

Schl.s von vorneherein „verzeichnet“ habe (314) und Schl.s *theologischen* Entwicklungsgang nicht in den Blick bekommen habe. Quapp wird sich seinerseits fragen lassen müssen, ob der von ihm recht monoton wiederholte und oft nur statistisch belegte Hinweis auf „Christus“, der für Schl. „Eins und Alles“ gewesen sei, eine theologische Alternative zu Diltheys geistesgeschichtlicher Betrachtungsweise abgeben kann. Die Verschiedenartigkeit der Sprache des jungen Predigers, Briefeschreibers, Analytikers und Redners Schl. wird man dabei besonders beachten müssen. Quapp selber hat hierzu treffliche Beobachtungen geliefert (122 f.; 154 f.; 244 ff.; 266 ff.). Quapp kündigt gelegentlich an, daß für den Zeitraum von 1796 bis 1799 „die Diminuirung des Originalen und die Zurückführung Schleiermacherscher Gedanken auf fremde Einflüsse noch mehr zunimmt“ (312). Man wird dann aber auch eine präzisere Auskunft darüber erhalten müssen, warum der von Quapp geschilderte geniale und sprunghafte Eklektiker Schl. *zugleich* ein so beharrlicher und konzentrierter *Theologe* sein konnte.

Bonn

Joachim Mehlhausen

Hansjörg Bräumer: August von Arnswaldt 1798–1855. Ein Beitrag zur Geschichte der Erweckungsbewegung und des Neuluthertums in Hannover (= Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 20). Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1972 (vielmehr 1973). 270 S., kart., DM 35.–.

Die vorliegende Monographie hat das Verdienst, die Gestalt August von Arnswaldts (1798–1855) als Gesamterscheinung und in der Vielfalt ihrer Bezüge vor Augen zu führen. Mit Arnswaldt treten wir ein in die hannoversche Adelswelt und erfahren, was es in dem oft eng und dürr erscheinenden Hannover doch auch gegeben hat. Er ist zudem ein Beispiel dafür, was ein „privates“ Leben in der Kirchengeschichte bedeuten kann und welche stillen Wirkungen sich ihm erschließen. Sein Bildungsweg führt uns in die Jahre nach den Freiheitskriegen mit ihren reichen Möglichkeiten: der junge Göttinger Jurist liest Korrektur bei der ersten Auflage von Jacob Grimms Deutscher Grammatik, die Brüder Boisserée zeigen ihm ihre Gemäldesammlung oder er nimmt 1818 kritisch zu den Gedanken der Union Stellung, wobei sich bereits abzeichnet, in welcher Weise ein geschichtliches Denken bei ihm Belang gewinnt für die Beurteilung kirchlicher und theologischer Fragen.¹ Der Kreis der persönlichen Beziehungen reicht weit, und schon bei dem Studenten spürt man, wie sich die Möglichkeiten seines Standes mit der Fähigkeit zu menschlicher Unmittelbarkeit und dem Wirken in der persönlichen Begegnung zusammenfinden.² Besonders wichtig für Arnswaldts ganzes weiteres Leben ist die Verbindung zur Familie von Haxthausen, in der er auch seine Frau finden sollte. In diesem Kreise trifft er ebenfalls die Droste, die mit ihm ein schmerzlich scheiterndes Liebeserlebnis hat.

Mehr als ein Jahrzehnt der Glaubenskrise kennzeichnet den inneren Weg Arnswaldts vom zwanzigsten Jahre an – ein langes Ringen um die Gewisheit seines Heiles. Er sieht sich überfallen von der völligen Sinnlosigkeit, aber auch von dem Nichtbleiben-Können unter dem Zorne Gottes; sein Leben erscheint ihm als langer Tod,

¹ Seine Stellungnahme erscheint umso interessanter, wenn man sich – etwa am Leitfaden von Johannes Meyers Aufsatz über den „Unionsgedanken in Hannover im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts“ (Zs. Ges. nds. KG 1940 S. 243–267) – klar macht, wie sie in Spannung steht zur Unionsgesinnung der herrschenden Theologen Hannovers wie auch der ersten Generation der Erweckungsbewegung.

² Wilhelm Grimm kennzeichnet den noch nicht Zwanzigjährigen in einem Brief an Achim von Arnim als „feinen, gescheiten und sinnigen Menschen“ (S. 31). – Daneben schreibt ihm der betagte Göttinger Kunsthistoriker Fiorillo am 7. August 1821 von seinem Gesuch um Gehaltszulage, das er an Arnswaldts Vater, den Kurator der Universität, gerichtet habe und rechnet auf eine freundschaftliche Unterstützung.

