

---

# Die erweckliche Predigt im 19. Jahrhundert<sup>1</sup>

Klaus vom Orde

---

In der jüngsten, 1997 erschienenen »Christentumsgeschichte II«<sup>2</sup> schreibt Martin Greschat zu dem Wort »Erweckungsbewegungen«: »Bei diesem Wort handelt es sich um eine Sammelbezeichnung für vielfältige religiöse Wandlungen, Aufbrüche und Erneuerungsversuche im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. Nur unvollkommen fängt die Bezeichnung die Buntheit der Vorgänge ein, denn es bestanden keineswegs nur graduelle Unterschiede zwischen dem kirchlichen Leben in Württemberg oder Baden, in Hannover oder Mecklenburg, in Thüringen oder Bayern usf.« Das, was hier für das gesamte Phänomen der Erweckung bzw. Erweckungsbewegung formuliert ist, läßt sich natürlich auch in gewissem Maße für das Thema »Erweckungspredigt« sagen. Die Komplexität des Phänomens läßt sich leicht ermessen, wenn man bedenkt, daß wir mit der Erweckungsbewegung nicht nur – wie Greschat andeutet – eine überregionale, sondern auch eine interkonfessionelle und internationale Bewegung haben. Was läßt sich als Gemeinsamkeit bestimmen? Vereinfacht kann man einmal festhalten: Die Charakteristika der pietistischen Tradition und – wegen mancher historischer Berührungspunkte – der täuferischen Tradition. Im folgenden will ich einige – eigentlich um weitere zu ergänzende – Punkte aufführen, die die pietistische Tradition, innerhalb derer die Erweckungsbewegung im allgemeinen eingeordnet wird, kennzeichnen. Wegen der relativen Zeitgleichheit und der für die Beurteilung der pietistischen Tradition bedeutsamen Rolle, die die Aufklärung spielt, sind an dieser Stelle auch einige Charakteristika der Aufklärung beigelegt.

---

<sup>1</sup> Der am 18. Oktober 1997 in Dortmund im Rahmen des Symposiums der Theologischen Sozietät im BEFG gehaltene Vortrag wurde für die Druckfassung leicht überarbeitet, der Vortragsstil aber wurde belassen.

<sup>2</sup> M. Greschat, *Christentumsgeschichte II*, Stuttgart / Berlin / Köln 1997, 149.

Tabelle 1:

PIETISTISCHE TRADITION		AUFKLÄRUNG
<i>Individualisierung</i>	<i>Sozialisierung</i>	<i>Individualisierung und Sozialisierung</i>
Betonung der Merkmale persönlichen Glaubens: <ul style="list-style-type: none"> <li>• bewußtes Bekehrungs-erlebnis (teilw.)</li> <li>• Betonung des Glaubens- lebens (Heiligung)</li> <li>• Selbstbeobachtung</li> </ul>	Zusammenschluß Gleichgesinnter: <ul style="list-style-type: none"> <li>• Freiwilligkeit</li> <li>• Konsequenz</li> <li>• Exklusivität</li> <li>• Wechselseitige Kontrolle</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Zusammenschlüsse Gleichgesinnter</li> <li>• Betonung der Freiheit und Möglichkeit des Individu- ums, sein Leben zu gestalten</li> </ul> Vgl. Kant: Befreiung aus der selbst- verschuldeten Unmündigkeit.
<i>Gemeinsamkeit: Betonung der menschlichen Möglichkeit</i>		

Pietistische Tradition – antiaufklärerisch?	Pietismus »aufklärerisch«?
als Auswirkung der Französischen Revolution <ul style="list-style-type: none"> <li>• theologisch: Rückgriff auf die Orthodoxie (teilweise)</li> <li>• geistesgeschichtlich: romantisch</li> <li>• politisch: meist konservativ (aufgrund einer starken Strömung in der Tradition, die eine negative Geschichts- philosophie hatte)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Betonung der mensch- lichen Freiheit</li> <li>• Common-sense-Philo- sophie</li> </ul>

Ich habe diesen Überblick gegeben, um Schneisen ins Thema zu legen. Im Verlauf der weiteren Darstellung sind einzelne Stichpunkte wiederzuerkennen. Die Thematik der Erweckungspredigt möchte ich anhand dreier Typen aufzeigen:

1. Die lokal bzw. regional bestimmte Erweckungspredigt.
2. Die überregional-international bestimmte Erweckungspredigt anglo-amerikanischen Typus’.
3. Die überregionale Erweckungspredigt deutschen Typus’.

Die drei Typen werde ich jeweils beispielhaft an Vertretern dieser Typen darstellen:

1. Für den ersten Typus wähle ich den schwäbischen Erweckungs- prediger Ludwig Hofacker.
2. Für den zweiten Typus soll Charles Grandison Finney stehen, und
3. für den dritten Typ habe ich Elias Schrenk ausgesucht.

Vorab noch eine formale Bemerkung: Ich habe zunächst versucht, den drei Teilen einen jeweils gleichen Aufbau zu geben, indem immer die gleichen Fragen, etwa nach den Kennzeichen ihrer Zuhörerschaft, der sozialen Situation und der Predigt bzw. Lehre des Erweckungspredigers gestellt werden sollten. Aus verschiedenen Gründen, u.a. weil diese Art der Darstellung dem Stoff nicht mehr angemessen gewesen wäre und eine künstliche Schematisierung stattgefunden hätte, bin ich von dieser Form abgekommen. Vielleicht werden aber einige Elemente noch erkennbar sein.

## 1. Die lokal-regional bestimmte Erweckungspredigt am Beispiel Ludwig Hofackers

Erich Beyreuther schreibt in der Einleitung (50. Auflage) der Hofackerpredigten aus dem Jahr 1964: »Wer hat so wenig gepredigt und doch diese Wirkung auf mehr als eineinhalb Jahrhundert geübt? Wer vermag so zu predigen?«<sup>3</sup> Dabei wird angespielt auf die enorme Verbreitung, die der Predigtband des schwäbischen Pfarrers weit über die Grenzen Württembergs hinaus erfahren hat.

