

wegung einzugehen. Damit wird das Geschehen räumlich isoliert. Ohne Beachtung der Forschungsergebnisse von Helmut Freiwald und der Brandi-Schule bedeutet das einen Rückfall in die Zeit vor 1930. Eine weitere Einschränkung ergibt sich aus der Begrenzung auf die „politische“ Bewegung, während die Auseinandersetzung mit den reformatorischen Anstößen dieses ständische Ereignis erst eigentlich historisch fruchtbar macht. Schon der erste der bekannten 12 Artikel der Memminger von 1525 zeigt die Emanzipation von jeder Kirche, Absetzbarkeit des Pfarrers, der nicht so predigt, wie sie es wollen und verstehen. Hier schon liegt der entscheidende Punkt der Abkehr vom „lauteren“ Evangelium.

Daß auch im Bürgertum gleichlaufende Bewegungen vorhanden waren, wird im dritten Hauptteil (nach der Flugschriftenanalyse) auf 20 Seiten dargelegt, wobei kaum überall von „Aufbauprogrammen“ gesprochen werden kann. Die in ihrer Gedrängtheit am meisten gehaltvolle Zusammenfassung bringt das wesentliche Ergebnis dieser Studie. Da nur die 15. und 16. Aufl. des Großen Brockhaus zitiert wurden (S. 14), soll die 17. von 1967 hier nicht fehlen: Es war „der Bauernkrieg kein Religionskrieg, sondern der Versuch einer politischen Revolution, durch die sich die Bauern in das Staatsleben eingliedern wollten. Die Träger der Bewegung waren meist wohlhabende Bauern und Bürger der Ackerstädte“.

Bonn

Walther Hubatsch

Neuzeit

Heinz Renkewitz: Hochmann von Hohenau (1670–1721). Quellenstudien zur Geschichte des Pietismus (= Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Band 5). Witten (Luther-Verlag) 1969. XIV, 457 S., geb.

Hochmann von Hohenau gehört nicht gerade zu den bekanntesten Gestalten des deutschen Pietismus. Der Mann hat wenig geschrieben. In der Literatur begegnet man seinem Namen selten. Man sucht ihn ebenso vergeblich im zweiten wesentlich dem Pietismus gewidmeten Band der Theologiegeschichte von Emanuel Hirsch wie in den weitgespannten, bis ins dritte und vierte Glied der pietistischen Bewegung vorstoßenden Aufsätzen von Martin Schmidt, die unter dem Titel „Wiedergeburt und neuer Mensch. Gesammelte Studien zur Geschichte des Pietismus“ gleichzeitig mit dem zu besprechenden Band innerhalb derselben Reihe erschienen sind. Man mag vielleicht erstaunt sein, wenn über eine Randgestalt des Pietismus eine umfangreiche Biographie vorgelegt wird, wie wir sie in dieser Gründlichkeit und Ausführlichkeit für keine der übrigen Gestalten des radikalen Pietismus, weder für Gichtel, Petersen, Dippel und auch nicht für Gottfried Arnold, um nur die bedeutenderen Zeitgenossen Hochmanns zu nennen, bisher besitzen. Das auf eine Anregung Heinrich Böhmers zurückgehende Buch wird überdies in zweiter Auflage vorgelegt, da der größte Teil der 1935 in Breslau erschienenen Erstauflage im Krieg verbrannte.

Aber ist Hochmann wirklich eine Randgestalt? Bei einer religiösen Erweckungsbewegung wie dem Pietismus wird man aus der Tatsache, daß einer nur wenig Schriftliches hinterlassen hat, noch keine negativen Schlüsse auf seine Bedeutung ziehen dürfen. Wir haben die aus Augenzeugenberichten geschöpfte Schilderung in Jung-Stillings Theobald: „Hundertweis lief das Volk dem Hochmann zu, und die Erweckung wurde so allgemein und so heftig, daß es nicht zu beschreiben ist. Ein alter Pietist erzählte mir, Hochmann habe einstmals auf der großen Wiese unterhalb Elberfeld, der Ochsenkamp genannt, gepredigt, und das mit einer solchen Gewalt und Beredsamkeit, so daß sie alle ihrer viele hundert Zuhörer ganz sicher geglaubt hätten, sie Alle würden emporgehoben zu den Wolken“ (bei Renkewitz 205). Auf Jung-Stilling geht wohl auch zurück, Wilhelm Hoffmann, der geistliche Vater Tersteegens, sei durch Hochmann bekehrt worden – was von Renkewitz freilich mit Skepsis aufgenommen wird (vgl. den ganzen Abschnitt „Das Verhältnis

