

Die „Methode“ bei John Wesley, dem *spiritus rector* des Methodismus des 18. Jahrhunderts

Dr. Michel Weyer

Article paru en 2002 dans *Der historische Kontext zu Pestalozzis Methode. Konzepte und Erwartungen im 18. Jahrhundert*, éd. par D. Tröhler et al., Bern - Stuttgart - Wien (Paul Haupt).

Il fait partie des actes d'un colloque zurichoïse qui s'était proposé de vérifier dans quelle mesure les auteurs du XVIII^e siècle n'avaient, en définitive, pas tous succombé à une fascination généralisée exercée par la notion de "méthode", devenue une des formules magiques du siècle. John Wesley, "père du Méthodisme" et grande figure du réveil religieux qu'il marqua de son sceau, ne pouvait évidemment pas échapper à ce questionnement.

1. Eine nahe liegende Erwartung

Als *Methodisten* werden noch heute über 70 Millionen Christen bezeichnet, die weltweit in Kirchen evangelischer Prägung leben (Ward 1992; Rowe 1998), im sog. *Weltrat methodistischer Kirchen*¹ eng zusammenarbeiten und längstens ihren festen Platz innerhalb der christlichen Ökumene gefunden haben (Wainwright 1995). Ihr sonderbar klingender Name reicht in die Zeit der Entstehung des *Methodismus* als religiöser Erweckungsbewegung innerhalb der englischen Staatskirche zurück. Obwohl diese vielförmige Erweckung aus sehr unterschiedlichen Strömungen gespeist wurde, wird sie in der Kirchengeschichtsschreibung weitgehend als ein unter der geistlichen Leitung John Wesleys (1703-1791) stehendes *Methodist revival* angesehen.²

Sowohl die Vokabeln *Methodisten*, *Methodismus* und *methodistisch*, als auch deren Entstehungszeit legen den Gedanken nahe, die allgemeine Fragestellung eines interdisziplinären Kolloquiums zum Methodenbegriff im 18. Jahrhundert und zu den damit verbundenen Konzepten und Erwartungen auch von dieser Warte aus zu beleuchten. Deshalb sind die Veranstalter/innen des Kolloquiums davon ausgegangen, dass es durchaus sinnvoll wäre, einen Gesprächsbeitrag von einem evangelisch-methodistischen Historiker und Theologen zu erbeten.

2. Mögliche Skepsis bezüglich eines ernst zu nehmenden methodistischen Beitrags zur Methodenfrage im religiösen Bereich

Obwohl die gerade erwähnte Überlegung auf der Hand zu liegen scheint, muss man bei einem solchen Gesprächsbeitrag mit einem skeptisch-ernüchternden Hinweis ansetzen. Wer mit der religiösen Geschichte Englands vertraut ist, müsste eigentlich bezweifeln, dass vom Methodismus des 18. Jahrhunderts her Licht auf die Methodenfrage fallen könne. Hätten doch die meisten gelehrten Zeitgenossen John Wesleys von

1 World Methodist Council Handbook of Information.

2 RUPP, *Religion in England*, S. 323-490; TABRAHAM, *The Making of Methodism*; DAVIES, *A History of the Methodist Church in Great Britain*, Bd. 1; RACK, *Reasonable Enthusiast*.

der hier in Angriff genommenen Thematisierung der *Methodenfrage im Methodismus* ausdrücklich abgeraten, wenn sie sich dazu hätten äussern können.

Was verspricht man sich eigentlich für weiterführende Erkenntnisse von dem intendierten Blick auf den Urmethodismus, wenn man bedenkt, dass er eben nicht als neue theologische bzw. philosophische Denkschule, sondern als populäre Erweckungsbewegung auf den Plan getreten ist? Darf der damalige leidenschaftliche Ausbruch von neuem religiösem Eifer schon deshalb als relevant für unsere Fragestellung betrachtet werden, weil er durch seine Bezeichnung als *methodistisch* sprachlich eine Verwandtschaft mit unserem Zentralbegriff *Methode* aufweist? Sind nicht die *Methodisten* von den meisten ihrer sich literarisch artikulierenden Zeitgenossen als geradezu methoden/lose „Schwärmer“ verschrien worden?

Gewiss haben auch diese kritischen Zeitgenossen von *Methodisten* gesprochen, wenn sie sich über die Menge der religiös Erweckten äusserten, die sich um anglikanische Pfarrer wie John Wesley, George Whitefield und die vielen von ihnen in die Mitarbeit gezogenen Laienprediger (Funk 1941) scharten. Eines sollte allerdings von vornherein klar sein: Es war zunächst ein Spottname, und die *Methode* derjenigen, die man als *Methodisten* bezeichnete, schien den meisten Beobachtern weit weg von dem entfernt zu sein, was sie selber als Menschen einer aufgeklärten Zeit ernst zu nehmen bereit waren. Rechneten doch diese *Methodisten* mit supranaturalen Einwirkungen des göttlichen Geistes und schienen sie doch eher den chaotischen Empfindungen und Eingebungen ihres frommen Herzens nachzugeben, als dass sie ihr religiöses Leben nach den dem Zeitgeist angemessenen Vorstellungen und Ordnungskriterien gestaltet hätten!

In jenem „Zeitalter der Vernunft“ herrschte in der Kirche von England und jedenfalls in den Kreisen, die für eine *Methodendiskussion* spontan ins Auge gefasst werden, eine eindeutig zurückhaltende, wohltemperierte Religiosität. Wenn es nicht gerade dem radikalen Deismus eines John Toland (1670-1722) oder eines Anthony Collins (1676-1729) völlig verfallen war, so erkannte sich das Zeitalter doch eher in John Lockes *vernünftigem* Christentum³ oder in den Predigten der weitgehend vom traditionellen christlichen Dogma abgekehrten *Latitudinaristen*⁴ wieder, als etwa in den unter freiem Himmel gehaltenen und an die Bristoler Kohlenarbeiter gerichteten flammenden Erweckungspredigten eines George Whitefield oder eines (allerdings etwas nüchterneren) John Wesley. Letzterer hatte sich ja ausdrücklich vom theologischen Latitudinarismus distanziert, der den Boden der christlichen Orthodoxie verlassen hatte.⁵ Vieles in der aufkommenden methodistischen Predigt mit ihrer kräftigen Betonung von Busse, Bekehrung, Wiedergeburt und völliger Heiligung des persönlichen wie des gesellschaftlichen Lebens⁶, aber erst recht die praktischen Auswirkungen dieser Verkündigung auf die Volksmassen erinnerten nur zu leicht an die religiösen Exzessen der puritanischen Revolution der Cromwellschen Ära. Von solchen „enthusiastischen“ Erscheinungen hatte man nach der Restauration der früheren kirchlichen Zustände⁷ geglaubt, sie würden zu einer endgültig überwundenen Vergangenheit gehören.

3. Die Oxforder „Methodisten“ und das Aufkommen eines Namens

3 John Locke, *Reasonableness of Christianity*, London 1695.

4 Cf. Art. *Latitudinarismus*, in: TRE, Bd. 20, S. 493-495.

5 WJW [The Bicentennial Edition], Bd. 2, S. 92 (Predigt 39 [*Catholic Spirit*], III, 1).

6 Cf. MARQUARDT, *Praxis*; SCHNEEBERGER, *Theologische Wurzeln*.

7 Cf. Art. *England: Neuzeit*, in: TRE, Bd. 9, S. 642, wo Eamon Duffy den kirchengeschichtlichen Zeitabschnitt 1660-1714 in England sehr treffend als „Restauration im Zeichen des Latitudinarismus“ bezeichnet.