„grauenvoll und wüst, und doch eiskalt“ (S. 44). Solch intensives Erleben – an Gustav Schwab schreibt er 1825 von einer „Zeit des Kampfs“ – läßt sich gewiß mit Begriffen wie „depressive Zustände“ oder „melancholische Einbildung“ nicht zureichend erfassen, aber man mag auch fragen, ob das Wort von den Bußkämpfen, das Bräumer als leitende Kategorie verwendet, nicht zu eng und starr ist, um die geschichtliche Eigenart von Arnswaldts Erfahrungen differenzierend zu erfassen. Ich kann hier nicht zu umreißen versuchen, die Verbindung welcher Kräfte Arnswaldt in solcher Krisis half, wie für ihn Gedanke und Gefühl zusammengehen müssen und in welcher Weise das Luthertum bei ihm eingebunden wird. Auch kann ich nicht andeuten, wie in seinem Abendmahls- und dem damit unlöslich verbundenen Kirchenverständnis, vor allem aber in der „Laientheologie“ sein Glaube sich darstellt, wie ein verstehendes und klares Verhältnis zum Katholizismus zu seinem theologischen Denken wie auch seinem Leben dazu gehört.

Bräumer zeichnet den Weg Arnswaldts – vor allem auf Grund des mit Fleiß gesammelten Briefnachlasses – sorgfältig nach. Er hat ein reiches Material ausgewertet, hat zudem die bisher nicht zugängliche „Deutsche Laientheologie“ veröffentlicht (S. 184–228) und überdies in einem eigenen Abschnitt deren theologische Grundgedanken dargestellt. Damit sind wir erheblich hinausgeführt über die bisherige sporadische Kenntnis, die nur immer wieder einmal auf Arnswaldt stieß und einen sich andeutenden Umriss skizzierte. – Gleichwohl behält der warmherzige Erinnerungsaufsatz Umbreits in den „Theologischen Studien und Kritiken“ 1857 seinen Wert als ein unmittelbares „Denkmal der Freundschaft“. – Durch B.s Darstellung ist vollends deutlich geworden, daß Arnswaldt eine jener Hintergrundgestalten in der Kirchengeschichte war, denen eine volle Aufmerksamkeit gebührt und die in besonderer Weise ihre Zeit widerspiegeln. Es ist eindrucklich zu sehen, daß es im hannoverschen Raum „keine Äußerung“ der Erweckungsbewegung gab, „an der Arnswaldt nicht in irgendeiner Weise teilhatte“ (59), und Bräumer weist zu Recht darauf hin, eine wie wertvolle Quelle seine Briefe für die Konkretisierung von deren Kenntnis sind.³

Nur weniges an Material mag sich noch zur Ergänzung finden lassen, gerade auch angeregt durch die vorliegende Arbeit. So befinden sich in Gustav Schwabs Tübinger Nachlaß vier Briefe Arnswaldts, womit die im Kloster Loccum aufbewahrten Gegenbriefe Schwabs willkommen vervollständigt werden. Der Brief vom 8. Januar 1825, den Schwab mit dem eindringlichen Bericht von seinem inneren Wege beantwortete, läßt gut die Fähigkeit Arnswaldts erkennen, ohne zu drängen oder aufdringlich zu werden, hinzulenken auf die Fragen des Glaubens und den anderen zum Reden zu bringen. Es erhielt sich gleichfalls die Antwort auf Schwabs Darstellung seiner „inneren Geschichte“, die eine Reihe der für Arnswaldts Weg wesentlichen Elemente zeigt. – Etwas an Erweiterung und Präzisierung könnte sich ferner aus einem Depositum im Hessischen Staatsarchiv zu Marburg ergeben, selbst wenn nur wenige Briefe August von Arnswaldt zugehören und es bei dem ganz überwiegenden Teil um den Briefnachlaß seiner Frau geht.⁴

Arnswaldt ist ein treffendes Beispiel für die Bedeutung von Gespräch und Brief in der Kirchengeschichte, die hinausgreift über die sonstiger historischer Quellen. Noch in der unvermeidlichen Distanz der Zeugnisse ist es klar zu erkennen, wie er in den verschiedenen Stadien seines Lebens immer wieder den hörenden Menschen getroffen hat, ganz ebenso wie er selber in hohem Grade ein Hörender zu sein verstand. Er hatte die Möglichkeit, das innere Leben zu Wort kommen zu lassen, und in seinem Hause fühlte man sich wohl. So schreibt der leitende hannoversche März-

³ Leider besitzt das Buch kein Register, das für die Durcharbeit eine gute Hilfe sein könnte und dazu diente, den reichen Stoff voll präsent zu halten. – Gern sähe ich auch eine Zusammenstellung der Bilder, die wir von Arnswaldt haben, bis hin zu der Karikatur Ludwig Emil Grimms, die ihn zusammen mit Straube und der Droste zeigt.

