

Nachfolger Ludwig VI. zur Restauration des Luthertums in der Kurpfalz und – 1577/78 – zur Entlassung der reformierten Theologen der Heidelberger Universität führte, die danach in Neustadt an der Haardt (N. an der Weinstraße) unter dem Schutz des Pfalzgrafen Johann Casimir ihre Lehrtätigkeit fortsetzten. Die Artistenfakultät und mit ihr Hermann Wilken waren davon zunächst nicht betroffen. Erst die Verweigerung der Unterschrift unter die Konkordienformel führte 1580 zur Entlassung Wilkens und fünf weiterer Professoren der Artistenfakultät sowie der juristischen und der medizinischen Fakultät. Auch Wilken fand – 1581 – ein Unterkommen am Casimirianum in Neustadt, wo er aber nicht mehr Griechisch lehrte, sondern Mathematik. Als Professor der Mathematik kehrte er 1584, nach dem Tod Ludwigs VI. und dem neuerlichen Umschwung in der Kurpfalz, an die Heidelberger Universität zurück. Wilken, der zeitlebens Professor der Artistenfakultät blieb, starb 1603 in Heidelberg.

1564 war Wilken für kurze Zeit in seine westfälische Heimat zurückgekehrt, wo er als Nichttheologe vom Rat der Stadt Neuenrade – sein Bruder war dort Bürgermeister – mit der Abfassung einer evangelischen Kirchenordnung beauftragt wurde. Diese erschien noch in demselben Jahr in Dortmund im Druck, wurde aber alsbald von Herzog Wilhelm von Jülich-Kleve-Berg ebenso wie von der Reichsstadt Dortmund verboten. Die ältere Literatur sah, großenteils ohne zureichende Textkenntnis, in Wilkens Neuenrader Kirchenordnung eine Kompilation aus der Rigaer Kirchenordnung von 1530 sowie aus der kurpfälzischen Kirchenordnung von 1552, der Wolfgangischen pfalz-zweibrückenschen Kirchenordnung von 1557 und der mit dem Heidelberger Katechismus verbundenen kurpfälzischen Kirchenordnung Olevians von 1563. Gryczan weist demgegenüber schlüssig nach, daß Wilken sich an die Rigaer Kirchenordnung – aber in der textlich abweichenden Auflage von 1559! – anlehnte und sich überdies an der Mecklenburgischen Kirchenordnung von 1552 orientierte. „Für die Verwendung der Kirchenordnungen Ottheinrichs und Friedrichs III. finden sich keinerlei Anhaltspunkte“ (310). Hinzu kommt die Verwendung des Wittenberger Klugschen Gesangbuches von 1543, dem Wilken 30 Lieder entnahm, ferner Melancthons „Examen Ordinandorum“. Damit entspreche Wilkens Kirchenordnung „der lutherischen bzw. melancthonischen Tradition“ (362), so daß diese „nicht mehr

als frühes Zeugnis der Entwicklung des reformierten Bekenntnisses in Westfalen“ (363) gedeutet werden könne. Wilken selbst habe sich erst im Laufe der Zeit – lange nach 1564 – „einer gemäßigt reformierten Richtung“ (365) genähert, endgültig wohl erst mit seiner Verweigerung der Unterschrift unter die Konkordienformel.

Die Arbeit überzeugt in ihrem Detailreichtum und in ihrer Quellennähe ebenso wie in ihren Ergebnissen. Als zu pauschal erscheint mir nur die Charakterisierung der Neuenrader Kirchenordnung als „lutherisch bzw. melancthonisch“ (366 u. öfter), weil die Unterschiede zwischen „lutherisch“ und „melancthonisch“ dabei ebenso undeutlich bleiben wie die Beziehung von „melancthonisch“ zu „gemäßigt reformiert“. Doch möchte diese Bemerkung nur als Randbemerkung zu dieser gelungenen Arbeit verstanden werden.

Köln

Harm Kluetting

*Dünnwald, Achim: Konfessionsstreit und Verfassungskonflikt.* Die Aufnahme der niederländischen Flüchtlinge im Herzogtum Kleve 1566–1585 (= Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 7), Bielefeld (Verlag für Regionalgeschichte) 1998, 307 S., geh., ISBN 3-89534-260-2.