Hochmanns zu Wilhelm Hoffmann und Gerhard Tersteegen“ 210 ff.). Gesicherter ist Hochmanns Einfluß auf Zinzendorf und Herrnhut, vermittelt durch Zinzendorfs spätere Frau, die Gräfin Erdmuth Dorothea von Reuß, die in Ebersdorf als junges Mädchen durch Hochmanns erbauliche Ansprachen stark gerührt wurde, vermittelt auch durch die von Hochmann mitbestimmte religiöse Atmosphäre des Ebersdorfschen Hofes, wie sie Zinzendorf, der Hochmann selbst nicht gekannt hat, beeinflusst hat. „Indirekt kann man also eine Linie von Hochmann über Ebersdorf nach Herrnhut ziehen“ (389). Schließlich hat Hochmann über seinen Schüler Alexander Mack Einfluß auf die Neutäufer, speziell auf die in Amerika von Mack gegründete Gemeinschaft der German Baptists ausgeübt, so daß in der heute fast 200 000 Mitglieder zählenden Church of the Brethren Hochmanns Impulse bis heute weiterwirken. Grund genug also, daß den Spuren des Mannes, dem bisher nur Max Goebel eingehender gefolgt ist, einmal in einer größeren Untersuchung nachgegangen wurde.

Renkewitz hat sich seine Aufgabe nicht leicht gemacht. Er hat ganz außerordentlich gründliche und weitläufige Archivstudien getrieben, sie reichen überall bis zu den einzelnen Pfarrarchiven der Gegenden, in denen sich Hochmann auf seinen vielen Reisen aufhielt. Was dabei herausgekommen ist, ist mehr als eine Biographie. Wir haben hier eine ganz einzigartige Darstellung der religiösen Unruhe der Zeit um 1700, jener Übergangszeit zwischen der ersten, durch Spener in der lutherischen, Labadie und Untereyck in der reformierten Kirche erregten Welle des Pietismus und jener späteren Welle, die sich mit den Namen Tersteegen und Zinzendorf verbindet. Hochmanns Lebensweg geht über Stationen, wo der Pietismus überall schon Fuß gefaßt hat. Der 1670 in Nürnberg geborene adlige Beamtensohn kommt über Gießen nach Halle, wo er 1693 seine Bekehrung erlebt, eine Bekehrung freilich nicht im Stil des halleschen Bußkampfes, sondern eher nach Art der Quäker und Enthusiasten. Johann Wilhelm Petersen, Gottfried Arnold und Johann Georg Gichtel, auch die Jane Leade beeinflussen seinen leicht bestimmbareren Geist, daneben der Jurist Christian Thomasius; der gemäßigte Pietismus eines Spener und Francke bleibt ihm fremd. In Frankfurt am Main und in Laubach, wo Spener gewirkt hatte, ruft Hochmann seit 1699 zum Auszug aus Babel, zur Separation von den christlichen Konfessionen auf, er erwartet den Anbruch des Tausendjährigen Reiches und die – sicherlich von Petersen übernommene – Wiederbringung aller Kreaturen. Berleburg, Biesterfeld, Schwarzenau sind die nächsten Stationen seiner Wanderschaft – der Schwerpunkt seines Wirkens verlagert sich nun ins reformierte Gebiet. Der Niederrhein und die Pfalz werden zu bevorzugten Zielen seiner Missionsreisen, Mennoniten und frühe Pietisten haben ihm hier vorgearbeitet. Hochmanns eigentümliche Leistung besteht offensichtlich darin, durch seine Predigt einen überall schon vorhandenen latenten Separatismus zum offenen Ausbruch gebracht zu haben. Das zog ihm Verfolgungen durch die meist härter als die kirchlichen Gremien reagierende weltliche Obrigkeit zu. Er hat sie ohne Widerstreben erduldet, man zählt dreißig verschiedene Verhaftungen. Feste Gemeinden hat er nicht gegründet. Formen und Gesetze waren seinem Spiritualismus fremd. Von dem sich in Ordnungen organisierenden Neutäuferturn hat er sich ebenso losgesagt wie von den die göttliche Eingebung an bestimmte Kennzeichen bindenden Inspirierten. Die Enttäuschungen mit den Separatisten, daneben ein Ermatten seiner eschatologischen Angespanntheit haben seinen Gegensatz zur Kirche in späteren Jahren wieder entschärft. Anders als ein Gottfried Arnold blieb er aber in seiner Stellung über den Konfessionen. Von seiner Meinung „Ich finde am allerbesten alle Secten zu verlassen und Jesu allein anhangen“ ist er nie gewichen.