⁴ Freundl. Nachricht von H. Gerbes, Hess. Staatsarchiv Marburg.

minister Stüve gelegentlich an Detmold, daß er „bei dem kranken Arnswaldt hängen blieb“. Das scheint mir ebenso bezeichnend wie, wenn Arnswaldt seinerseits Ludowine von Haxthausen in einem Brief ein Herz nennt, „an das ich mich mit Zuversicht in jeder Stunde meines Lebens wenden kann – und wenden werde“ (S. 46). Es ist ihm eigen geblieben, den „erschlossenen Sinn“, den Petri an ihm hervorhebt (S. 178), zu vereinen mit dem persönlichen Zuspruch, dem entschiedenen Urteil und dem Glaubenszeugnis.

Die Fülle der Hinweise und Zitate in Text wie Anmerkungen wecken den Wunsch, manchen der Briefe vollständig und in seinem eigenen Duktus lesen zu können. Denn nur wenn man die Aussagen nach ihrem eigenen Zusammenhang recht erfaßt, weiß man sie voll zu werten, und auch das scheinbare Beiwerk hat seinen Belang. Darum wäre es erwünscht, es könnte noch einiges von Arnswaldts Briefen gedruckt werden, so wie es bereits mit den Briefen geschehen ist, die er mit Victor von Strauß und Torney und mit Rudolf Wagner gewechselt hat. Etwa den Brief an Straube in der Drostekrise läse man gern ganz, oder auch der Briefwechsel mit Schwab lohnte. Bräumer besäße für eine solche Edition gewiß die besten Voraussetzungen.

Die Briefzeugnisse eines vergangenen Lebens nach ihrer persönlichen Aussage ganz aufzunehmen und sie zugleich historisch-kritisch zu erschließen, stellt an jeden, der über Arnswaldt schreibt, einen hohen Anspruch, auf den doch nicht verzichtet werden kann. Es kommt hinzu, daß die geläufigen kirchengeschichtlichen Kategorien gerade im Falle Arnswaldts nicht recht greifen wollen und in der Gefahr des Verfremdens stehen. Mir scheint es Br. nicht voll zu gelingen, die geschichtliche Welt, in der Arnswaldt lebt, so plastisch darzustellen, daß man gleichsam in sie eintreten kann und ihre Probleme sicher erfaßt. Nicht jeder Leser hat ein Bild vom Leben der Familie von Haxthausen, die normalerweise wohl nur im Zusammenhang mit den Brüdern Grimm oder der Droste einmal begegnet. Auch an anderen Stellen könnte die geschichtliche und theologische Deutung noch weiter und tiefer dringen. Welche Bedeutung hat beispielsweise die Teilhabe an den nihilistischen Möglichkeiten des Christen Arnswaldt, in welcher Spannweite hat man ihn zu verstehen? Wie steht es überhaupt mit der Einbeziehung von kennzeichnend Modernem in sein Verständnis des Glaubens? Denn die von Br. S. 180 f. zusammengestellten wesentlichen „Komponenten“ von Arnswaldts Denken haben alle diesen nachreformatorischen Bezug. Wie verhalten sie sich zu seinem Luthertum? Wie ist die von ihm geforderte Verbindung von Erkenntnis und Erleben des näheren zu verstehen, die ihn etwa an Schwab von „einer inneren Wahrhaftigkeit in der Offenbarung“ schreiben läßt, „die das Herz mit dem Verstande zugleich bezwingt“? Auch lohnte es wohl, seine politischen Aussagen als eine Art Gegenprobe zu seiner Theologie zu durchdenken, wozu schon die im Anhang gebrachten Briefe aus dem Jahre 1848 manches an Stoff bieten. Der „Demokrat“ und „schwarz-rot-goldene Patriotist im lutherischen Chorrock“, als den sich Arnswaldt selber bezeichnet (S. 154 u. 158), scheint mir einer vergleichenden Würdigung wert, und Br.'s Aussage, bei Arnswaldt finde sich das patriotische Lutherbild seiner Zeit „in fanatischer Übersteigerung und Einseitigkeit“ (S. 157) bedürfte noch des kritischen Weiterdenkens.

Ungeachtet dieser Fragen und Bedenken hat Bräumer nicht nur die Materialerschließung für Arnswaldt geleistet, sondern auch die wesentlichen Grundzüge für das Verständnis seines Lebens und Denkens sichergestellt. Wie er etwa die falschen Pauschalisierungen über sein Verhältnis zum Katholizismus zurechtrückt oder auch vom Neuluthertum unterschiedene, darüber hinausgreifende Züge nennt, ist beachtenswert. Das Klischeebild vom hochkirchlichen Lutheraner dürfte endgültig überwunden sein. Es erweist sich als zutreffend, daß Br. in seinen Kapitelüberschriften den Erweckten und den Lutheraner in relativierende Anführungsstriche setzt, und daß so die Verbindung von Erweckungsbewegung und Neuluthertum, die im Untertitel genannt wird, als der erneuten Frage bedürftig erscheint. Wenn Arnswaldt der „Lutheraner in der Erweckungsbewegung“ war (S. 180), werden die oft nur zu

rasch retrospektiv und unkritisch festgelegten theologiegeschichtlichen Stichworte heilsam aufgelockert.⁵ Das ist umso wichtiger, wenn man die Bedeutung Arnswaldts als *spiritus rector* für das neue lutherische Leben in Hannover in Betracht zieht.