Zunächst eine Skizze zu seiner Biographie: Hofacker wurde am 15. April 1798 in Wildbad geboren. Seit 1816 studierte er in Tübingen Theologie. Während seiner Studienzeit erlebte er 1816 eine Wende, über die er seinem Vater, einem Württemberger Theologen, schrieb: »Entweder sinke ich nun vollends ganz in den Unglauben und ins Verderben zurück, oder ich werde ein anderer, ein neuer Mensch.«<sup>4</sup> In der Folge dieser Umbrucherfahrung las er zunächst in den Schriften des schlesischen Mystikers Jakob Böhme, was ihn dahin brachte, zu versuchen, sich mit Hilfe asketischer Übung seines Heils zu vergewissern. Erst als er 1820 nach dem Erleiden eines Sonnenstichs – und von dieser Zeit immer wieder – an die Grenzen seiner menschlichen – v.a. körperlichen – Leistungsfähigkeit gebracht wurde, erschloß sich ihm die reformatorische Botschaft von der Rechtfertigung aus Gnade allein. Nach der Studienzeit erhielt er einige Vikariatsstellen, nämlich in den kleinen Orten Stetten und Plieningen und seit 1823 – bei seinem Vater – in Stuttgart. Durch neue Krankheitsschübe wurde er jedoch am kontinuierlichen Arbeiten gehindert. Erst 1826 konnte er die kleine Dorfgemeinde Rielinghausen übernehmen. Jedoch an Ostern 1828 hielt er dort schon seine letzte Predigt, bevor er seine lange letzte Krankheitsphase antrat, die am 18. November 1828 mit dem Tod endete. Er wurde also gerade einmal 31 Jahre alt.

Gegen Ende seines Lebens wurde er dazu aufgefordert, seine Predigten zu edieren. Die ersten davon konnte er noch selbst im Druck begutachten. Die letzteren wurden postum veröffentlicht. Zu seinem »Predigterfolg« sei hier an äußeren Daten angemerkt, daß er in einer seiner Vikariatsstellen, in Plieningen, insgesamt nur viermal predigte – und die Kirche war voll! Gleiches gilt für die Gemeinden in Stuttgart und in dem kleinen Bauerndorf Rielinghausen.

Nimmt man die beiden zuletzt genannten Orte, dann wird deutlich, daß es nur schwer sein wird, den »Erfolg« seiner Predigt an der Zusammensetzung seiner Hörergemeinde festmachen zu wollen. Denn in Stuttgart und in Rielinghausen gehörte die Gemeinde im Großen und Ganzen

---

3 L. Hofacker, *Wir haben einen Herrn. Predigten für alle Sonn- und Festtage des Jahres*, 50. Aufl., eingel. und neu gestaltet von Erich Beyreuther, Stuttgart 1964, V.

4 Zit. nach: F. Hauss, *Die uns das Wort Gottes gesagt*, Neuhausen / Stuttgart 1978, 71.

sicherlich zu anderen soziologischen Gruppen. Die meisten Predigten jedoch, die uns erhalten sind, stammen wohl aus der Rielinghäuser Zeit. Wenn wir seine dortigen Zuhörer im Spiegel seiner Predigten sehen, dann lassen sich folgende Aspekte erkennen: Es waren umtriebige Bauern, die von früh bis spät für ihr Auskommen sorgen mußten. Hofacker predigt:

»Der irdische Umtrieb verschlingt wie ein Strudel alles höhere Gefühl so gleich« und »Bei vielen geht es unaufhaltsam fort wie eine Schnur, die abgewickelt wird, da ist kein Halten. Man sät jetzt, und dann ist man mit seinem ganzen Gemüt beim Säen begriffen, man erntet jetzt, man erbstet jetzt, man drischt jetzt, man versieht sich jetzt auf den Winter, und man ist mit seiner ganzen Seele in diesen Geschäften. Dazwischen hinein kommen viele Sünden, man lügt, man afterredet, man beneidet seinen Nächsten, man sucht seinen Vorteil auf unrechte Art, man lebt in Zwietracht mit seinem Nachbarn, mit seinem Weg, man überläßt sich seinen fleischlichen Trieben, man frißt und sauft, es geht in einem fort, das Leben ist wie eine Schnur, die abgehspelt wird. Es kommt kein Knoten an dieser Schnur, kein Aufmerken auf die Ewigkeit.« »Man ist nichts als ein Lasttier.«<sup>5</sup>

Gleichzeitig redet er vom christlichen Bekenntnis der Leute, das er »Maulchristentum« nennt. Er sagt: »Ihr führet alle das Sprüchlein im Mund vom Blute Christi. Es fährt euch schnell und glatt heraus wie die Butter: ›Christi Blut und Gerechtigkeit ist mein Schmuck und Ehrenkleid.« Hier spiegelt sich die Situation des Bauerndorfes.

Vielleicht eher auf die Stuttgarter Situation ausgelegt sind dagegen die Ausführungen über den »reichen Mann« aus der neutestamentlichen Erzählung vom »Reichen Mann und armen Lazarus« (Lk 16,19-31):

»Warum aber kam denn der reiche Mann an jenen Ort der Qual? Viele haben eine ganz unrichtige Vorstellung von dem reichen Mann. Sie meinen, es sei ein ganz besonders ausgelassener, unbarmherziger, roher, wollüstiger Fresser und Säufer gewesen. Dem ist aber nicht so. Er war ein Mann, wie es jetzt viele gibt, ein Mann nach der Mode, ein Weltmann, ein Mann, der gerade kein so böses Herz, sondern auch seine guten Seiten hatte [...] Der reiche Mann war gar kein so unbarmherziger Mann, wie manche glauben, er hatte ein sogenanntes gutes Herz, er war weichmütiger und barmherziger als viele unter uns Christen.«<sup>6</sup>

Wenig später fährt er fort: »Auch mit der Barmherzigkeit, auch mit dem guten Herzen kann man in die Hölle fahren.«<sup>7</sup> Er sieht also seine Gemeinde, wie sie sich mit allen Kräften auf das Äußerliche konzentriert – durchaus nicht nur das Materielle, aber auf die Dinge, die an der Oberfläche liegen. Entsprechend ist seine Predigt. Die Beschreibung dieser Lebens- und Seelenlage seiner Zuhörer kann er in immer neuen Bildern

5 Zit. nach: F. Hauss, *Erweckungspredigt*, Bad Liebenzell 31967, 52.

6 Hofacker, *Predigten*, 362f.

7 A.a.O., 363.

ausführen und ihnen ihr *Sündersein* in krassen Farben vor die Augen stellen.