Seit dem 1971 veranstalteten Gedenken an die Emdener Synode von 1571, zu dem J. F. G. Goeters die Edition der „Akten der Synode der Niederländischen Kirchen zu Emden vom 4.–13. Oktober 1571“ (1971) vorlegte, haben die niederländischen Flüchtlingsgemeinden der zweiten Hälfte des 16. Jh.s immer wieder die Aufmerksamkeit von Kirchen- und Allgemeinhistorikern auf sich gezogen. Zu nennen sind u.a. die Arbeiten von Heinz Schilling, *Niederländische Exulanten im 16. Jh.* (1972), Andrew Pettegree, *Foreign Protestant Communities in Sixteenth-Century London* (1986), Andrew Pettegree, *Emden and the Dutch Revolt* (1992), Owe Boersma, *Vluchtig voorbeeld. De Nederlandse, Franse en Italiaanse vluchtelingenkerken in London* (1994), Johannes E. Bischoff, *Lexikon deutscher Hugenotten-Orte* (1994), Rainard Eßer, *Niederländische Exulanten im England des 16. und frühen 17. Jh.s* (1996) und das in Deutschland zu wenig bekannte Werk von Philippe Dénis, *Les Églises d'étrangers en Pays rhénans* (1984). Hinzu kommen die immer noch wichtigen älteren Ar-



beiten von *Aart Arnout van Schelven*, *De Nederduitsche vluchtelingenkerken der XVII eeuw in Engeland en Duitsland* (1908), *Johannes Lindeboom*, *Austin Friars. History of the Dutch Reformed Church in London* (1950) und *Robert van Roosbroeck*, *Emigranten. Nederlandse vluchtelingen in Duitsland* (1968).

Diese und eine Reihe weiterer Titel, auch solche in Aufsatzform, zeigen, daß Dünnwald mit seiner bei dem Landeshistoriker Wilhelm Janssen in Bonn entstandenen allgemeinhistorischen Dissertation kein Neuland betritt. Er möchte „die bereits bestehenden Erkenntnisse über den religiösen und ökonomischen Einfluß der Flüchtlinge aus politisch-gesellschaftlicher Perspektive (...) ergänzen und (...) mit der Problematik der Konfessionalisierung in Verbindung (...) bringen“ (12). Auch dieser Ansatz ist – seit Schilling 1972 – nicht mehr neu, doch verspricht D. mit seinem Blick auf die „gesellschaftlichen und im weiteren Sinne politischen Aspekte“ der Anwesenheit der niederländischen Flüchtlinge im Herzogtum Kleve zwischen 1566 und 1585 und auf die Haltung der „verschiedenen ‚Ob-rigkeiten‘, die sich mit dem Flüchtlingsphänomen konfrontiert sahen – die klevischen Städte, den Herzog und die habsburgischen Spanier“ (11) – eine eingehende Studie zu diesen bisher nur eher großflächig untersuchten Erscheinungen. Über Tiefenschärfe hinaus bietet D. aber auch neue Ergebnisse und neue Interpretationen.

Das beginnt schon bei den Zahlenverhältnissen. Während die Forschung bisher allein für Wesel für die Zeit vor 1567 500 bis 1000 Flüchtlinge annahm und für die 1570er Jahre sogar von 7000 bis 8000 Flüchtlingen sprach (so auch noch *Harm Kluiting*, *Obrigkeitfreie reformierte Flüchtlingsgemeinden und obrigkeitliche reformierte Landeskirchen – Zwei Gesichter des Reformiertentums in Deutschland des 16. Jh.s*, in: *JHKGV* 49, 1998 [tatsächlich 2000]) – „Wesel hätte damit etwa genauso viele Flüchtlinge beherbergt wie Bürger und Eingesessene, was schon mit Blick auf die Versorgungsprobleme (...) fraglich erscheint“ (108) –, kommt D. zu dem Ergebnis, daß die Zahlen deutlich niedriger lagen. Demnach hielten sich in Wesel z.B. „im November 1572 nicht mehr als 20 bis 25 Personen auf, deren Immigration wohl mit dem niederländischen Aufstand in Verbindung stand und die als Flüchtlinge bezeichnet werden können“ (110). Es sei kaum vorstellbar, daß die Gesamtzahl der Flüchtlinge im Herzogtum