Den allerersten schriftlichen Hinweis auf Wesley und seine Freunde als *Methodisten* finden wir sieben Jahre bevor der Methodismus die Form einer breiten religiösen Volksbewegung annehmen sollte. Er befindet sich im Londoner *Fog's Weekly Journal* vom 9. Dezember 1732, das einen anonymen protestierenden Leserbrief publizierte,⁸ der sich auf einen kleinen Kreis von Akademikern in der Universitätsstadt Oxford bezog. Dort hatten sich seit dem Winter 1729/1730 einige Studenten und Dozenten zum Zwecke der Lektüre von theologischen Werken und der systematischen Frömmigkeitspflege um John Wesley und seinen Bruder Charles (1703-1788) geschart.⁹

John Wesley war ein hochkirchlich gesinnter anglikanischer Pfarrer und ein typisches Produkt der Oxforder Ausbildung seiner Zeit.¹⁰ Als hochbegabter junger Fellow des *Lincoln College* dozierte er unter anderem Altgriechisch und Logik. Ihm ging es damals zunächst einmal um die genaue Einhaltung dessen, was die Leitung der Universität kurz vorher angemahnt hatte. Um gegen den Einfluss des Deismus und die sich verbreitende Irreligiosität öffentlich vorzugehen, hatten die Behörden der Oxforder Universität den Tutoren eingeschärft, ihre Studenten zur Lektüre der Bibel und der anglikanischen Glaubensartikel anzuleiten. In diesem Zusammenhang hatte Wesley ein streng geregeltes Gruppenstudium und Gruppenleben organisiert, bei dem er in derselben Weise vorging, wie er schon seit einiger Zeit sein eigenes Leben zu regeln pflegte. Sein privates Tagebuch zeigt, wie stark er sich dabei am Werk des früheren anglikanischen Bischofs Jeremy Taylor (1613-1667) „*The Rules and Exercises of Holy Living and Dying*“¹¹ orientierte. Der Bruder Charles hatte bald denselben Weg eingeschlagen und bei dieser Gelegenheit John symptomatisch gesagt: „*If you would direct me to the same, or a like method with your own, I would gladly follow it.*“¹²

Der Tod eines Mitglieds der Gruppe wurde in einen Zusammenhang gebracht mit der Wiederbelebung der altkirchlichen Praxis des Fastens und der überhaupt äusserst asketischen Lebensweise, die unter diesen Oxforder Methodisten herrschte. Das habe der Gesundheit des jungen William Morgan so sehr geschadet, dass er daran gestorben sei, hiess es. Und dies rief in der öffentlichen Meinung eine empörte Reaktion hervor. Bei der religiösen Grosswetterlage, die im damaligen England herrschte, wurde das ganze Unterfangen jener übereifrigen Akademiker als unsinnige religiöse Übertreibung hingestellt. Diese *neuen Methodisten*, wie es jetzt hiess, seien mit ihrem Anspruch auf „*great refinements*“ sowohl in Bezug auf die „*spekulative*“ als auch was die „*praktische*“ Religion anbelangt, „*Söhne der Traurigkeit*“ „*Madmen and fools*“. Sie würden allerlei Lebensregeln zu Pflichten erklären, die Gott gar nicht von ihnen verlange, und die Universität in „*ein Kloster*“ verwandeln. Was die „*Essener*“ unter den Juden und die „*Pietisten*“ unter den „*Christen der Schweiz*“ gewesen seien, seien in England diese *Methodisten*, deren „*Köpfe*“ wohl „*geklärt werden müssten*“.

Der Name¹³ war nicht völlig neu, daher die Anspielung auf *neue Methodisten*. Schon zur Zeit Neros hatte es eine Schule von Medizinern gegeben, die als *Methodisten* bezeichnet wurden, weil sie mit einer speziellen, aus Diät und Übungen bestehenden *Methode* fast alle Krankheiten heilen zu können behaupteten. Später hat Wesley

8 Wiedergabe des Textes in HEITZENRATHER, *The Elusive Mr. Wesley*, Bd. 2, S. 28-31.

9 Zu den „Oxforder“ Methodisten, s. HEITZENRATER, *John Wesley and the Oxford Methodists*; ders., *John Wesley and the People called Methodists*, S. 33-58.

10 GREEN, *The Young Mr. Wesley*.

11 London 1650-1651.

12 Zitiert nach HEITZENRATHER, *Wesley and the People called Methodists*, S. 38.

13 Dazu vor allem HEITZENRATER, *What's in a Name?*

geschrieben, mit dem Spottnamen *Methodisten* habe man damals auf diese antiken Mediziner angespielt, ihn aber auch mit der strengen Lebensweise der Oxforder Freunde in Verbindung gebracht; er und seine Anhänger hätten ihn akzeptiert und daraus einen Ehrennamen gemacht.¹⁴

4. Wesleys christliche Verkündigung: Eine angeblich jeder Vernunft spottende „neue Methode“

Als sieben Jahre später eine Erweckungsbewegung im Volk ausbrach, die ausgerechnet von einigen früheren Mitgliedern der Oxforder Gruppe initiiert worden war und sehr bald unter John Wesleys geistliche Führung geraten sollte, griffen die Gegner verständlicherweise auf die frühe Verunglimpfung der Oxforder Methodisten als „*Madmen and fools*“ zurück. Die Kontrahenten¹⁵ fragten aber auch kritisch, wie wohl der Name *Methodismus* überhaupt noch mit *Methode* im wahren Sinn des Wortes in Verbindung gebracht werden könne, wenn so viel in dem ausgebrochenen *Revival* auf das Chaos unkontrollierter Gefühle hinweist. So argumentierte beispielsweise der Bischof von Gloucester, William Warburton, in einer Diatribe mit stark antimethodistischem Akzent,¹⁶ welche von John Wesley ausführlich und sorgfältig beantwortet wurde.¹⁷ Der sehr einflussreiche Kirchenmann, der ganz in der rationalistischen Tradition der *Latitudinaristen* stand, verspottete den *Methodismus* in einer für unser Thema sehr aufschlussreichen Weise. Wesley spräche bezüglich der Religion, meinte Warburton, genau so wie der Arzt bezüglich der Medizin im berühmten Theaterstück des Franzosen Molière, *Le médecin malgré lui*: „*Nous faisons maintenant la médecine d'une méthode toute nouvelle*“.¹⁸ Es besteht aber kein Zweifel darüber, dass das Gemeinte für Warburton den Namen *Methode* im Grunde nicht verdiente, weil der vermeintliche *Weg* im Grunde ein *Abweg* sei. Da der in der Religion von den *Methodisten* eingeschlagene Weg der Sache ganz unangemessen sei, könne er nicht zum Ziele führen, meinte Warburton. Wesley sei ein Schwärmer, bei dem höchstens „*a want of method*“ vorhanden sei, was aber noch nicht heiße, er habe eine *Methode!*¹⁹

Bald soll auf die hier in Frage kommenden Inhalte eingegangen werden. Es sei aber zuvor gestattet, in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, dass man nicht nur in England, sondern auch auf dem Kontinent dem *methodistischen* „Weg“ skeptisch gegenüberstand und nicht bereit war, darin eine ernst zu nehmende *Methode* zu erblicken. Bereits 1740 waren die ersten deutschsprachigen Informationen über den in England gerade entstandenen Methodismus erschienen.²⁰ So beispielsweise in den Weimarer *Acta historico-ecclesiastica*,²¹ und zwar im Anschluss an das, was bereits in der *Bibliothèque Britannique* über die Methodisten zu lesen gewesen war. Das Vorwort des Herausgebers gab den Ton an. Die Berichterstattung soll nicht nur von den Umständen erzählen, unter denen die Methodisten entstanden sind, sondern sie soll auch die „*Ab-*

14 WJW [The Bicentennial Edition], Bd. 9, S. 32 (*The Character of a Methodist*, 1740). Komplexere Überlegungen zur möglichen Herkunft des Namens sind zu finden bei HEITZENRATER, *What's in a Name?*