Wie bei einer Elypse steht dann diesem Brennpunkt der andere gegenüber: Die *Gnade*, die Christus als Erlöser gebracht hat. In überaus anschaulichen Bildern schildert er den Erlöser als Gekreuzigten und spricht die Hoffnung aus: »Ach, daß es dem Geist Gottes gelänge, meinem und eurem Herzen diese seine Versöhnergestalt so einzuprägen, daß sie unauslöschlich darin lebte.«<sup>8</sup>

Seine Verkündigung der Rechtfertigungslehre ist zutiefst reformatorisch. Es ist die »freie Gnade Gottes« die aus dem Dilemma der Selbstgerechtigkeit herausführt, die er in immer wieder neuen und anderen Worten und Bildern beschreibt.<sup>9</sup> In diese Gnadenbotschaft können sich die Menschen »nur schwer schicken«<sup>10</sup>. Aus der Rechtfertigung erwächst dann ein christliches Leben, das nicht abgesondert davon existiert, sondern organisch mit diesem verbunden ist. Die Heiligung in verwurzelt der Rechtfertigung.

Diese Ausführungen sind gewiß keine Besonderheiten. Sie erhalten jedoch ihre Bedeutung, wenn man sie ins Verhältnis setzt mit den gängigen Predigtausführungen der frommen Aufklärung seiner Zeit. Man kann bei Hofacker erkennen, daß er dies sehr bewußt tut, wenn er von dem »guten Herzen« des reichen Mannes spricht, das diesen dennoch nicht vor der Hölle rettet. *Ein* Aspekt seiner Verkündigung und ihrer Wirksamkeit scheint mir darin zu liegen, daß sie zurückfindet zu der reformatorischen Erkenntnis der Rettung der Menschen durch die freie Gnade der göttlichen Zuwendung – ohne daß dabei einem falschen Vertrauen das Wort geredet wird.<sup>11</sup> In dem Moment, in dem Hofacker nicht nur in der Abstraktion des theologischen Gedankens, sondern in der Konkretion des christlichen Lebens mit der vollmächtigen Zuwendung Gottes zum Menschen rechnet, kann er in reformatorischer Weise von der Rechtfertigung und auch der Heiligung als Werk Gottes sprechen und die Selbstbezogenheit des Menschen und seiner Möglichkeit überwinden. *Nota bene*: Die menschlichen Grenzen, die den Optimismus der Aufklärung beschnitten, kann er durchaus mit dem Blick in seine Gegenwart bzw. nahe Vergangenheit begründen, wenn er etwa an die Auswirkungen der französischen Revolution wie die napoleonischen Kriege, verweist.<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> Zit. nach: *Hauss*, Erweckungspredigt, 58.

<sup>9</sup> *Hofacker*, Predigten, 526.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Vgl. a.a.O., 592f. Er steht damit deutlich in der pietistischen Tradition, wie ein Vergleich mit Spener erweisen würde.

<sup>12</sup> A.a.O., 607. – Die eschatologische Erwartung, die sich in hohem Maße in Württemberg aufgrund der Berechnung der Parusie Christi im Jahr 1836 durch Johann Albrecht Bengel und der Wirksamkeit Heinrich Jung-Stillings als Erweckungsschriftsteller zeigte, konnte hier nicht berücksichtigt werden.

Liest man nun diese wenigen Striche über seine Predigt in sein Leben ein, dann läßt sich etwas erahnen, wieso seine Verkündigung so wirksam war. Denn die beiden Brennpunkte lassen sich in seinem kurzen Lebensweg erkennen. Die reformatorische Erkenntnis wächst mit der Erkenntnis der eigenen Schwäche, und zwar einerseits daß er sich die Seligkeit nicht durch irgendwelche Selbstkasteiungen erkaufen kann<sup>13</sup>, und andererseits weil er seine eigene körperlichen Grenzen derart massiv erfahren muß. Hier ist mit Sicherheit auch wenigstens eine Ursache für die Dringlichkeit zu finden, mit der er im Grunde immer nur das eine Thema der Rechtfertigung des Sünders variiert: Das Bewußtsein der Kürze seiner Wirksamkeit. Hofacker war im klassischen Sinn ein Erweckungsprediger, der nur dieses *eine* Thema kannte. Die Frage nach der Notwendigkeit einer umfassenden Lehrverkündigung ist im Fall Ludwig Hofackers ohne Belang, weil er die kurze Zeit, die ihm zu Verkündigung gegeben wurde, allein zur leidenschaftlichen Darstellung des Evangeliums nutzte. Diese und die volkstümliche Form seiner Predigt werden keinen geringen Anteil an der Tatsache haben, daß weit über die Grenzen Württembergs hinaus »der Hofacker« in Erbauungsstunden gelesen wurde.<sup>14</sup>

## 2. *Die überregional-international bestimmte Erweckungspredigt angloamerikanischer Prägung am Beispiel Charles Grandison Finneys*

Ulrich Gäbler schreibt über Charles Finney: »Nicht einmal zehn Jahre lang verzehrte Charles Grandison Finney als Erweckungsprediger seine Kräfte. Aber diese Zeit genügte, um die religiöse Landschaft Nordamerikas verändert zu hinterlassen.«<sup>15</sup>

Auch hier soll zunächst eine Skizze des Lebens folgen. Finney war nur wenige Jahre älter als Hofacker und wurde am 29. August 1792 in Warren, Connecticut, geboren. Erst als 20jähriger konnte er seine Schulausbildung beenden und als 26jähriger trat er als Rechtsanwaltsgehilfe in eine Kanzlei ein. 1821 erlebte er seine Bekehrung, die er in seinen Erinnerungen ausführlich beschreibt<sup>16</sup> und mit den Worten beginnt: »An einem Samstagabend im Herbste 1824 beschloß ich endlich, Ernst zu

<sup>13</sup> Hier ähnelt er in manchen Teilen Luther.

<sup>14</sup> Zum Beispiel in der Erweckungsbewegung, die in der Mitte des 19. Jahrhunderts das hessische Hinterland erfaßte (vgl. G. Lehmann, *Der Wind weht, wo er will ... Modell einer Erweckung*, Wuppertal 1974, 66; J. Schmitt, *Die Gnade bricht durch. Aus der Geschichte der Erweckungsbewegung im Siegerland, in Wittgenstein und den angrenzenden Gebieten*, Gießen <sup>3</sup>1958 [Ndr. 1984], 226.343).

<sup>15</sup> U. Gäbler, »Auferstehungszeit«. Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts. Sechs Porträts, München 1991, 11.

