Haldane weiter. In Basel traf er Empaytaz und Juliane von Krüdener⁹³. Sein Eindruck von ihnen ist nicht überliefert. Bald kehrte er nach Genf zurück, um nochmals mit Moulinié zu sprechen. Anscheinend war Haldane überzeugt, in Genf den Hebel für sein Evangelisationswerk ansetzen zu müssen. Der alte Pfarrer Moulinié bestätigte ihm den traurigen Zustand der Genfer Geistlichkeit und der Gemeinde Calvins. Da Haldane keinen Gesprächspartner fand, beschloß er, nach Montauban zu gehen. Unmittelbar vor der Abreise läuft ihm jedoch ein Theologiestudent über den Weg, der nichts vom Evangelium weiß und doch lernbegierig ist, wie sich Haldane ausdrückt. Robert Haldane war auf James gestoßen, der ihn nun mit Rieu und anderen Theologiestudenten in Berührung brachte. Im Januar 1817 verließ Richard Wilcox Genf. Gleichsam im Anschluß daran kümmerte sich Haldane um die Studenten⁹⁴. In seiner Suite empfing der steinreiche Haldane vom 6. Februar an wöchentlich dreimal Theologiestudenten, um ihnen in einer zweistündigen Vorlesung den Römerbrief auszulegen⁹⁵. Die zwanzig bis dreißig Teilnehmer saßen ungewöhnlicherweise rund um einen Tisch. Haldane konzipierte diese Veranstaltung bewußt als Alternative zum bestehenden akademischen Unterricht: Nur Theologiestudenten durften an diesen regelmäßigen Veranstaltungen teilnehmen; sie dauerten bis in den Juni, genauso lang wie das Semester; auf aktuelle kirchenpolitische Fragen ging der Schotte nicht ein. Allgemeine theologische Kontroversen wie Erbsünde oder Gottheit Christi wurden wohl behandelt. Da Haldane noch nicht genügend Französisch sprach, fungierten Rieu, Monod oder James als Übersetzer.

Die Wirkung Haldanes auf diese Studentengeneration, darüber sind sich Freund wie Feind einig, war überwältigend. Seine Anhänger sprechen noch Jahrzehnte später in höchsten Tönen von der Begegnung im Frühjahr 1817. So

⁹¹ Ebenda 390.

⁹² «Very ignorant respecting the Gospel», ebenda 390.

⁹³ Ebenda 393.

⁹⁴ Ebenda 399.

⁹⁵ Die Auslegung wurde später von Haldane in Montauban fortgesetzt und erschien 1819 erstmals im Druck. Jeder dortige Absolvent bekam ein Exemplar geschenkt, ebenda 435 f.

nennt Pyt den Schotten «Ein helles Licht in der Stadt Calvins», oder James sagt: «Dieser Mann kennt die Bibel so gut wie Calvin»⁹⁶. Er scheint von Gott gesandt, so wie John Knox aus Genf das Licht der Reformation nach Schottland brachte, so bekam Genf nun das gesegnete Wirken Haldanes von dort zurück⁹⁷. Der auswärtige Evangelist bekommt die Züge eines Calvin redivivus.

Die Anziehungskraft Haldanes für die Theologiestudenten liegt in der Kombination von «vernünftiger» Argumentation und praktischer Frömmigkeit. Diese war bisher ihr wesentliches Anliegen gewesen. Das hatten sie in der Genfer Kirche nicht gefunden. Völlig neu war ihnen, daß christliche, biblische Frömmigkeit nicht Aufgeben der Vernunft oder Hingabe an uneinsehbare Geheimnisse bedeutete. Man konnte das Wort Gottes, so wie es in der Bibel niedergelegt war, verstehen und auf alle Lebensprobleme anwenden. Die Bibel war nicht ein geheimnisvolles Buch, sondern vielmehr die Quelle allen Denkens und Handelns. Dieses «eine ausschließliche System der göttlichen Wahrheit»⁹⁸ wird nur erkannt, wenn man sich um seine eigene Seligkeit kümmert. Auf diese Weise verklammerte Haldane den theologischen Beruf mit dem eigenen Seelenheil. Heilsegoismus ist gefordert. Diese Verbindung brachte den zweifelnden und angefochtenen Theologiestudenten die Lösung.

Robert Haldane vermied den direkten Konflikt mit der Genfer Kirche und ging sowohl Professoren wie Pfarrern aus dem Weg. Doch konnte es nicht ausbleiben, daß die Begeisterung der Theologiestudenten in eine offene Auseinandersetzung mündete. In dieser Atmosphäre fühlte sich César Malan durch Haldane ermuntert⁹⁹, ein weiteres heißes Eisen anzupacken. «Allein durch Christus kann der Mensch gerettet werden», hämmerte er in einer Predigt ein¹⁰⁰. Mit diesem Bußruf erregte Malan beträchtliches Aufsehen. Ein Versuch, Anhänger Haldanes zum Schweigen zu bringen, mißglückte. Die Compagnie mußte einschreiten. Als Instrument des Friedens und der Einheit verpflichteten sich die Geistlichen schriftlich, kontroverse theologische Fragen nicht mehr in ihrer Verkündigung zu behandeln. Alle Theologiestudenten werden aufgefordert, dieses Gelöbnis ebenfalls zu unterzeichnen. Das ist das eingangs genannte Règlement vom 3. Mai 1817¹⁰¹. Seine Wirkung ging in die entgegengesetzte Richtung.