15 SCHMIDT; *John Wesley*, Bd. 2, S. 153-230 („Die Feindschaft“)

16 WARBURTON, William, *The Doctrine of Grace*.

17 WJW [The Bicentennial Edition], Bd. 11, S. 467-538, wo auf jedes Argument des Bischofs im einzelnen eingegangen wird.

18 Molière, *Le médecin malgré lui*, Acte II, scène 2.

19 WJW [The Bicentennial Edition], Bd. 11, S. 494.

20 Cf. WEYER, *Die Entstehung eines deutschen Methodismusbildes*.

21 *Acta historico-ecclesiastica*, Bd. 4 (1740), S. 287-303 (*Von den Methodisten in England*); S. 727-779 (*Fernere Vorstellung, was es mit den Methodisten in England vor eine Beschaffenheit habe*)

wege“ zeigen, „auf welche sie geraten“ sind. In der Tat ging es in der Berichterstattung vorwiegend darum, das „*enthusiastische*“ Wesen der methodistischen Verkündigung darzustellen. Die „*neue Art von Mysticis*“, welche „*die Güter dieser Welt verleugnen*“ und vorgeben, eine „*Methode oder einen besonderen Weg gefunden zu haben, zur Seligkeit zu gelangen*“, kam dem Herausgeber der Weimarer Akten als eine dem Zeitalter überhaupt nicht angemessene dunkle und geheimnisvolle Mystik vor.

Die Wahrnehmung des Methodismus als asketisch und mystisch-schwärmerisch zugleich stand natürlich in Spannung zu zwei Grundtendenzen des Zeitalters, einmal zur eindeutigen Tendenz, das Christentum zu „entzaubern“, und zwar im Sinne von John Tolands „*Christianity not mysterious*“, dann aber auch zur stark hedonistischen Neigung einer Epoche, in der „Glück“ und „Glückseligkeit“ sehr gross geschrieben wurden.²² Die hedonistische Tendenz, die zweifelsohne auch dem Methodismus innewohnte und sich in der ihm charakteristischen *Heilsfreude* ausdrückte, wurde entweder nicht richtig wahrgenommen oder nicht verstanden. Mit ihrer Betonung, dass es eine tiefe Zusammengehörigkeit zwischen *Holiness* und *Happiness* gebe, waren die Methodisten im Grunde nicht weniger auf Glück(seligkeit) ausgerichtet, als die sie kritisierenden Aufklärer. Von aussen nahm man aber gewöhnlich nur den asketischen Aspekt wahr, wie das sogar in einer Dichtung von Wolfgang Goethe zum Ausdruck kommt. In Goethes Stück „*Der ewige Jude*“ (1774) ist von einem sehr religiösen Menschen die Rede, der mit den Worten beschrieben wird: „*halb Essener, halb Methodist, Herrnhuter, mehr Separatist, denn er hielt viel auf Kreuz und Qual*“.

Blickt man also auf die Reaktionen, welche die methodistische Erweckungsbewegung bei vielen Zeitgenossen hervorgerufen hat, und schenkt man der antimethodistischen Polemik von damals Gehör, so müsste man vom Methodismus des 18. Jahrhunderts kaum einen hilfreichen Beitrag für unsere *Methodendiskussion* erwarten. Dieses erste Ergebnis eines geschichtlichen Rückblickes dürfte aber nur die eine Seite des Befundes sein und kaum als die endgültige Antwort auf die Fragestellung betrachtet werden.

5. „If this be madness, there is Method in it“ (Shakespeare, Hamlet) Der auf Regeln, Vernunft, System und Methode beharrende John Wesley

Schaut man genauer hin, so kann man in der Tat hinter der manchmal doch zu oberflächlich gebliebenen Polemik eine nicht uninteressante *Methodenfrage* entdecken. Das gilt jedenfalls in Bezug auf John Wesley selbst, in dem die heutige Forschung einen durchaus ernst zu nehmenden Theologen zu sehen geneigt ist.²³ Diese moderne Wesley-Forschung, die längstens nicht mehr ausschliesslich von Methodisten getrieben und immer mehr interdisziplinär geführt wird, weist ausdrücklich darauf hin, dass es möglich ist, von einer wesleyanischen *Methode* zu sprechen.²⁴

John Wesley scheint nicht weniger als die meisten seiner gelehrten Zeitgenossen vom „*Zauberwort Methode*“ fasziniert gewesen zu sein, das zu Beginn dieses Kolloquiums zur Methodenfrage im 18. Jahrhundert von Daniel Tröhler sehr treffend als „*kulturelles Phänomen*“ der ganzen Epoche bezeichnet worden ist. Wer *cum studio sine*

22 Was MAUZI, *L'idée du bonheur*, für Frankreich feststellt, lässt sich auch in England und in Deutschland beobachten.

23 Bibliographie zur theologischen Interpretation John Wesleys in ROWE, *United Methodist Studies*, Nr. 4061-4092.

24 Siehe insbesondere ODEN, *The Wesleyan Theological Heritage*; BRANTLEY, *Locke, Wesley, and the Method of English Romanticism*.

ire Wesleys ausgedehntes Schrifttum²⁵ untersucht, entdeckt sehr bald, dass der *spiritus rector* des Methodismus bezüglich der *Methodenfrage* viel ernster genommen werden sollte, als dies die zeitgenössische Polemik getan hat. Damit dürfen allerdings die unübersehbaren enthusiastischen Elemente, die es bei ihm zweifellos auch gibt, in keiner Weise geleugnet werden. Begeisterung und Liebe zur Methode schlossen sich bei ihm genau so wenig aus, als dies der Fall bei vielen anderen Zeitgenossen ist, deren Bezeichnung als *Aufklärer* nicht in Frage steht.

Bereits in Wesleys Tagen gab es Menschen, denen es nicht entgangen war, dass in der Persönlichkeit, im Wirken und in der Theologie des Methodistenoberhauptes mehr *System*, *Vernunft* und *Methode* vorhanden war, als das, was die unzähligen polemischen Pamphlete zu sehen pflegten. Einer davon war Johann Gottlieb Burckhardt (1756-1800), ein ehemaliger Privatdozent an der philosophischen und theologischen Fakultät der Leipziger Universität, der von 1780 bis 1800 als Pfarrer der deutschsprachigen evangelisch-lutherischen Gemeinde der Marienkirche in London gewirkt hat. Er hat in diesen Jahren Wesley und seinen Methodismus gründlich beobachtet. Vor allem hat er sich mit Wesleys Schriften eingehend beschäftigt. Der ehemalige Schüler Johannes August Ernestis (1707-1781), der beim Leipziger Meister der philologischen Exegese das genaue Lesen und Hinhören auf die Texte gelernt hatte, wurde zwar nicht zum blinden Bewunderer des Methodismus, sondern brachte seine Kritik an, wo er dies tun zu müssen meinte. Er wollte aber im Sinne der paulinischen Mahnung „*alles prüfen und das Gute behalten*“. 1795 publizierte er die erste Monographie zum Methodismus in deutscher Sprache. Dieser lutherische Theologe, der (wie übrigens Wesley selbst) eine nicht uninteressante Mischung von Spätaufklärer und Spätpietisten war, hat als Fazit seiner Untersuchung ein erstaunlich positives Urteil gefällt und dabei ein geistreiches Wort geprägt, das uns in Zusammenhang mit unserer Fragestellung willkommen sein soll. Der Methodismus habe viele Menschen in England „*zur Erfahrung der belebenden Kraft der evangelischen Lehre gebracht*“, meinte Burckhardt. Durch ihn sei die englische Kirche, die nur noch ein Evangelium der moralischen Korrektheit vertrete, mit einer Neuentdeckung der evangelischen Substanz konfrontiert worden, wie sie auch bei ernst zu nehmenden lutherischen Pietisten zu finden sei. Wesley und die methodistischen Führergestalten seien durchaus mit den Figuren des deutschen Pietismus zu vergleichen. Wolle man nun diese Methodisten trotzdem als „*Sonderlinge und Unsinnige*“ verschreien, so dürfte man es nicht tun, ohne das Wort aus Shakespeares *Hamlet* mitzuberücksichtigen: „*If this be madness, there is Method in it*“. ²⁶

Dieser *Methode* gilt es jetzt nachzugehen. Eigentlich hätte der genaue Wortlaut dessen, was der oben erwähnte Artikel im Londoner *Fog's Weekly Journal* vom methodistischen Oxforderkreis behauptet hatte, bereits hellhörig machen sollen. Wesley und seine Methodisten würden Anspruch auf „*great refinements*“ erheben, und zwar sowohl was die „*spekulative*“ als auch was die „*praktische*“ Religion anbelangt. Das war also dem frühen Beobachter doch nicht ganz entgangen: Es ging hier nicht ausschliesslich um das Praktische, nämlich die äusserlich auffallende asketische Disziplinierung des Lebens, worauf die meisten kritischen Kommentatoren hinzuweisen pflegten, sondern es ging hier auch um das Spekulative und Denkerische.