Renkewitz gibt ein sehr sorgfältiges, durch die kritische Behandlung der Quellen äußerst zuverlässig wirkendes, in der Darstellung oft bis in die Einzelheiten gehendes Bild von Leben und Wirken Hochmanns. Dazu kommen umfangreiche Beilagen, darunter eine genaue Aufnahme des Hochmannschen Nachlasses. Leider ist ihm ein Mißgeschick in die Quere gekommen, für das er selbst vollständig unschuldig ist, das aber doch einen leichten Schatten auf diese so gründliche Untersuchung wirft und zuweilen Zweifel aufkommen läßt, ob überall das letzte Wort gesprochen ist. Eine ganz wichtige Quelle, aus der Max Goebel bei seiner Hochmanndarstel-

lung hatte schöpfen können, war trotz gewissenhafter Nachforschungen für Renkewitz nicht erreichbar (vgl. dazu 204 Anm. 37). Es handelt sich um die sog. Geistlichen Liebesbrocken, eine aus dem Jahr 1771 datierende, von Wilhelm Weck stammende umfangreiche Handschrift, die eine Biographie Hochmanns enthält sowie eine Sammlung seiner Briefe, von denen nur der geringere Teil anderweitig überliefert ist. Inzwischen ist diese Handschrift aber wieder aufgetaucht, Donald F. Durnbaugh hat sie in Duisburger Privatbesitz entdeckt und in seinem Buch *European Origins of the Brethren*, 1958, benutzt. Renkewitz macht im Vorwort zur Neuauflage nicht nur auf diesen Tatbestand aufmerksam, er fügt aus der nachträglichen Einsicht in die Geistlichen Liebesbrocken dem Neudruck auch „Ergänzungen zum brieflichen Nachlaß Hochmanns“ bei (VIII f.), so daß der im Anhang erfaßte „Hochmann-Nachlaß“ damit auf den Stand der Forschung gebracht ist. In welchem Umfang sich aus dieser Quelle Ergänzungen und Korrekturen zur *Darstellung* von Renkewitz ergeben, muß vorderhand aber offen bleiben (Renkewitz selbst gibt VI f. nur einen Vergleich mit dem, was Durnbaugh daraus geschöpft hat). Sicherlich dürfte sich im großen kaum etwas ändern. Aber etwa über die Frankfurter Zeit Hochmanns, die als am Beginn seiner missionarischen Wirksamkeit stehend erhebliche biographische Bedeutung hat, konnte Renkewitz mangels Quellen wenig aussagen. Jetzt sind für diese Zeit mindestens fünf Briefe Hochmanns vorhanden! Vermutlich dürften Goebels interessante Angaben über Hochmanns Frankfurter Aufenthalt, die Renkewitz nur anmerkungsweise erwähnt, sie überdies in Zweifel ziehend (48 Anm. 20), durch diese Briefe jetzt belegbar sein. Hier bleibt also ein Desiderat. Schade, daß es durch einen Sachnachtrag im Neudruck nicht bereits erfüllt werden konnte.