<sup>16</sup> C.G. Finney's Erinnerungen und Reden, übers. von E. v. Feilitzsch, bearb. von K. Engler, Düsseldorf 1921, 12-18.

machen, um mit Gott ins Reine zu kommen.«<sup>17</sup> Bald darauf begann er mit anderen über ihr Seelenheil zu sprechen und sich selbst für den Predigerdienst vorzubereiten. Von 1824 an reiste er als Evangelist durch den Staat New York, bis sein Ruf schließlich bis an die Ostküste drang und er in Philadelphia evangelisierte und schließlich einen Predigerdienst in New York City annahm. 1835 zu guter Letzt wurde er als Professor für Systematische Theologie an das neugegründete Oberlin College unweit Cleveland, Ohio berufen, um dort mitzuhelfen, den Studenten eine praxisorientierte theologische Ausbildung zu gewährleisten. Von hier aus unternahm er unterschiedliche Evangelisationsreisen, die ihn u.a. auch zweimal nach England führten, wo er allerdings mit weniger großem Erfolg predigte wie in den USA. In seiner Lehrtätigkeit am Oberlin-College bildete er seine Lehre vom Perfektionismus aus, nach dem der Mensch sündlos bleiben könne.<sup>18</sup> Am 16. August 1875 starb Finney kurz vor seinem 83. Geburtstag.

Wie ist die gesellschaftliche Situation geartet, in der wir Finney als fruchtbaren Erweckungsprediger erleben? Als er 1824 zu evangelisieren begann, kam man in Amerika gerade von der »Monroe-Doktrin« her, deren Äußerungen vom Erstarken des nationalen Selbstbewußtseins der Amerikaner zeugen. Ökonomisch war es nach der Wirtschaftskrise von 1819 zu einem erneuten Aufschwung gekommen, so daß – zusammen mit dem neuen Fortbewegungsmittel des Dampfschiffes – man sich durch den Kanal, der den Erie-See mit dem Hudson verband, immer weitere Teile des Westens wirtschaftlich erschloß. Die religiösen Vorstellungen der Westwanderer knüpften zwar durchaus an hergebrachten Gedanken an, unterlagen aber durch die neuen Verhältnisse auch bestimmten Veränderungen. Der aktive Pioniergeist läßt sich sowohl in den theologischen Überzeugungen als auch in der praktischen Erscheinung der Frömmigkeit erkennen. Es ist somit leicht verständlich, daß wir neben den Baptisten sehr zahlreich puritanisch geprägte Calvinisten und Methodisten unter dieser Bevölkerungsgruppe finden.

Bei Finney läßt sich diese Beobachtung leicht erkennen. Schon der kurze Hinweis auf die Art, wie er seine Bekehrung beschreibt<sup>19</sup>, zeigt, welch großen Wert er darauf legt, festzustellen, daß er – nach einer Zeit der Unruhe und des inneren Kampfes – *beschloß*, mit Gott ins Reine zu kommen. Es ist ein »bewußt erlebter Willensakt«<sup>20</sup>, der hier von Finney vollzogen wird. Glaube ist für ihn eine Veränderung des Willens. Diese

---

17 A.a.O., 12.

18 Diese Gedanken erreichten dann in der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts Deutschland und waren *ein* vorbereitendes Element für die Pfingstbewegung. – Die Oberlin-Lehre wird dargestellt in: P. Fleisch, Zur Geschichte der Heiligungsbewegung, Leipzig 1910, 81-121.

19 S.o.

20 Gäbler, Auferstehungszeit, 18.

Betonung der menschlichen Fähigkeit, aktiv den Glauben in Gang setzen zu können – und daher auch Notwendigkeit, sie einzusetzen – setzt sich fort, indem Finney – im Sinne des Plädoyers eines Anwalts – mit logischer Argumentation für das Evangelium argumentiert. Immer wieder erscheinen in seinen Erinnerungen die Vokabeln »beweisen« »völlig überzeugen« usw. Daß er die Gattung des Plädoyers als Vorbild nimmt, gibt er deutlich zu erkennen, wenn er nach einer kritischen Würdigung des Predigtstils der meisten Verkündiger schreibt:

»Würden es die Juristen ebenso machen, so wäre es um ihren Erfolg und ihren Ruf geschehen. [...] Wir Juristen haben vor allem die Aufgabe, die Geschworenen in die Lage zu versetzen, sich ein selbständiges, klares, unparteiisches Urteil über den in Frage stehenden Fall zu bilden und müssen darauf hinarbeiten, daß sie dieses Urteil fassen können, ehe sie die Geschworenenloge verlassen. Würden es die Geistlichen ihren Zuhörern gegenüber ebenso machen, so hätten sie sicherlich einen ganz anderen Erfolg zu verzeichnen, als dies der Fall ist.«<sup>21</sup>

Eine solche Aussage läßt sich nur bei einer ganz bestimmten Ausprägung der Theologie vornehmen. Vor allem die Anthropologie und die Sündenlehre – und von hier aus die Soteriologie – sind betroffen. Finney geht von der Freiheit des menschlichen Willens in Glaubensdingen aus und teilt mit philosophischen Richtungen seiner Zeit (etwa die aus Schottland stammende »Common-Sense-Philosophie«) den Optimismus bezüglich der menschlichen Vernunftmöglichkeit. Gegenüber der reformatorischen Theologie lutherischer oder calvinistischer Prägung ist demnach eine deutliche Abschwächung der Folgen der Sünde vorgenommen.

Von hier aus bestimmt sich dann logischerweise auch seine Bekehrungsstrategie, die völlig auf den menschlichen Willen abzielt, der die natürlich gegebenen Kräfte für den Gehorsam Gott gegenüber einsetzt. In seiner »Systematic Theology« schreibt er: »No such change [change in the substance of soul and body] is needed, as the sinner has all the faculties and natural attributes requisite to render perfect obedience to God. All he needs is to be induced to use these powers and attributes as he ought.«<sup>22</sup>

Glaube definiert er so: »It is [...] the voluntary receiving of the divine influence of Christ and of His truth into the mind. It is yielding of our powers to His divine control.«<sup>23</sup> Oder noch stärker kann er formulieren: »Faith is the act of the mind, that submits to the control of Christ and of the truth.«<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> *Finney*, Erinnerungen, 43.

<sup>22</sup> C.G. *Finney*, *Finney's Systematic Theology*, ed. by J.H. Fairchild, gek. Aufl. Minneapolis / Minnesota 1976, 221.

<sup>23</sup> *Finney*, *Systematic Theology*, 38.

<sup>24</sup> Ebd.

Dieser Möglichkeit und Notwendigkeit der Mitarbeit des zu bekehrenden Sünders entspricht dann die Rolle, die dem Christen zukommt, der andere mit Gottes Botschaft konfrontiert und auf die Bekehrung der Sünder hinarbeitet. Überaus kennzeichnend ist hier folgender Satz: »Hat ein Geistlicher bis zu einem gewissen Grade das Vertrauen seiner Gemeinde verloren, so kann er nichts Besseres tun, um es wiederzugewinnen, als alles aufzubieten, um eine Erweckung herbeizuführen.«<sup>25</sup> Oder: »Denkt täglich darüber nach und bittet beständig darum, lernen zu können, wie man am besten mit den Sündern umgeht, um sie zur Bekehrung zu bringen.«<sup>26</sup> Es ist nicht zu übersehen, wie sehr der Evangelist selbst in der Lage ist, das geistliche Erleben bei den Angesprochenen herbeizuführen.