Wer Wesleys Schriften nach dem befragt, wie er zur Frage der *Methode* wohl hätte stehen können, sieht sich mit einem breiten Quellenmaterial konfrontiert, obwohl

²⁵ *The Bicentennial Edition of the Works of John Wesley*, eine historisch-kritische Gesamtausgabe, wird nach ihrer Vervollständigung 35 dicke Bände zählen.

²⁶ BURCKHARDT, *Vollständige Geschichte der Methodisten*, Bd. 1, S. 24.

Wesley die Methode als solche nie thematisiert hat. Der Leser sieht sich manchmal mit sehr prägnanten Formulierungen konfrontiert. Eine davon steht im Wörterbuch, das Wesley für seine eigenen Laienprediger zusammengestellt hatte. Der Evangelist und Organisator der methodistischen Erweckungsbewegung, der er geworden war, hatte nämlich seine akademischen Anfänge im Zeichen der Pädagogik keineswegs vergessen. Sein ganzes Leben sollte er seine in die Mitarbeit herangezogenen Laienprediger mit selbst herausgegebenen Werken systematisch aus- und weiterbilden. Sein *Complete English Dictionary* gehört dazu, und darin steht folgende Definition eines Methodisten: „Ein Methodist in ein Mensch, der nach der Methode lebt, die in der Bibel ihren Niederschlag gefunden hat.“²⁷ Wie dies übrigens auch an unzähligen anderen Stellen seines Schrifttums vorkommt, behauptet also Wesley hier in besonders pointierter Weise, dass dem ganzen methodistischen Unterfangen tatsächlich eine *Methode* zugrunde liege, und zwar eine Methode, die sich auf die Bibel berufen könne. Damit erhob er natürlich einen hohen Anspruch auf Gehör, weil es auch seine feste Überzeugung war, dass Gott selbst als Autorität hinter der Bibel stehe. In der Bibel sah Wesley göttliche *Methode*. Das wird auch dort deutlich, wo er in Bezug auf die Heilige Schrift von einem „most solid and precious system of divine truth“ spricht.²⁸

Es gab bei Wesley eine ausgeprägte Neigung zum Methodisch-systematischen, die überall System suchte bzw. einführen wollte. Wie seine privaten *Tagebücher* zeigen, neigte er wahrscheinlich schon auf Grund seiner psychologischen Struktur zum Entwickeln von *System* und *Methode* in allen praktischen Lebensbereichen. So hatte er als Oxforder *Fellow* eine eigene präzise Vorgehensweise für allerlei entwickelt. Er machte sich Gedanken darüber, wie Gespräche mit Studenten zu führen seien, wie Besuche von Gefangenen am besten durchgeführt werden könnten, wie das Lesen zu gestalten sei, sowohl die private Lektüre als auch das Bibellesen, um möglichst fruchtbar zu werden, wie neue Bekanntschaften geschlossen werden könnten, usw...²⁹ Seine bemerkenswerten, ähnlich geartete, aus puritanischer Tradition stammende Mutter Susanna, die einen kaum zu überschätzenden Einfluss auf ihn ausübte,³⁰ schrieb einmal ihrem Sohn John, es gebe „nichts Besseres als eine klare Methode“, will man etwas mit Effizienz erledigen, „was bereits Seneca“ zu seiner Zeit beobachtet haben soll.³¹ Wesley nahm sich auch für sein geistliches Leben den mütterlichen Rat zu Herzen. Literarische Anleitungen zu einem methodisch gestalteten christlichen Lebensstil haben bekanntlich Tradition im Christentum überhaupt, und die Kirche von England war damals keine Ausnahme. Eines der Bücher, zu denen Wesley und seine Oxforder Kommilitonen gerne gegriffen haben, war *The Way of Living in a Method, and by Rule*, das die Londoner *Society for the Propagation of Christian Knowledge* 1722 herausgegeben hatte. Insbesondere war die puritanische Tradition der englischen Christenheit, in der Wesley ebenfalls stand, reich an konkreten Anleitungen zu einem „präzisen“ und methodisch ausgebauten christlichen Lebensstil.³² Wie zu erwarten war, hat Wesley auch die unter seiner geistlichen Fürsorge stehenden Oxforder mit solchen Werken vertraut gemacht. Er hat später seine Methodisten auch mit eigenen und für das Zusammenleben als verbindlich erklärten Texten beschenkt. Seine *General Rules* oder die besonde-

27 *The Complete English Dictionary*, „Methodist“: A Methodist is one that lives according to the method laid down in the Bible.

28 *Wesleys Explanatory Notes upon the New Testament*, § 10 des Vorwortes.

29 Siehe die zahlreichen Beispiele in HEITZENRATHER, *What's in a Name?*, S. 224, Anm. 71; siehe auch Ders., *The Elusive Mr. Wesley*, Bd. I, S. 50-74.

30 Cf. NEWTON, *Susanna Wesley*.

31 WJW [The Bicentennial Edition], Bd. 25, S. 215 (Brief vom 22.4.1727)

32 Cf. MONK, *John Wesley - His Puritan Heritage*, S. 117-167.

ren *Rules for the Bands Societies* enthalten präzise und konkrete Anweisungen zur individuellen und gemeinschaftlichen Disziplinierung des Lebens.³³

Es ist wichtig an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass es Wesley nicht nur um die Anwendung von einzelnen Grundsätzen und Regeln ging. Auch wenn das mit Sicherheit einen Platz in jedem methodischen Vorgehen hat, erlaubt das Vorhandensein von einzelnen *Regeln* noch lange nicht, von *Methode* zu reden. Wesleys Bemühungen gingen aber weit über das Aufstellen und Einhalten von Regeln hinaus. Kaum war das religiöse *Revival* ausgebrochen, dass er schon mit einer systematisch verfolgten *Strukturierung der Bewegung* anfang. Mit einem ausgeprägten pädagogischen Eros baute er ein komplexes *System von Gruppen* auf, die sowohl mit ihm als auch miteinander *in connexio* standen, und in denen Gruppenseelsorge unter präziser Anleitung praktiziert wurde.³⁴ So machte er aus der stets wachsenden Erweckungsbewegung eine Art grosser Jüngerschaftsschule, die aus lokalen *Societies* bestand, welche selbst in kleine *Klassen* unterteilt waren, die ihrerseits in noch kleineren *Bands* bestanden. Es ist keine Frage, dass es bei ihm eine Tendenz zum Überorganisieren gab. Aber es stand im Dienste eines interessanten Versuchs, ein sich auf die ganze Lebenszeit der Menschen erstreckendes *Gesamtkatechumenat* aufzubauen. Wesleys brennende Sorge um die Weitergabe des christlichen Glaubens erschöpfte sich nicht in den klassischen katechetischen Bemühungen im Blick auf Kinder, wie das in der Kirche seiner Zeit üblich war, sondern erzielte weit darüber hinaus eine *Pädagogisierung des Glaubens*, die auch den erwachsenen Menschen vor Augen hatte. So gab er zwar 1745 *Instructions for Children* heraus, die sich teils am römisch-katholischen *Grand Catéchisme historique* (1683) des Claude Fleury, teils an den *Principes solides de la religion et de la vie chrétienne appliqués à l'éducation des enfants* des lothringischen Protestanten Pierre Poiret orientieren.³⁵ Zu nennen sind ebenfalls seine eigenen *Lessons for Children*, die zwischen 1746 und 1754 erschienen sind.³⁶ Aber die erwähnte gesamtkatechetische Organisation im Dienste der erwachsenen Menschen spielte eine unvergleichlich viel grössere Rolle als diese klassischen katechetischen Bemühungen.³⁷