Im übrigen ist es wenig, nur Beiläufiges, was der Rezensent gegenüber einer so gediegenen Arbeit zu monieren weiß. Wenn Hochmanns Vater 1664, im Jahr der Türkegefahr also, in den Adelsstand mit dem Prädikat „Hohenau“ erhoben wird unter Verweis auf die Verdienste der Familie in früheren Türkenkriegen (4), so wird man doch eher als auf das in Niederbayern gelegene Hohenau (so Renkewitz 3 Anm. 2) auf das nordöstlich Wien an der ungarischen Grenze gelegene Hohenau verweisen dürfen. Vielleicht ein weiteres Indiz für die vermutete österreichische Herkunft der Familie! – Den Matrikeleintrag Hochmanns vom 27. Juni 1687 in Altdorf kann man nicht als einen Beweis für ein zu diesem Zeitpunkt begonnenes Studium ansehen, wodurch entgegenstehende Bedenken – Hochmann selbst zählt Altdorf nicht unter die von ihm besuchten Universitäten – aus dem Weg geräumt werden können (so Renkewitz 9, vgl. 11 f.). Im 17. und 18. Jahrhundert ist es gang und gäbe, daß Bürgersöhne an der Heimatuniversität immatrikuliert werden und die akademischen Bürgerrechte erhalten ganz unabhängig vom Studienbeginn. Was etwa für Tübingen gilt: „Die Eintragung in die Matrikel . . . bedeutete nicht den Beginn des Studiums in Tübingen“ (W. Wille, *Die Matrikeln der Universität Tübingen*, Bd. 2, 1953, VII), wird auch von Altdorf gelten. Das von Renkewitz erschlossene vierjährige Studium Hochmanns in Altdorf 1687–1691 ist also problematisch. – Angesichts der ausführlichen Quellenzitate finde ich es bedauerlich, daß dort, wo von Hochmanns Berufung auf Luther berichtet wird (244 f., 350, 356), die Quellen nicht ausgeschrieben sind. Wenn von Hochmann einerseits gilt „Das lutherische Erbe erhielt sich nur in peripheren Dingen“ (355), so ist andererseits seine wiederholte Berufung auf Luther doch bemerkenswert. Sie kann irrig sein, etwa wenn Hochmann aus der Literatur die Ansicht entnimmt, Luther habe die Kindertaufe in die christliche Freiheit gestellt (347 Anm. 9). Sie scheint aber teilweise auch, etwa bei der Forderung der Gewissensfreiheit, unmittelbar aus dem Studium der Jenaer Lutherausgabe geschöpft zu sein (vgl. 245 Anm. 35). Leider kann man aus den Angaben von Renkewitz keine Sicherheit über letzteres gewinnen. Er selbst geht der Frage Hochmann und Luther nicht näher nach. Es wäre aber interessant zu wissen, ob man mit einem Lutherstudium Hochmanns rechnen muß.

Was die übrigen, sicherlich entscheidenderen Einflüsse angeht, so bleibt, darauf sei abschließend als ein wichtiges negatives Ergebnis hingewiesen, neben dem nach-

weisbaren Einfluß der radikalen deutschen Pietisten der Einfluß quäkerischen Gedankenguts fraglich. Renkewitz ist skeptisch gegenüber der Annahme, daß Hochmann den später von ihm geschätzten Barclay bereits in Halle zur Zeit seiner Bekehrung gelesen habe (32 Anm. 73). Auch geht es nach Renkewitz zu weit, Hochmann „unter die ersten deutschen Quäker zu rechnen“ (359; Quäker gibt es in Deutschland allerdings schon Jahrzehnte vor Hochmann, wie es ja seit den 60er Jahren des 17. Jahrhunderts eine antiquäkerische Literatur in der lutherischen Orthodoxie gibt!). Die Nähe zu den Quäkern ist aber nach Renkewitz mit Händen zu greifen, und er kündigt am Rande eine weitere Untersuchung über Hochmanns Verhältnis zu den Quäkern an (360 Anm. 63). Sie ist in den dreißig Jahren seit dem ersten Erscheinen dieser Arbeit nicht zustande gekommen, wohl richtig urteilt Renkewitz im Vorwort zur Neuausgabe, nur die Entdeckung neuer Quellen könne hier weiteren Aufschluß geben (VII). So wird manches an diesem seltsamen Mann, der den Eid und die Todesstrafe ablehnte, der für den toleranten Staat und für eine verchristlichte Gesellschaft gekämpft und gelitten hat, vorläufig noch im Dunklen bleiben.