Kleve selbst während des Höhepunkts der Flüchtlingswelle mehr als 3000 bis 5000 betrug. „Wieviele Personen insgesamt, sei es längerfristig oder vorübergehend, zwischen 1566/67 und 1585 in das Herzogtum Kleve flüchteten, ist zahlenmäßig nicht zu belegen. Näherungsweise darf man hierfür unter Beachtung der bereits genannten Größenordnungen rund 15000 Personen veranschlagen“ (113).

D. betont – wie vor ihm Schilling 1972 –, daß es auch Wirtschaftsmigranten gab, erwähnt katholische Emigranten (95) und vertritt die Ansicht, wonach „die radikalen Calvinisten (...) unter den Emigranten vielleicht sogar den kleineren Teil aus(machten)“ (94). Doch beschränkt sich seine Studie auf die reformierten Flüchtlinge.

Entscheidend sind seine Ergebnisse für die Zusammenhänge zwischen den Flüchtlingsgemeinden am Niederrhein und den reformierten deutschen Gemeindebildungen dieser Region. „In den klevischen Hauptstädten Emmerich, Rees, Xanten, Kleve und Kalkar, wo es reformierte Gemeinden gab, deren Gründung bisher zumeist wie selbstverständlich den niederländischen Exulanten zugeschrieben wurde, war der gemeindliche Zusammenschluß teilweise, überwiegend oder sogar ausschließlich auf einheimische Kräfte zurückzuführen“ (267f.). Nur Wesel und Goch – in Duisburg ist die Quellenlage unbefriedigend – waren demnach die einzigen reformierten Gemeinden am Niederrhein, „zu deren Gründung die niederländischen Flüchtlinge nicht nur den entscheidenden Impuls gaben, sondern in der sie auch über Jahre hinweg die zahlenmäßig größte Gruppe bildeten“ (152). D. empfiehlt, das Konzept ‚Flüchtlingsgemeinde‘ zu überdenken und die Beteiligung der Einheimischen an der Ausgestaltung des reformierten Kirchenwesens am Niederrhein neu zu bewerten.

Dahinter steht bei D. eine über die bisherige, im wesentlichen an dem Fallbeispiel Wesel orientierte Forschung hinausgehende Differenzierung unter den Städten und Kirchengemeinden. Waren die Flüchtlinge in Wesel über ihre Zugehörigkeit zur Stadtkirche gleichzeitig ein Teil der Stadtgemeinde, so lebten sie in den anderen klevischen Orten in „heimlichen Gemeinden“ außerhalb der städtischen Gesellschaft. Auch konnte nur Wesel, wie sonst allenfalls noch Duisburg, den Flüchtlingen jene Sicherheit bieten, die in den meisten anderen Städten nicht erreichbar war, auch wenn diese zur Integration der Flüchtlinge bereit waren.



Deutlich wird bei D. der Wandel der Exulantenpolitik des klevischen Landesherrn, Herzog Wilhelms des Reichen von Jülich. Die konfessionell unentschiedene, erasmianisch beeinflusste Haltung des Herzogs hatte die Aufnahme der Flüchtlinge ermöglicht. Doch sprengten die Exulanten „den Rahmen des kirchenpolitischen Konzepts, das darauf abgezielt hatte, durch Integration der verschiedenen religiösen Richtungen die substantiellen Glaubensinhalte zu bewahren“ (64). So habe sich der Erasmianismus in seinen politischen Folgen selbst überlebt. Unter dem Eindruck der Bilderstürme in Rees und Xanten Ende 1566 und unter dem Druck der spanischen Regierung im nahen Brüssel wandelte sich die bis dahin die Exulanten begünstigende Position des Herzogs. Diesen Druck gab er an die Städte weiter, bis im November 1572 selbst in Wesel die seit 1566 nach „*Vesalia hospitalis*“ gekommenen Flüchtlinge ausgewiesen wurden. „Je größer der Druck des Herzogs wurde, um so mehr waren die niederländischen Calvinisten vom Wohlwollen ihrer Gaststadt und deren Selbständigkeit