Es herrschte *Struktur* und *Methode* auf jeder Stufe dieser komplexen Organisation, die neben den vollzeitlichen reisenden *Laypreachers*, die Wesley bei seiner Arbeit halfen, auch *Classleaders*, *Bandleaders* und *Stewards* kannte. Für alle hatte Wesley präzise Anweisungen verfasst, die ihre Verhaltensweise reglementierten. Auch auf der höchsten Ebene, d.h. auf den sog. *Jährlichen Konferenzen*, zu denen Wesley seine reisenden *Laypreachers* zusammenzurufen pflegte, ging es methodisch zu. Hier wurde für den Lehrkonsens und die wünschenswerte Stabilität der methodistischen Sozietäten gesorgt. Wesley definierte drei Fragen, von denen solche *Konferenzen* stets auszugehen hatten: „Was sollen wir lehren? Wie sollen wir lehren? Was sollen wir tun?“ Mit anderen Worten: Wie sollen wir unsere Doktrin, unsere Disziplin und unsere Praxis regulieren?

Spätestens hier sollte deutlich werden, dass Wesley auch im *Denken* Methode herrschen lassen wollte. Als Oxforder *Fellow* hat er vier Jahre lang Logik unterrichtet, und sich bis ins hohe Alter mit der Materie beschäftigt. Er orientierte sich dabei an Henry Aldrich, der sich am Ende des vorigen Jahrhunderts für die Verbreitung der aristoteli-

33 WJW [The Bicentennial Edition], Bd. 11, S. 67-79.

34 Cf. WEYER, *John Wesley*; WATSON, *The Early Methodist Class Meeting*.

35 Vorwort in (WJW[Jackson]), Bd. 12, S. 217-218.

36 Vorwort in (WJW[Jackson]), Bd. 14, S. 216-217.

37 Die Beurteilung von Wesleys Gedanken und Leistungen im Bereich der religiösen Erziehung der Kinder schwankt zwischen schärfster Kritik (J. W. PRINCE) und sehr positiver Würdigung (s. S. E. WILLHAUCK).

schen Logik in England verdient gemacht und ein *Artis Logicae Compendium* (1691) publiziert hatte. 1750 übersetzte und adaptierte Wesley dieses Werk für seine Laienprediger. Denn nichts traf ihn tiefer, als wenn man seine „Herzensreligion“ mit chaotischer und widervernünftiger Schwärmerei verwechselte. Er verfasste sogar eine ganze Predigt über die notwendige Unterscheidung.³⁸ Nachdem er einmal einen „*original enthusiast*“ predigen gehört und gemerkt hatte, wie der wohlmeinende Mann „*ohne Ordnung und Zusammenhang*“ und „*without head or tail*“ gepredigt hatte, und zwar in einer Sprache, die „*fast so mystisch war wie die Sprache Jakob Böhmes*“, ergriff er selber das Wort, um „*Methode hineinzubringen*.“³⁹ Ihm war, genau so wie den Aufklärern seiner Zeit, die *Klarheit* der *Begriffe* und des *Diskurses* zu wichtig, als dass er so ein wirres und dunkles Gerede hätte passieren lassen können. Das *warme Herz*, das als Folge der religiösen Wiedergeburt als ein Grundbegriff methodistischer Verkündigung zu betrachten ist, wollte Wesley stets mit einem *kühlen Kopf* gepaart sehen. Diese Kombination darf sogar als bewusstes wesleyanisches Programm betrachtet werden. Das zeigt ein berühmter Vers des Bruders Charles, der heute als einer der grossen geistlichen Dichter Englands gilt: „*Unite the pair so oft disjoined, reason and vital piety*“.⁴⁰ Der Vers steht in einem Lied, das zum Anlass der Einweihung der methodistischen Schule für die Kinder der Kohlenarbeiter von Kingswood gedichtet wurde. Als der Cambridger Professor Rutherford es einmal wagte öffentlich zu behaupteten, es sei „*a fundamental principle in the Methodist school that all who come into it must renounce their reason*“, erhielt er von Wesley zur Antwort: „*Bei uns ist ein wesentlicher Grundsatz, dass Ablehnung der Vernunft gleichzeitig Verwerfung der Religion bedeutet, weil Religion und Vernunft Hand in Hand gehen und alle unvernünftige Religion falsche Religion ist*“.⁴¹

Wesley predigte zwar, dass der Mensch den verlorenen Status eines „*Kindes Gottes*“ durch Bekehrung und Wiedergeburt wieder erlangen soll. Aber das paulinische Wort „*Seid nicht Kinder nach dem Verstand*“ war ihm ebenso wichtig. Er kommentierte diese Stelle aus 1. Korinther 14 wie folgt: „*Die religiöse Erkenntnis ist nicht zu dem Zweck gegeben, irgendeine unserer natürlichen Fähigkeiten zu zerstören, sondern sie vielmehr zu erhöhen und verbessern, insbesondere unsere Vernunft*“.⁴² Das berühmte Diktum von der „*Hure Vernunft*“, das Luther in seinem Kampf gegen die Dominanz der aristotelischen Philosophie innerhalb der Theologie seiner Zeit geprägt hatte, schockierte Wesley sehr.⁴³ In der klassischen Frage der Theologie nach dem Verhältnis von *Natur* und *Gnade* dachte er wie der grosse Scholastiker Thomas von Aquin, der meinte, die Natur werde von der Gnade nicht ersetzt geschweige denn zerstört, Gnade überhöhe vielmehr die Natur und bringe sie in ihren ursprünglichen Zustand zurück. Für Wesley konnte es deshalb keine Diskontinuität zwischen Natur und Gnade geben. In der Theologie, die er entwickelte, gibt es keine Natur, die nicht schon Gnade enthalten würde.⁴⁴ Er schätzte zwar *The Analogy of Religion, natural and revealed* (1736), ein Werk Joseph Butlers (1692-1752), des grossen anglikanischen Apologeten, liess sich aber nicht wie Butler auf den Weg einer dezidiert ausgebauten natürlichen Theologie ein, sondern privilegierte stets eine von der biblischen Offenbarung ausgehende Theologie.

38 (WJW[The Bicentennial Edition]), Bd. 2, S. 46-60 (Predigt 70 [*The Nature of Enthusiasm*]).

39 (WJW[The Bicentennial Edition]), Bd. 11, S. 495 (*A Letter to the Right Reverend the Lord Bishop of Gloucester*).

40 Strophe 5 der Nr. 40 von *Hymns for Children* (1763) in: *Poetical Works of John and Charles Wesley*, Bd. 6, S. 408.

41 *John Wesley's Letters* [Telford] Bd. 5, S. 364 (28.3.1768)

42 *Explanatory Notes upon the New Testament*, zu 1. Kor 14, 20.