Die Herausgeber der „Arbeiten zur Geschichte des Pietismus“ kann man zu der Aufnahme dieses Buches nur beglückwünschen. Sie haben damit allerdings einen Maßstab gesetzt, an dem die weiterhin in dieser Reihe erscheinenden Arbeiten sich werden messen lassen müssen.

Bochum

Johannes Wallmann

Christine Kitzler: Die Errichtung des Erzbistums Wien 1718–1729 (= Veröffentlichungen des kirchenhistorischen Instituts der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, Bd. 7) Wien (Werner Dom-Verlag) 1969. 104 S., kart. S. 115–

Die Arbeit (phil. Diss. Wien) behandelt die in den Jahren 1722/23, während der Regierungszeit Kaiser Karls VI., zustande gekommene Erhebung des Bistums Wien zum Erzbistum und die damit verbundene Dismembration des Viertels unter dem Wiener Wald vom Bistum Passau; diese Abtrennung umfaßte insgesamt 69 Pfarreien und 4 Klöster. Die Verfasserin bietet zunächst einen guten Überblick über die landeskirchlichen Bestrebungen des Erzhauses Österreich, die schließlich 1457/69 zur Errichtung des kleinen, fast nur die Stadt umfassenden Bistums Wien (und des Bistums Wiener Neustadt) führten. Spätestens um 1683, nach den Siegen Österreichs und ihrer Verbündeten über die Türken, als Österreich zur europäischen Großmacht erstarkte und auch die Stadt Wien neue Bedeutung gewann, tauchte der Plan auf, dem Bistum Wien durch Vergrößerung seines Diözesangebietes und durch Schaffung einiger Suffraganbistümer den Status eines Erzbistums zu verleihen. An die Öffentlichkeit traten diese Pläne mit der Ernennung des Grafen Ludwig Philipp von Sinzendorf zum österreichischen Hofkanzler (1715) und des Grafen Sigismund von Kollonitz zum Bischof von Wien (1716). Die Darlegungen der Verfasserin erweisen denn auch den diesbezüglich starken Einfluß Sinzendorfs und des schon auf Grund seiner Stellung einflußreichen kaiserlichen Beichtvaters P. Veit Tönnemann SJ. auf Karl VI., mit dessen Zustimmung schließlich in Rom die Erhebung Wiens zum Erzbistum betrieben wurde. Der Einfluß des Grafen Kollonitz, des späteren ersten Wiener Erzbischofs (und Kardinals), darf dagegen wenigstens für die frühezeit nicht zu hoch veranschlagt werden, wenngleich er freilich ein begriffliches Interesse an der Erhöhung seines Bischofssitzes anmeldete. Entsprechend ist die bisherige Annahme, die Erhebung Wiens zum Erzbistum sei von Kaiser Karl VI. ausgegangen, zu korrigieren. Bereits am 6. März 1721 beschloß die Konsistorialkongregation auf Antrag des Kaisers die Erhebung Wiens zum Erzbistum, die Papst Innocenz XIII. durch Bulle vom 1. Juni 1722 vollzog. Am 24. Februar 1723 wurde dem Bischof Kollonitz im Beisein Karls VI. das Pallium überreicht.

Nach intensiven Verhandlungen und dem notwendigen Einlenken des vor allem betroffenen Passauer Fürstbischof Joseph Dominikus von Lamberg einigte man sich hinsichtlich der Erweiterung des Wiener Bistumsgebietes auf einen Kom-