Von hier aus ergeben sich natürlicherweise auch seine Strategien für das evangelistische Zeugnis des einzelnen Christen oder der Gemeinde in der Form evangelistischer Veranstaltungen. Wenn Finney ein Kapitel mit der Überschrift »Wann eine Erweckung nötig ist« schreibt<sup>27</sup>, dann deutet das darauf hin, daß für ihn eine solche Bewegung machbar ist, wenn nur die Christen ihre Notwendigkeit für sich und ihre Umgebung erkennen. In entsprechender Weise beschreibt er auch seine Arbeit am Oberlin-College: »Die eigentliche Erntezeit für uns hier in Oberlin ist das Herbstsemester. Sie beginnt mit dem 1. September, wenn die neuen Studenten eintreten, von denen die meisten unbekehrt sind. Meiner Ansicht nach mußte dieser Zeitpunkt dazu benutzt werden, die Bekehrung der neuen Studenten zu sichern.«<sup>28</sup> Wer so stark das »Müssen« betont, geht von der Möglichkeit aus, mit den entsprechenden pädagogischen, psychologischen, rhetorischen und anderen Mitteln der Überzeugung und Menschenführung einen Erfolg erzielen zu können. Im Verlauf der Beschreibung seiner Arbeit in Oberlin wird erkennbar, daß die beiden Begriffe »Evangelisation« und »Erweckung« so eng zusammenrücken, daß sie identisch werden: »Seit 1860 habe ich«, so schreibt Finney, »nicht mehr gewagt, eine eigentliche Evangelisations- oder Erweckungsarbeit anzunehmen.«<sup>29</sup> Die in der gängigen Redeweise vorgenommene Unterscheidung zwischen der Evangelisation als (Verkündigungs)form und der Erweckung als einer Frucht der Predigt wird eingebnet. Das ist klar, wenn die Aktivität des Menschen derart stark betont wird.

Zur Vorbereitung und Durchführung einer erfolgreichen bzw. fruchtbaren Evangelisation entwickelt Finney eine ausgeklügelte Methodik. Chri-

---

25 Finney, Reden, 181 (Hervorhebung vom Verf.).

26 A.a.O., 255 (Hervorhebung vom Verf.).

27 A.a.O. 180f.

28 Finney, Erinnerungen, 169. Man beachte, daß es sich hierbei um ein *theologisches* Seminar handelte, an dem sich die Studenten auf den Gemeindedienst vorbereiten wollten!

29 Ebd.

sten können bzw. müssen sich im Vorfeld einer intensiven Selbstprüfung unterziehen. Zur Hilfe zählt er zwölf Unterlassungssünden und zwölf Begehungssünden auf, die vergeben und dann abgestellt werden müssen, um den evangelistischen Erfolg zu sichern.<sup>30</sup> Dann weist er auf das Gebet hin, wobei hier ebenfalls ein starkes Augenmerk auf den Beter gelenkt wird.<sup>31</sup> Es folgen Ausführungen über das »Erfülltsein mit dem Heiligen Geist«<sup>32</sup> und Gebetsversammlungen.<sup>33</sup> Schaut man sich die einzelnen Abschnitte an, dann wird ein eigentümliches Verhältnis von der Betonung, daß die Menschen von Gott etwas erwarten und der Notwendigkeit und Möglichkeit menschlichen Handelns deutlich. Selbst das Gebet, eigentlich Ausdruck einer Erwartungshaltung Gott und seinen Verheißungen gegenüber, erhält – zumindest – den Geschmack eines von den evangelisierenden Menschen erwarteten Werkes, wenngleich Finney einen solchen Vorwurf sicher mit dem Hinweis auf die »ultimate intention«, daß nämlich die Treue die entscheidende Motivation des Christen sei, zurückweisen würde.

Die Erweckungsveranstaltung als solche folgt ebenfalls, sowohl in ihrer äußeren Durchführung als auch in der Art der Predigt, dem Umgang mit den Hörern und im Gespräch der Gläubigen mit den Ungläubigen einer exakten Methodik. Neben den Hinweisen für die Prediger, die ihre Ansprachen durch den Vergleich mit juristischen Plädoyers perfektionieren sollen, und für die Gesprächsführung von Christen mit Nichtchristen, sind Finneys sog. »new measures« der Evangelisation bekannt geworden: die *anxious bench* (oder auch: *anxious seat* bzw. *mourner's bench*), die *anxious meetings* und *protected meetings*. Letztere sind vergleichbar mit den heute bekannten Evangelisationswochen. Man bereitet sie sorgfältig in bezug auf die Wahl der Zeit usw. vor. Mit dem Hinweis, daß man bei einer Krankheit auch nicht täglich den Arzt wechsle, wird begründet, daß über eine gewisse Zeit der gleiche Prediger spricht. Somit macht man sich psychologische und gruppensdynamische Erkenntnisse nutzbar. Einer ganz praktischen Überlegung entspringt auch der Ratschlag, eine Zeit im Jahr zu wählen, in der die meisten Leute mehr Zeit haben, um in die Veranstaltungen zu kommen. Von Vorteil ist es, wenn es eine überkonfessionelle Veranstaltung ist.<sup>34</sup>

Die *anxious seats*, die Bußbank, war von Anfang an überaus umstritten. Finney beschreibt sie: »Ich verstehe darunter eine im Versammlungslokal zu dem Zwecke reservierte Bank, daß diejenigen, die um ihr Seelenheil bekümmert sind, dort Platz nehmen, damit man persönlich mit ih-

---

<sup>30</sup> Finney, Reden, 186-194.

<sup>31</sup> A.a.O., 194-222.

<sup>32</sup> A.a.O., 222-233.

<sup>33</sup> A.a.O., 233-240.