43 CARTER, *Das Erbe Johannes Wesleys*, S. 267-279.

44 MADDOX, *Responsible Grace*, S. 84-87.

Diese biblische Offenbarung verstand er wesentlich als ein göttlicher Wegweiser zum Heil.⁴⁵ Das Heil war in seinen Augen keineswegs nur eine jenseitige Angelegenheit, sondern etwas, zu dem der Mensch schon hier und jetzt teilhaben kann. Es bestehe im Wesentlichen in der Wiederherstellung des zerstörten Bildes Gottes im Menschen, was für Wesley Synonym von Befreiung zur Liebe war. Der Weg zu dieser letzten Bestimmung des Menschen, in der übrigens auch die Glückseligkeit bestehe, werde in der Bibel beschrieben. Deshalb erhält die Heilige Schrift der Christen für Wesley eine zentrale Bedeutung sogar in der *Methodenfrage*, die somit letztendlich als eine tief existentielle Frage erscheint.

Wesley überlässt jedoch den menschlichen Umgang mit dem göttlichen Wegweiser zum Heil weder der Willkür noch der Beliebigkeit. Auch die Bibellektüre verlange *Methode* nach Wesleys Verständnis der Dinge. Der methodistische *spiritus rector* war kein naiver Biblizist, geschweige denn ein Fundamentalist in seinem Gebrauch der Heiligen Schrift.⁴⁶ Der buchstäbliche Sinn des Bibeltextes müsse, meinte er, jeder Allegorie vorgezogen werden. Wenn zwei Bibeltexte in Spannung oder gar in Widerspruch zueinander stehen, müsse der Leser den dunkleren im Lichte des klareren interpretieren. Jedenfalls müsse alles vom Kern der biblischen Botschaft aus gedeutet werden, weil nicht alle biblische Aussagen auf derselben Ebene stünden. Jede Interpretation einer biblischen Einzelstelle habe vier Kernwahrheiten zu berücksichtigen, nämlich dass (1) die Sünde den Menschen verdorben habe, (2) dieser aber durch den Glauben gerechtfertigt werde; (3) dass der Glaube mit der Widergeburt, dem Anfang der Wiederherstellung des Bildes Gottes im Menschen beginne, welche (4) in der Heiligung fortschreite.

In seiner Suche nach dem für das menschliche Leben Entscheidende stand für Wesley die Priorität der Heiligen Schrift nie in Frage. Die Bibel wollte er aber nicht nur, wie oben beschrieben, nach der „Analogie des Glaubens“ gelesen wissen. In seinem eigenen Versuch, sie zu interpretieren, stellte er sie immer in ein hermeneutisches Dreieck hinein. Das Bibelwort las und interpretierte er im Lichte der *Tradition*, der *Vernunft* und der *Erfahrung*, weshalb man von einem „*Wesleyanischen Quadrilateral*“ als seiner *theologischen Methode* sprechen kann.⁴⁷ Wesley war überzeugt, dass der lebendige Kern des christlichen Glaubens in der *Bibel* offenbart, von der christlichen *Tradition* erhellt, in persönlicher *Erfahrung* zum Leben erweckt und mit Hilfe der *Vernunft* gefestigt wird. Während seine Berücksichtigung von der (wohlverstanden nicht als unfehlbar betrachteten) christlichen Tradition⁴⁸ und der menschlicher Vernunft⁴⁹ bereits zur gängigen biblischen Hermeneutik der Kirche von England gehörte, fügte Wesley als Pietist (aber auch als Kind seiner aufklärerischen Zeit) das dritte hermeneutische Kriterium der menschlichen Erfahrung hinzu.

Man sollte sich die nicht spannungslose Kombination merken, die Wesley in der neueren Methodismus-Forschung die Bezeichnung eines „*vernünftigen Schwärmers*“ eingebracht hat.⁵⁰ Einerseits gehörte er mit grosser Selbstverständlichkeit zu den Menschen, die mit einer *revelatio specialis* und dem steten Eingreifen Gottes in die menschliche Existenz rechnen. Aus diesem Grunde schloss er jeden Rationalismus aus, der keine übernatürliche Realität bestehen liesse. Auf der anderen Seite war Wesley mehr Kind seiner aufklärerischen Zeit als es vielen seiner heutigen Nachfolger bewusst ist.

45 WJW [The Bicentennial Edition], Bd. 2, S. 218-232 (Predigt 7: *Der Weg ins Reich Gottes*).

46 Cf. JONES, *John Wesley's Conception and Use of Scripture*.

47 Cf. A. Outler, *The Wesleyan Quadrilateral*, in: ODEN, *The Wesleyan Theological Heritage*, S. 22-37; THORSEN, *The Wesleyan Quadrilateral*; GUNTER et al., *Wesley and the Quadrilateral*.

48 Siehe CAMPBELL, *John Wesley and Christian Antiquity*.

49 Siehe MATTHEWS, *Religion and Reason joined*.

50 Henry Rack, *Reasonable Enthusiast*.

Der leidenschaftliche Erweckungsprediger, der er war, tolerierte keine Verschwörung der Vernunft und konnte sogar harte Worte haben für „Schwärmer, welche die Träume ihrer eigenen Imaginatio für göttliche Offenbarung halten.“⁵¹

Wesleys epistemologische Überzeugungen, die zum Gegenstand eingehender Untersuchungen gemacht worden sind,⁵² erklären die beschriebene intellektuelle Haltung des Gründers des Methodismus und bestärkten ihn in seiner Gewissheit, weder eine unvernünftige noch eine methodologisch unhaltbare Position zu vertreten. Sowohl die *aristotelische Logik*, die, wie oben schon erwähnt, er als *Fellow* lehrte, als auch die allgemein *empirische* Ausrichtung des englischen Denkens seiner Zeit erlaubten es ihm die beiden Extreme zu vermeiden und die spannungsvolle Kombination auszuhalten. Unter dem doppelten Einfluss des *Aristotelismus* und des *Empirismus* konnte tatsächlich für den methodistischen *spiritus rector* die Vernunft als primäre Quelle der Erkenntnis überhaupt nicht in Frage kommen. Mit Aristoteles konnte er auf Distanz bleiben bezüglich einer platonischen Vorstellung von „angeborenen Ideen“ (*innate ideas*). Es gab in der Tat für ihn keine transzendenten, göttlichen, ewigen Wahrheiten, die in der menschlichen Seele angesiedelt wären. Aber auch die englische empirische Tradition, in der er stand, erlaubte es ihm, auf Distanz zu bleiben bezüglich einer rationalistischen Erkenntnistheorie à la René Descartes, für den Erkenntnis über eine von als rational gesicherten Prinzipien her geführte rein gedankliche Deduktionsarbeit erreichbar wäre. Für Wesley war eben nicht die Vernunft, sondern die Erfahrung die *eigentliche* Quelle des Erkenntnis. Wiederholt bekannte er sich zum beliebten empiristischen Diktum *Nihil est in intellectu quod non fuit prius in sensu*.⁵³ Die Vernunft war nur das *Organon*, das regulierende Instrument, mit dem das durch die Erfahrung Erkannte organisiert und aktiviert werden kann. Somit konnte die Vernunft nur eine limitierte Rolle haben und musste nicht als etwa unabhängige Quelle der Erkenntnis in Konkurrenz mit der in der Schrift bezeugten göttlichen Offenbarung geraten.

Diese Offenbarung galt in Wesleys Augen als durchaus vernünftig, wenn auch oft „übervernünftig“, und demzufolge konnte auch „wahre Vernunft“ nicht im Gegensatz zur Offenbarung stehen. Wesley sah die Rolle der Vernunft wesentlich darin, dass sie als Instrument wirkt, mit dem der Mensch die göttliche Offenbarung zu verstehen und auf sie zu antworten sich bemüht. In diesem Verstehensprozess werde die Vernunft stets informiert durch die Erfahrung, zu der selbstverständlich auch die *religiöse* Erfahrung gehört. Und die Sinne seien es, über die der Mensch zur Erfahrung komme. Wesley postulierte aber an dieser Stelle einen *spiritual sense*, der dem Menschen Transzendenzerfahrung möglich machte. Diese „mystisch-platonische“ Dimension unterschied ihn wiederum von den Empiristen, die eine direkte Wahrnehmung der göttlichen Realität ausschlossen. Wesleys prinzipieller Empirismus enthielt also eine Prise Platonismus. Seine theologische Anthropologie ging nämlich davon aus, dass auch der gefallene Mensch durch Gottes Gnade nicht ohne geistliche Sinne sei, die ihm erlauben, das Göttliche wahrzunehmen.⁵⁴ Philosophiegeschichtlich gesprochen: Wesley schlug an dieser Stelle eine Brücke von seinem grundsätzlichen Oxforder Aristotelismus zu dem Cambridger Platonismus seiner Zeit.⁵⁵ Er blieb jedoch im Wesentlichen ein Aristoteliker, wie das auch in seiner Beschreibung der *faculty of the soul* deutlich wird. Der Mensch bleibe grundsätzlich auf das angewiesen, was die Sinne seiner Vernunft mittei-

51 (WJW[The Bicentennial Edition]), Bd. 2, S. 587 (*The Case of Reason Impartially Considered*).