Drei Pfarrer verweigerten die Unterschrift. Zu den bekannten Opponenten Moulinié und Demellayer gesellte sich Jean-Isaac-Samuël Cellérier (gest. 1844).

⁹⁶ Ebenda 399 f.

⁹⁷ Ebenda 404.

⁹⁸ So die Bezeichnung Haldanes, ebenda 413.

⁹⁹ Malan nahm allerdings an den regelmäßigen Veranstaltungen Haldanes nicht teil, ebensowenig wie der ordinierte Gaussen. Mit ihnen führte der Schotte Privatgespräche, ebenda 418, 394.

¹⁰⁰ Auch gedruckt, siehe *Keijzer* (Anm. 16) 28–31.

¹⁰¹ Französischer Text bei *Chenevière* (Anm. 42) 21 f.; deutsch bei *Von der Goltz* (Anm. 6) 116 f.

Er hatte schon an Weihnachten 1816 Empaytaz' Forderungen unterstützt¹⁰². Mit Ausnahme von Guers unterzeichneten alle Studenten, zu ihnen gehörten allerdings Pyt und Gonthier nicht mehr, da sie bereits vorher ihre Studien abgebrochen hatten. Diese drei beschlossen am 18. Mai 1817, eine Gemeinschaft zu bilden, die allein aus Gläubigen bestehen sollte.

Haldane hielt sich bei diesem Ablösungsprozeß von der Nationalkirche offenkundig zurück. Selbst seinem Gegner Chenevière gelingt es nicht, ihm eine direkt gegen die Compagnie des Pasteurs gerichtete Aktion nachzuweisen. Von Separation hat er in Genf nicht gesprochen, allerdings hielt er seine Zöglinge auch nicht davon ab, als sie diesen Weg einschlugen. Am 20. Juni 1817 verließ der «strenge Calvinist»¹⁰³ Haldane Genf und ging nach Montauban, wo er ebenfalls eine Erweckung unter Theologiestudenten in Gang setzte. Zwei Tage vorher hatte sich Henry Drummond (1786–1860)¹⁰⁴, der auf dem Wege ins Heilige Land war, unter dem Eindruck von Haldanes Wirken zum Bleiben in Genf entschlossen. Der vornehme Brite, noch reicher als Haldane, unterstützte die jungen Leute bei ihrer Trennung von der Nationalkirche und bezog sie zugleich in seine Pläne zur Gründung der Société Continentale, die sich der Evangelisation des europäischen Kontinents widmen sollte, ein.

V

1. In den Erweckungsbewegungen verschiedener Länder kann man am Anfang des 19. Jahrhunderts einen calvinistischen Typ feststellen, der seinen Ursprung in Schottland hat.
2. Unter dem Einfluß der Common-Sense-Philosophie trägt dieser Typ rationalistische Züge. Rationalismus und Réveil schließen sich nicht aus.
3. Dieser Typ von Erweckungsbewegung läßt sich zumindest in Schottland, Nordamerika, Genf und Frankreich nachweisen. Seine Kennzeichen sind: Der Bibeltext ist exklusive Norm; die Verkündigung muß Vernunft und Gefühl ansprechen; der christliche Glaube kann in ein zeitloses System gefaßt werden; durch «Beweise» läßt sich jeder gutwillige Zuhörer überführen; die Theologenausbildung muß die Bibel in den Mittelpunkt rücken, auf die praktischen Erfordernisse des Amtes vorbereiten und die Predigtausbildung forcieren.

¹⁰² *Von der Goltz* (Anm. 6) 114 f.; *Chenevière* (Anm. 42) 20.

¹⁰³ So die gleichlautende Bezeichnung der Antipoden *Chenevière* (Anm. 42) 17 und *Bost*, I (Anm. 2) 81.

¹⁰⁴ Über Drummond siehe *Alsager Vian*, Henry Drummond, in: *The Dictionary of National Biography*, volume VI, London (1921–1922), 28 f.; *Oswald Eggenberger*, Drummond, in: *RGG*³ II 270.

4. Die Genfer Erweckungsbewegung wird in geistiger Hinsicht durch das Fortleben herrnhuterischer Traditionen vorbereitet. Hervorgerufen durch Robert Haldanes Besuch, schlägt man über die Kritik am bestehenden Kirchenwesen hinausgehend, den Weg zur Separation ein. Ungeklärt sind im einzelnen die Beziehungen zur Freimaurerei in Genf, der mehrere oppositionelle Theologen angehörten.

5. Von «Methodismus» kann nicht gesprochen werden.

6. Die im Hintergrund liegenden sozialen, politischen und wirtschaftlichen Umwälzungen sind nur von indirektem Einfluß, insofern sie die Voraussetzungen zum freien Meinungs Austausch schufen und den Besuch von Auswärtigen ermöglichten. Die These, Genfer Theologiestudenten hätten sich aus Enttäuschung über die fehlgeschlagene Demokratisierung in die Innerlichkeit begeben und sich hernach von der Nationalkirche getrennt, läßt sich nicht halten.

Prof. Dr. Ulrich Gäbler, Straat van Mozambique 28, NL-1183 GS Amstelveen