<sup>34</sup> Vgl. Gäbler, Auferstehungsmorgen, 25f.

nen sprechen und beten könne.«<sup>35</sup> Den Widerspruch gegen diese Einrichtung beantwortet er mit einem doppelten Argument: 1. Es werde der natürlichen Hinneigung des menschlichen Gemütes, seinen inneren Zustand vor anderen Menschen zu verbergen, entgegengearbeitet. Der Gang zur Bußbank helfe, »die Fesseln des Stolzes zu zerreißen«, womit »ein wichtiger Schritt [zur] Bekehrung getan.«<sup>36</sup> sei. 2. Die Gefahr der Selbsttäuschung, der man bei einer »heimlichen Bekehrung« unterliegen könne, sei nicht gegeben.<sup>37</sup> Diejenigen, die die Einrichtung der Bußbank ablehnten, hätten, so betont er, lediglich andere Mittel des Bekenntnisses zur Bereitschaft, sich für Christus zu entscheiden. Er weist dabei auf die Taufe oder das Zurückbleiben der Bekehrungswilligen nach evangelistischen Veranstaltungen hin.

Die dritte Art der *New Measures* sei hier nur kurz erwähnt. Es handelt sich bei den *anxious meetings* um eine Veranstaltung, in der die Probleme einzelner Teilnehmer öffentlich behandelt wurden, um so für die anderen eine Beispielwirkung zu zeitigen.

Diese kurze Einführung zeigt – zusammengefaßt – folgendes: Eine veränderte Anthropologie und Sündenlehre bringt eine Verschiebung in der Rechtfertigungslehre hervor, die dann für die Praxis der Erweckungspredigt den Menschen mit seinen Möglichkeiten und Notwendigkeiten ins Rampenlicht rückt. Je mehr folglich der Mensch, der Gläubige und der Noch-nicht-Gläubige, zu tun hat, desto wichtiger werden die Methoden, die in Anwendung zu bringen sind, und wenn eine Erweckung ausbleibt, kann dies nur daran liegen, daß die beteiligten Menschen nicht eifrig oder treu genug waren.

Diese »Erweckungstheologie« hat ihre Wurzeln in einer mehr oder weniger starken Adaption des Arminianismus der »Old Calvinists«, die gegen die strenge Betonung der Souveränität Gottes im Bekehrungsprozeß durch Jonathan Edwards polemisierten. Dieser hatte nicht nur die Freiheit des Menschen, sich für oder gegen den Glauben zu entscheiden, sondern auch die positive Vorbereitung für eine Bekehrung in der Form der Bibellektüre oder des Gebets als menschlicher Vorleistung zurückgewiesen. Dagegen hatte Nathaniel William Taylor, Professor in Yale die Lehre der »Old Calvinists« ausgeformt, die ihren Namen nach dem Ort trug, in dem durch Taylor eine Erweckung ausgebrochen war: »New Haven Theology«. Die Betonung der Freiheit des Menschen zur Wahl zwischen dem Guten und Bösen hielt er für nötig, um seinen Zeitgenossen in der Sprache des gesunden Menschenverstandes die Botschaft der Bibel nahezubringen. Hier wirkt sich die schottische Common-Sense-Philosophie aus. Die Betonung der Vernünftigkeit und der Einfachheit der Form entsprach zudem der sozialen Situation der Amerikaner, die ihren Lebensraum mit

35 Finney, Reden, 294.

36 A.a.O., 295.

37 Ebd.

größter Eigenanstrengung nach Westen hin ausdehnen mußten. Es wird mithin klar, wie sich sowohl die geistesgeschichtliche als auch soziale Situation auf die Ausformung der Theologie, in diesem Fall konkret der Rede von Bekehrung und Erweckung, auswirkten.

### *3. Die überregionale Erweckungspredigt deutschen Typs am Beispiel Elias Schrenks*

Als Beispiel für diesen Typen soll die Arbeit des »Bahnbrechers der Evangelisation in Deutschland«, Elias Schrenk, vorgestellt werden – allerdings mit Seitenblicken auf die Evangelisationsarbeit seiner Zeit überhaupt. Der am 19. September 1831 in Tuttlingen im Schwarzwald geborene Elias Schrenk erlernte zunächst den Beruf des Kaufmanns und trat 1854, nachdem er während seiner Beschäftigung in der Firma Mez, Freiburg, bei Carl Mez, einem bedeutsamen Vertreter der badischen Erweckungsbewegung, seine Bekehrung erlebt hatte, ins Basler Missionshaus ein. Von 1859 an war er Missionar an der Goldküste Westafrikas. Im Jahr 1872 kehrte er nach Europa zurück und hielt sich zunächst für einige Zeit in England auf, wo er u.a. auch den Erweckungsprediger Dwight Lyman Moody kennenlernte, der im übrigen durch die Lektüre von Schriften Finneys bekehrt worden war.<sup>38</sup> 1875 wurde er zunächst Reiseprediger der Basler Mission in Hessen und Thüringen und dann 1879 Prediger der Evangelischen Gesellschaft Bern. In dieser Zeit wuchs der Wunsch, sich hauptamtlich dem evangelistischen Dienst zuzuwenden, was dann 1886 im Rahmen des »Deutschen Evangelisationsvereins«, einer Vorläuferorganisation des Gnadauer Verbandes, realisiert werden konnte. Am 21. Oktober 1913 starb er in Bethel.

Schrenk entwickelte seine evangelistische Tätigkeit, auch schon als er »ortsgebundener« Prediger der Evangelischen Gesellschaft in Bern war, überregional. Von einer speziellen »Gemeindesituation« ist also hier genauso wenig zu sprechen wie bei Finney. Weil er sich aber in aller Regel von Gemeinden zu evangelistischen Vortragsreihen einladen ließ, muß insofern von einer Gemeinde gesprochen werden, als er seine Tätigkeit, in die tägliche Gemeindegemeinschaft eingebettet sein lassen wollte. Er hielt sie für einen besonderen Höhepunkt im Verlauf der Arbeit, zu dem in nachmittäglichen Bibelstunden die Gemeindeglieder im Glauben gestärkt und abends dem Glauben Fernstehende zur Entscheidung geführt werden sollten.