52 MILES, *The Instrumental Role of Reason*; BRANTLEY, *Locke, Wesley and the Method*, S. 48-128; SHIMIZU; MATTHEWS.

53 Beispielsweise (WJW[The Bicentennial Edition]), Bd. 4, S. 51 (*Walking by Sight and Walking by Faith*); Bd. 11, S. 56 (*An Earnest Appeal to Men of Reason and Religion*).

54 (WJW[The Bicentennial Edition]), Bd. 4, S. 169-76 (*On Living without God*).

55 Diskussion in MATTHEWS, *Religion and Reason Joined*, S. 247-312.

len. Diese Sinneswahrnehmungen werden als das Rohmaterial erklärt, mit dem die Vernunft arbeiten kann. Diese verarbeitet das ihr zur Verfügung stehende Rohmaterial in einem typisch aristotelischen Dreischritt: Sie fasst auf (was Wesley *apprehension* oder *perception* nennt), sie urteilt (*judgement, comparison*) und sie denkt im Sinne eines zusammenhängenden Diskurses, das sich argumentierend von einem Urteil zu einem anderen bewegt.⁵⁶

Für Wesley genügte es auch, wenn die Vernunft mit klarer Begrifflichkeit operiert, klare Unterscheidungen trifft und die Argumentation sorgfältig organisiert. Wesley konnte manchmal die Vernunft mit dem englischen *common sense* gleichsetzen, was ganz in der anglikanischen Tradition eines Chillingworth oder eines Tillotson war. Absolute Gewissheit, hiess es in dieser Tradition, sei auf der Ebene der Vernunft über logische Deduktion nicht erreichbar. Es genüge, wenn alles als plausibel erscheint. Gewissheit gab es für Wesley schliesslich nur auf der Ebene der Erfahrung. Und deshalb stand die *geistliche Erfahrung* im Zentrum seiner Erweckungstheologie. Sie allein könne die innere Gewissheit vermitteln, dass die biblische Botschaft wahr sei. Der Glaube war für ihn ein zusätzlicher Sinn, der eine innere Wahrnehmung (*sensation*) dessen erlaube, was die Heilige Schrift meint, wenn sie Gottes Handeln bezeugt.

Gerade das erweckte den Widerspruch von rationalistischen *Latitudinaristen* wie Bischof William Warburton, den wir schon zur Sprache haben kommen lassen. Wesley empfahl nämlich auf Grund des eben Dargestellten eine Pädagogik und Methodologie, einen religiösen Weg, auf dem das Herz - und eben nicht der Verstand - als das Entscheidende galt. Warburton behauptete gegen diese methodistische *Herzensreligion*, die ihn sehr irritierte, der Weg Gottes mit dem Menschen beginne im Verstand, und die so gewonnenen rationalen Überzeugungen würden erst in einem zweiten Schritt das Herz gewinnen. Wesley räumte ein: So könne es wohl manchmal im religiösen Bereich zugehen, aber das scheine wirklich nicht das Übliche zu sein, denn die Erfahrung - auch die kollektive Erfahrung der Erweckungsbewegung - zeige doch, dass Gott sein Werk gewöhnlich im Herzen beginnt.⁵⁷ Die Tatsache, dass Wesley zugestand, dass der Weg Gottes auch anders verlaufen könne, muss zu einer abschliessenden Bemerkung führen, ohne die das Gesagte missverstanden werden könnte.

6. **Wesleys Methodismus: Regelung des Lebens und methodisches Denken ohne Methode-Fetichismus**

Wenn es bei Wesley mehr System und vernünftig argumentierende Methode gab, als die Kritiker meinten, gab es bei ihm etwas, das ihn stets davor bewahrt hat, einem *Methode-Fetichismus* zum Opfer zu fallen. Bei aller Betonung der Notwendigkeit einer methodischen Disziplinierung des Lebens und eines systematischen Gebrauchs aller von Gott zur Verfügung gestellten Gnadenmittel wie das regelmässige Bibellesen, der geordnete geistliche Austausch in den Erfahrungsgruppen, die konstante Selbstbeobachtung, usw..., hat der Methodist Wesley die grundsätzliche *Unverfügbarkeit Gottes* und seiner Gnade nie aus den Augen verloren.

Das Entscheidende gehörte für Wesley zur Kategorie des Wunders. Das beste methodische Vorgehen konnte somit nach seinem Verständnis nur den günstigen Rahmen schaffen, in dem die Gnade Gottes sich entfalten kann. Theologiegeschichtlich

56 (WJW[The Bicentennial Edition]), Bd. 2, S. 590 (*The Case of Reason Impartially Considered*).

57 (WJW[The Bicentennial Edition]), Bd. 11, S. 479-480.

gesehen, vertrat Wesley einen gewissen *Synergismus*, d.h. die Annahme einer engen Zusammenarbeit von Mensch und Gott im lebenslangen Prozess der Wiederherstellung des Gottesbildes im Menschen. Die ganze menschliche zielbewusste Selbstdisziplinierung und Gestaltung des Lebens verstand Wesley als die *pädagogisch notwendige Begleitung* eines Prozesses, der aber ohne Gottes gnädige Initiative weder beginnen noch weitergehen könnte. Zweifelsohne erwartete der methodistische *spiritus rector* sichtbare Früchte jenes pädagogisch sorgfältig begleiteten Prozesses, ein inneres Wachstum des Menschen, das sich auch äusserlich durch gute Werke manifestiert. Es gibt sogar bei Wesley eine unerhörte Portion jenes *Optimismus* in Bezug auf die *Perfektibilität* des Menschen und der Gesellschaft, der bekanntlich für alle Aufklärer charakteristisch war. Aber es war bei ihm ein Optimismus, der im Vertrauen auf die Gnade Gottes und nicht in erster Linie im Vertrauen auf irgendwelche menschliche noch so ausgeklügelte *Methode* gründete.

Aus diesem Grunde muss die diesem Kolloquium von dessen Organisator(inn)en gestellte Frage, ob auch der methodistische *spiritus rector* jene am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts zu beobachtende „*allgemeine Erwartungshaltung gegenüber der Leistungsfähigkeit einer Methode*“ vorgearbeitet habe, zugleich mit „ja“ und mit „nein“ beantwortet werden. Wesley selbst trägt kaum eine Schuld an der „*kritiklosen Bewunderung*“, mit der man nach 1800 Pestalozzis „*Methode*“ begegnen sollte. Seinen Anhängern hat er allerdings etwas von seiner Faszination für das „Methodische“ hinterlassen. Was Wesleys Anhänger von seinem dargestellten Verständnis von *Methode* wirklich verstanden und rezipiert haben, steht natürlich auf einem anderen Blatt. Die Epigonen haben nicht selten wesleyanische Ansätze derartig aus ihrem Gesamtkontext isoliert und vor allem „vergesetzlicht“, dass sich in der Tat Anzeichen einer naiven Methodengläubigkeit innerhalb des Methodismus des neunzehnten Jahrhunderts nachweisen liesse. Das kritische Stichwort von einem „*Bekehrungsmethodismus*“, das später gegen die Methodisten der Viktorianischen und (in Bezug auf Deutschland) Wilhelminischen Epoche gerichtet wurde, ist sicherlich nicht aus der Luft gegriffen. Ob der Vorwurf den Begründer des Methodismus selbst trifft, ist allerdings unseres Erachtens eher zu bezweifeln.