und Wehrhaftigkeit abhängig. Die restriktive Politik des Herzogs hatte vor allem dort Erfolg, wo die städtische Obrigkeit zur Kooperation bereit war“ (196). Dennoch – „der Konfessionalisierungsprozeß, der im Herzogtum Kleve ohnehin mit einiger Verspätung begann, scheiterte an der stabilisierten multikonfessionellen Struktur der Bevölkerung und der fehlenden Durchsetzungskraft landesherrlicher Politik (...). Am Ende der Achtziger Jahre des 16. Jahrhunderts war aus den vereinigten Herzogtümern ein multikonfessioneller Staat geworden“ (269).

Das Werk ist solide ausgearbeitet und stellt einen gewichtigen Beitrag zur Erforschung der Geschichte der niederländischen reformierten Exulanten dar. Falsch ist die Feststellung, daß Max Webers Calvinismus-Kapitalismus-These von 1905 „allgemeine Anerkennung gefunden“ (101) hat. Ebenso geht die pauschale Vorstellung in die Irre, wonach Calvin für den „Gottesstaat“ eintrat (223). – Das Register ist nicht ganz zuverlässig.

Köln

Harm Kluetting

## Neuzeit

*Niewöhner, Friedrich/Rädle, Fidel (Hrg.): Konversionen im Mittelalter und in der Frühneuzeit* (= Hildesheimer Forschungen 1), Hildesheim (Olms) 1999, VII + 216 S., geb., ISBN 3-487-11065-2.

Nicht jede in intensivem Gespräch verbrachte Tagung ergibt einen gelungenen Tagungsband, eine Anzahl interessanter Einzelbeiträge garantiert nicht unbedingt ein rundes Buch. Das gilt auch für den vorliegenden Band über das Thema „Konversionen“, der auf eine Hildesheimer Tagung im Jahr 1996 zurückgeht. Der formale Begriff des Glaubenswechsels soll hier Ereignisse aus einem Zeitraum von fast 600 Jahren zusammenbinden; er soll Beiträge über Hildesheim mit solchen über Schottland oder Amsterdam kompatibel machen, Ausführungen zur philosophisch-geschichtlichen Stellung des mehrfachen Konvertiten Simon Simonius (1532–1602) mit Beiträgen zum Wechsel vom Judentum zum Christentum.

Den Herausgebern war, wie *Fidel Rädles* kurze Einleitung zeigt, wohl bewußt, daß hieraus keine wirkliche Einheit geworden ist. Eben weil hier religionsethnologische

und –soziologische Perspektiven wenigstens angedeutet werden, spürt man ihr Fehlen an anderer Stelle um so mehr.

Das betrifft auch den gelegentlich sehr sorglosen Umgang mit der Problematik von Konversionsberichten als historischen Quellen, insbesondere in dem Beitrag von *Johannes Schilling*. Er untersucht Klosteraustritte in der frühen Neuzeit. Dabei beobachtet er auch eine eigene Gattung von Rechtfertigungsschriften für den Klosteraustritt (50), enthebt sich aber jeder methodisch gebotenen Distanz zu solchen Berichten durch die locker vorgetragene Formulierung: „Wenn man den Betroffenen Glauben schenken kann“ (51). Das kann man eben nicht immer, und als Historiker sollte man es auch nicht allzu schnell tun. Solch unkritischer Umgang mit den Konversionsberichten wird dadurch fatal, daß er im Zusammenhang von Schillings hier vorgetragener Deutung der frühen Reformation zu einer sehr schroffen Gegenüberstellung des Neuen, Positiven zum Alten, Negativen führt. Diese ist für Konversionsberichte typisch, für historische Prozesse weniger.

Fidel Rädle selbst freilich geht in seiner