Wie war nun – ganz allgemein – die Situation, die Elias Schrenk in seinem großen Arbeitsfeld Deutschland vorfand? Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts findet Deutschland in der Blütezeit der Industrialisie-

---

<sup>38</sup> Gäbler, *Auferstehungszeit*, 137.

rung. Die politische Einigung Deutschlands brachte die Möglichkeit zu einem immensen wirtschaftlichen Aufschwung, der – weit über das Materielle hinaus – optimistischste Vorstellungen über die Möglichkeit des menschlichen Tuns aufkommen, andererseits aber die soziale Schere weit auseinanderklaffen ließ. Die »Soziale Frage« war einer der Dauerbrenner der gesellschaftlichen und auch kirchlichen Debatte. Das 19. Jahrhundert ist also einerseits ein »Goldenes Zeitalter«, andererseits ein dunkles Kapitel der Geschichte. Beide Seiten lassen sich in der Wirksamkeit der Erweckten dieser Zeit erkennen. Einerseits wird die Klage gegen den Materialismus und das äußere Wohlergehen erhoben, andererseits versucht man die Nöte der gesellschaftlichen Brennpunkte wahrzunehmen und Abhilfe zu schaffen. Dies soll an dieser Stelle betont werden gegen die landläufige Meinung, als hätten diese Christen zugunsten des Seelenheils ihrer Mitmenschen ihre soziale Bedrängnis übersehen. Bekannt sind natürlich die – schon in der ersten Hälfte des Jahrhunderts entstandenen – Einrichtungen wie »Rettungshäuser« usw., die aber später noch bestanden oder Nachfolger fanden. An dieser Stelle ist aber zu betonen, daß auch die »klassische« evangelistische Arbeit im letzten auch als »Sozialdienst« verstanden wurde. Denn – und hier zeigt sich dann der optimistische Zug der Zeit – wenn man den einzelnen Menschen zu einem besseren – und das heißt zunächst einmal ethisch hochstehenderen – Leben durch die Hinführung zum Glauben anleitet, dann wird sich dies auf die Gesellschaft, in der er lebt, auswirken. Evangelisation im strengen Sinn des Wortes ist somit geradezu Sozialarbeit. Die gesellschaftliche Frage wird versucht, auf dem Weg des Individuums zu beantworten. Allerdings ging es den Evangelisten nicht (nur) um diese Frage, sondern natürlich um das ewige Heil der Menschen, dessen Hoffnung jedoch durchaus – allerdings in anderem Sinn als Karl Marx meinte, daß die Religion Opium des Volkes sei – Konsequenzen im diesseitigen Leben zeitigte.

Die erweckliche Verkündigung war – wie schon bemerkt – eingebettet in die gemeindliche Situation. Schrenk als Evangelist wollte kein Einzelkämpfer sein. Die ganze Gemeinde evangelisiert. Aber auch wer nun erweckt wurde, wurde hineingenommen in die Gruppe der anderen Glaubenden<sup>39</sup>. Hier zeigt sich das soziative Element der pietistischen Tradition! Es wurde, nehmen wir einmal die soziale Problematik der Industrialisierungszeit, die durch die Industrialisierung zerstörte großfamiliäre Sozialordnung der früheren Zeit – wenigstens teilweise – ersetzt durch die soziale Zusammengehörigkeit in der christlichen Gruppe.<sup>40</sup> Das hohe Maß an Identifikation mit der Gruppe ließ dann auch die gesellschaftliche Zersplitterung leichter ertragen. Ein Grund für die

39 Vgl. H. Klemm, Elias Schrenk. Der Weg eines Evangelisten, Wuppertal 1986, 350f.

40 Ähnliches gilt mit Sicherheit auch für die damals entstehenden Sport- und sonstigen Vereine.

Fruchtbarkeit der Evangelisationstätigkeit in dieser Zeit lag sicher in diesem Wechselspiel: Die Väter der Evangelisation erkannten diese als eine – zunächst sicher nur indirekt wahrnehmbare – Antwort auf die Fragen großer Teile der Bevölkerung. Daß die Evangelisation so fruchtbar war, ist wiederum andererseits ein Zeichen, daß die Situation richtig erkannt worden war. Ich möchte einmal die These aufstellen, daß die Themen, mit denen zu einer evangelistischen Veranstaltung eingeladen wurde, durchaus sekundär waren. Viel entscheidener war das gesellige Element in dem Sinne, daß man in den evangelistischen Veranstaltungen durchaus die große Menge bewußt als Instrument einsetzte. Ähnliches gilt für den Gesang und andere, gruppenspezifische oder auf die Emotion einwirkende Maßnahmen.<sup>41</sup> Flankierend muß man hier noch auf die veränderte politische Situation hinweisen, die es – über die volksskirchliche Struktur hinaus – in dieser Zeit zum erstenmal ermöglichte, privatrechtliche Formen religiöser Gemeinschaft, sei es als Freikirche oder als freies Werk innerhalb der Kirche, zu konstituieren.

Die Evangelisationsbewegung in Deutschland hatte darüber hinaus von den vielfältigen Kontakten in den angloamerikanischen Bereich für die eigene Arbeit gelernt.<sup>42</sup> Schrenk war längere Zeit in England gewesen. Theodor Christlieb, einer der Gründungsväter des Gnadauer Verbandes war Pfarrer in der deutschen Gemeinde in London gewesen. Andererseits war die Heiligungsbewegung – ihr Verhältnis zur Evangelisation müßte gesondert untersucht werden<sup>43</sup> – durch ihren bedeutsamsten Vertreter Pearsell Smith nach Deutschland gekommen.<sup>44</sup>

Betrachtet man nun die Predigt Schrenks im Konkreten, dann muß man unterschiedlichen Wandlungen im Verlauf seines Verkündigungsdienstes nachgehen. Aber es sei nur darauf hingewiesen, daß er immer mehr dazu kam, die objektive Tat Gottes zu betonen, um die Menschen vor der Gefahr eines gesetzlichen Christentums zu befreien – und das umso stärker, als er die problematischen Entwicklungen im Gefolge der Heiligungsbewegung erkannte. Ähnliches gilt für das reformatorische »simul iustus et peccator«, das er dem Perfektionismus der Heiligungs- und Pfingstbewegung entgegensetzte. Es entspricht jedoch der pietistischen Tradition als solcher und der evangelistischen Verkündigung im Umfeld

41 An dieser Stelle soll keine Beurteilung dieser »Instrumente« vorgenommen werden. Sie sind grundsätzlich einmal genauso legitim wie eine gute Rhetorik. Entscheidend wird nur sein, wie man sie dem ganzheitlichen Geschehen der Verkündigung theoretisch und praktisch zuordnet.

42 Ob das immer gut war, sei an dieser Stelle dahingestellt.

43 Vgl. hierzu die knappen Ausführungen in: *P. Fleisch*, Die moderne Gemeinschaftsbewegung in Deutschland, 3. verm. und vollst. umgearb. Aufl., Leipzig 1912, 14-17.

44 Vgl. dazu *K.H. Voigt*, Die Heiligungsbewegung zwischen Methodistischer Kirche und Landeskirchlicher Gemeinschaft. Die »Triumphreise« von Robert Pearsell Smith im Jahre 1875 und ihre Auswirkungen auf die zwischenkirchlichen Beziehungen, Wuppertal 1996.

ihrer sozialen Dimension, daß die Betonung dieser reformatorischen Erkenntnis die Frage nach der konkreten christlichen Lebensgestaltung, der Heiligung, nicht desavouierte.