Bibliographie

I. Quellen

ACTA HISTORICO-ECCLESIASTICA *oder Gesammelte Nachrichten von den neuesten Kirchen-Geschichte*, hg. v. Wilhelm Ernst Bartholomäus, Hofprediger des Fürsten von Sachsen-Weimar, Weimar (bey Siegmund Heinrich Hoffmann), 1740.

BURCKHARDT, Johann Gottlieb, *Vollständige Geschichte der Methodisten in England aus glaubwürdigen Quellen*, 2 Theile, Nürnberg (Raw'scher Verlag) 1795. Neudr. Stuttgart (Christliches Verlagshaus) 1995 mit Einführung von Michel WEYER, *Johann Gottlieb Burckhardt und seine Zeit, die Umstände seiner Veröffentlichung und die Wirkungsgeschichte* (S. 5-64).

WARBURTON, William, *The Doctrine of Grace: or, the Office of Operations of the Holy Spirit vindicated from the insults of infidelity and the abuse of fanaticism*, London 1763.

(WJW [The Bicentennial Edition]), *The Bicentennial Edition of the Works of John Wesley*, hg. v. Frank Baker et al., Oxford (University Press), 1975 - und für die späteren Bände: Nashville (Abingdon Press), 1980 ff.

(WJW[Jackson]), *The Works of the Rev. John Wesley, A. M.*, 14 Bde., hg. v. Thomas Jackson, London 1829-1831.

JOHN WESLEY, *Explanatory Notes Upon the New Testament*, 2 Bde., London (Bowyer) 1755. Neudr. Peabody, MA (Hendrickson) 1986.

John Wesley's Letters [Telford] *The Letters of the Rev. John Wesley, A.M.* hg. v. John Telford, 8 Bde., London (Epworth Press) 1931.

The Complete English Dictionary, London (Hawes) 1777 (3. Aufl.) (1. Aufl. 1753).

The Poetical Works of John and Charles Wesley, hg. v. George Osborn, 13 Bde., London (Wesleyan Methodist Conference Office) 1868-1871.

II. Literatur

BRANTLEY, Richard E., *Locke, Wesley, and the Method of English Romanticism*, Gainesville (University of Florida Press) 1984.

CAMPBELL, Ted A., *John Wesley and Christian Antiquity. Religious Vision and Cultural Change*, Nashville (Abingdon Press) 1991

CARTER, Henry, *Das Erbe Johannes Wesleys und die Ökumene*, Frankfurt-Zürich (Anker und Gotthelf V.) 1951.

DAVIES, Rupert E. & Gordon RUPP (Hg.), *A History of the Methodist Church in Great Britain*, London (Epworth Press) 1975-1987.

FUNK, Theophil, *Die Anfänge der Laienmitarbeit im Methodismus*, Bremen (Anker Verlag) 1941.

GREEN, Vivian H. H., *The Young Mr. Wesley. A Study of John Wesley and Oxford*, New York (St. Martin's Press) 1961.

GUNTER, Stephen W et al., *Wesley and the Quadrilateral. Renewing the Conversation*, Nashville (Abingdon Press) 1994.

HEITZENRATER, Richard P., *John Wesley and the Oxford Methodists*, PhD Dissertation, Duke University, GA (USA) 1972.

HEITZENRATER, Richard P., *Wesley and the People called Methodists*, Nashville (Abingdon Press) 1995.

HEITZENRATER, Richard P., *What's in a Name? The Meaning of „Methodist“*, in: Ders., *Mirror and Memory. Reflections on Early Methodism*, Nashville (Abingdon Press) 1989, S.13-32; 219-226.

HEITZENRATER; Richard P., *Mirror and Memory. Reflections on Early Methodism*, Nashville (Abingdon Press), 1989.

HEITZENRATER; Richard P., *The Elusive Mr. Wesley*, 2 Bde., Nashville (Abingdon Press), 1984.

JONES, Scott J., *John Wesley's Conception and Use of Scripture*, Nashville (Abingdon Press) 1995.

MADDOX, Randy L., *Responsible Grace. John Wesley's Practical Theology*, Nashville (Abingdon Press) 1994.

MARQUARDT, Manfred, *Praxis und Prinzipien der Sozialethik John Wesleys*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 21986.

MATTHEWS, Rex Dale, *Religion and Reason Joined: A Study in the Theology of John Wesley*, Unpublizierte theol. Dissertation Harvard University, 1986.

MAUZI, Robert, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, Paris (Armand Colin) 1979.

MILES, Rebekah L., *The Instrumental Role of Reason*, in: GUNTER, Stephen W., *Wesley and the Quadrilateral*, S. 77-106.

MONK, Robert C., *John Wesley. His Puritan Heritage*, Lanham, Maryland, & London (The Scarecrow Press) 1999.

NEWTON, *Susanna Wesley and the Puritan Tradition in Methodism*, London (Epworth Press) 1968.

ODEN, Thomas C./ LONGDEN, Leivester R. (Hg.), *The Wesleyan Theological Heritage. Essays of Albert C. Outler*, Grand Rapids, Michigan (Zondervan Publishing House) 1991

PRINCE, John Wesley, *Wesley on Religious Education*, New York (Methodist Book Concern) 1926.

RACK, Henry, *Reasonable Enthusiast. Wesley and the Rise of Methodism*, London (Epworth Press) 1990.

ROWE, Kenneth E., *United Methodist Studies. Basic Bibliographies*, Nashville (Abingdon Press) 41998 (Wird stets aktualisierung in www.gcch.org [UMSSTUDIES: Basic Bibliographies].

RUPP, Gordon, *Religion in England, 1688-1791*, Oxford (Clarendon Press) 1986.

SCHMIDT, Martin, *John Wesley*, 2 Bde., Zürich-Frankfurt a. M. (Gotthelf Verlag), 1953 u. 1966.

SCHNEEBERGER, Vilém, *Theologische Wurzeln des sozialen Akzents bei John Wesley*, Zürich-Stuttgart (Gotthelf Verlag) 1974.

SHIMIZU, Mitsuo, *Epistemology in the Thought of John Wesley*, Phil. Dissertation, Drew University, Madison, NJ, 1980.

TABRAHAM, Barrie W. Tabraham, *The Making of Methodism*, London (Epworth Press) 1995.

THORSEN, Donald A. D., *The Wesleyan Quadrilateral: Scripture, Tradition, Reason and Experience as a Model of Evangelical Theology*, Grand Rapids, MI (Zondervan) 1990.

WAINWRIGHT, Geoffrey, *Methodist in Dialog*, Nashville (Abingdon Press) 1995.

WARD, W. Reginald, Artikel *Methodistische Kirchen*, in: TRE, Bd. 22 (1992), S. 666-680.

WATSON, David Lowes, *The Early Methodist Class Meeting. The Origins and Significance*, Nashville (Discipleship Resources) 1985.

WEYER, Michel, *Die Entstehung eines deutschen Methodismusbildes im achtzehnten Jahrhundert*, in: Theologie für die Praxis, 24 (1998), S. 4-103.

WEYER, Michel, *John Wesley*, in: Christian Möller (Hg.), *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*, Bd. 2, Göttingen und Zürich (Vandenhoeck & Ruprecht) 1995, S. 317-336.

WILLHAUCK, Susan Etheridge, *John Wesley's View of Children: Foundations for Contemporary Christian Education*, ungedruckte Dissertation (PhD) Catholic University of America, 1992.

World Methodist Council Handbook of Information, 1997-2002, Lake Junaluska, NC (World Methodist Council) 1997.