Zur Form der Predigt braucht hier nur angemerkt zu werden, daß sie dringlich, klar, populär und seelsorgerlich war.<sup>45</sup>

Wir haben in der Predigt der modernen Evangelisation, für die Schrenk, aber auch etwa Samuel Keller<sup>46</sup> stehen, eine Verkündigungsform, die Elemente der reformatorischen Theologie, wie sie in der deutschen Tradition gepflegt wurden, aufnimmt und mit Elementen aus dem anglo-amerikanischen Raum<sup>47</sup> zu verbinden sucht. Hier wird in moderner Form das ausprobiert, was seinerzeit schon Philipp Jakob Spener versuchte: Die reformatorische Rechtfertigungslehre so mit einer Lehre von der Heiligung des christlichen Lebens zu verbinden, daß sie nicht zu einem statischen und lebensleeren Glaubensbekenntnis verkommt. Im 19. Jahrhundert geschieht diese Bemühung, indem neue philosophische Traditionen aufgenommen werden. Es wird dadurch erkennbar, daß die Erweckungsbewegung durchaus nicht nur in ihrem Gegenüber zur Aufklärung zu definieren ist, sondern durch die Kenntnisnahme der sozialen Situation der Menschen und der sich daraus ergebenden Folgen für die Glaubensgestaltung, die Aufnahme philosophischer bzw. geistesgeschichtlicher Strömungen der Zeit<sup>48</sup> und schließlich das Ausnutzen einer neuen politischen Situation bestimmt wird.

Wieso war die erweckliche Predigt des 19. Jahrhunderts fruchtbar? Allein an den drei aufgeführten Beispielen wird deutlich, daß sich diese Frage nicht mit einer Antwort lösen läßt. Deutlich wird nur, daß die allgemeine Situation, der Prediger und die Lage des konkreten Menschen als Hörer der Erweckungspredigt eine Rolle spielten. Es wird auch erkennbar, daß die Erweckungsprediger überaus »moderne« Zeitgenossen waren, die nicht nur oberflächlich durch eine entsprechend »moderne« Illustration der Predigt, sondern bis hinein in die Ausgestaltung ihrer Theologie und der sich daraus ergebenden Gestalt der Verkündigung durch Beobachtungen an und in ihrer Zeit ihr Verkündigungsprofil erhielten. Die theologischen Grenzen, die wir hierbei erkannt haben, dürfen allerdings bei aller Fruchtbarkeit dieser Art von christlicher Verkündigung nicht übersehen werden. Der Evangelist ist in seiner Verkündigung oft sehr einseitig<sup>49</sup>, so daß er ganz besonders die Ergänzung durch andere Gabenträger in der

---

45 Vgl. *Klemm*, Schrenk, 354ff. Eine Detailanalyse der Predigt muß hier leider unterbleiben.

46 Zu diesem und seiner Evangelisationspraxis s. v.a. das 14. Kap. im 2. Band seiner Autobiographie: *S. Keller*, Aus meinem Leben. Zweiter Band, Freiburg i.Br. 1922, 157-172.

47 Im 19. Jahrhundert wurde die Evangelisation oft als ein »amerikanisches Gewächs« betrachtet!

48 Auf den Einfluß der Romantik konnte hier nicht eingegangen werden. Er ist in den gängigen Darstellungen zur Erweckungsbewegung meist ausführlich dargestellt.

49 S.o. zu Ludwig Hofacker.

Gemeinde, vor allem der Lehrer benötigt. Eine dauerhafte Fruchtbarkeit wird nur in Ergänzung der einzelnen Aufgaben christlicher Gemeinde bestehen können, die um so besser geschehen kann, je mehr die einzelnen sich diesen Ergänzungsdienst gefallen lassen, und weder der eine den anderen durch den Hinweis auf den »Erfolg« seiner Arbeit aussticht, noch der andere den einen durch die Betonung der Exaktheit seiner Lehrkonstruktion. Hier spielt die – nicht nur aus praktischen und technischen Gründen erforderliche – Einbettung der erwecklichen Verkündigung in die Gesamtheit der christlichen Gemeinde eine entscheidende Rolle. Das haben Evangelisten wie Schrenk erkannt und immer wieder betont. Erweckliche Predigt kann immer nur solange – wirklich – fruchtbar sein, solange sie im Geflecht der *gesamten* Aufgaben christlicher Gemeinde in dieser Welt verwurzelt ist.

### Bibliographie

- Finney, C.G., *Finney's Erinnerungen und Reden*, übers. von E. v. Feilitzsch, bearb. von K. Engler, Düsseldorf 1921  
 –, *Finney's Systematic Theology*, ed. by J.H. Fairchild, gek. Aufl. Minneapolis / Minnesota 1976  
 Fleisch, P., *Die moderne Gemeinschaftsbewegung in Deutschland*, 3. verm. und vollst. umgearb. Aufl., Leipzig 1912  
 –, *Zur Geschichte der Heiligungsbewegung*, Leipzig 1910  
 Gäbler, U., »Auferstehungszeit«. Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts. Sechs Porträts, München 1991  
 Greschat, M., *Christentumsgeschichte II*, Stuttgart / Berlin / Köln 1997  
 Hauss, F., *Erweckungspredigt*, Bad Liebenzell <sup>3</sup>1967  
 –, *Die uns das Wort Gottes gesagt*, Neuhausen / Stuttgart 1978  
 Hofacker, L., *Wir haben einen Herrn. Predigten für alle Sonn- und Festtage des Jahres*, 50. Aufl., eingel. und neu gestaltet von Erich Beyreuther, Stuttgart 1964  
 Keller, S., *Aus meinem Leben. Zweiter Band*, Freiburg i.Br. 1922  
 Klemm, H., *Elias Schrenk. Der Weg eines Evangelisten*, Wuppertal <sup>2</sup>1986  
 Lehmann, G., *Der Wind weht, wo er will ... Modell einer Erweckung*, Wuppertal 1974  
 Schmitt, J., *Die Gnade bricht durch. Aus der Geschichte der Erweckungsbewegung im Siegerland, in Wittgenstein und den angrenzenden Gebieten*, Gießen <sup>3</sup>1958 (Ndr. 1984)  
 Voigt, K.H., *Die Heiligungsbewegung zwischen Methodistischer Kirche und Landeskirchlicher Gemeinschaft. Die »Triumphreise« von Robert Pearsell Smith im Jahre 1875 und ihre Auswirkungen auf die zwischenkirchlichen Beziehungen*, Wuppertal 1996