Darüber hinaus stellte sich mir bei Arnswaldt die Frage nach der Bedeutung des Laien für die von ihm durchlebte kirchliche Entwicklung, aber dann auch weiter für die beiden letzten Jahrhunderte der evangelischen Kirchengeschichte. In dem Titel seiner „Deutschen Lientheologie“ taucht diese Kennzeichnung an herausgehobener Stelle auf, und beispielsweise mit Ernst Ludwig von Gerlach oder auch Victor von Strauß und Torney wären ihm Zeitgenossen zur Seite zu stellen. Darin steckt ein reformatorisches Erbe, und es lohnte wohl, die Bekenntnisse zu sammeln, die in unserer Kirchengeschichte nicht für Kanzel und Katheder formuliert sind. Aber zugleich zeigt eine Gestalt wie Arnswaldt mit ihrem seelsorgerlichen Wirken, und man möchte sagen, dem Auftrag und Amt, in dem er sich da – inmitten einer lutherischen Amtskirche – befand, etwas von der kirchengeschichtlichen Notlage und Paradoxie jener Jahrzehnte. Die Laien konnten und mußten sich in besonderer Weise zur Bezeugung des Glaubens aufgerufen sehen. Schon früher haben Männer wie Johann Georg Hamann und Matthias Claudius gezeigt, daß die Kirche mehr ist und weiter reicht als ihre beamteten Vertreter. Das mag auf deren Mangel und Unkraft weisen und es ist doch zugleich ein Zeichen des Reichtums.

Unter welchen theologischen und menschlichen Bedingungen kann die Erweckungsfrömmigkeit eine überzeugende Gestalt gewinnen? Wo lohnt es, der auch jüngst wieder nicht ohne Recht gestellten Frage nachzugehen, wie tief das Christentum in der Biedermeierzeit reiche, wie ursprünglich und redlich es sei?⁶ Es macht den Reiz und den Ernst einer Beschäftigung mit Arnswaldt aus, daß es bei ihm angemessen ist, diese grundsätzlichen Fragen unbefangen zu stellen. Bräumers Monographie läßt das erkennen und hat darin ihr Verdienst. Sie hat eine tragfähige Grundlage für die weitere Arbeit an Arnswaldt und seinem Kreis gelegt. Nun gilt es, das sich hier auftuende Feld auch fernerhin zu betreten und die Möglichkeit zu nutzen, unbefangenes Eingehen und kritische Reflexion zu vereinen.⁷ Denn wer sich auf die uns hier gestellten Fragen einläßt, kann etwas erfahren von dem, was Rudolf Hermann gelegentlich die „theologische Unausgeschöpftheit des 19. Jahrhunderts“ genannt hat.⁸

Göttingen

E. Berneburg

August Franzen: Die katholisch-theologische Fakultät Bonn im Streit um das erste Vatikanische Konzil. Zugleich ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Altkatholizismus am Niederrhein (= Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte, Bd. 6). Köln/Wien (Böhlau) 1974. XV, 358 S., geb., DM 68.–.

Das Erscheinen seines letzten abgeschlossenen Werkes in der inzwischen auf sechs stattliche Bände angewachsenen Reihe der „Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte“ konnte der Verfasser nicht mehr miterleben. August Franzen, seit 1960 Ordinarius für Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde an der katholisch-theologischen Fakultät in Freiburg, verstarb unerwartet am 30. März 1972 im Alter von nur 60 Jahren. Die einen Monat vorher zu seinem 60. Geburtstag erschienene Fest-

⁵ Etwa auch Gerhard Müllers Studie über „Wilhelm Löhes Theologie zwischen Erweckungsbewegung und Konfessionalismus“ (NZStH 1973, 1–37) hat jüngst auf die hier anstehenden Fragen hingewiesen.

⁶ Friedrich Sengle, Biedermeierzeit. Bd. 1, 1971 S. 78.

⁷ Vgl. die aus Martin Greschats Bericht über die neueren Forschungen zur Erweckungsbewegung sich ergebenden Aufgaben einer kritisch reflektierenden Aufarbeitung (Jahrb. f. westfäl. KG 66, 1973 S. 97 ff.).

⁸ „Systematisch bedeutsame Motive aus der Theologie des 19. Jahrhunderts“ (Das Erbe des 19. Jahrhunderts. Hrsg. von Wilh. Schneemelcher. 1960. S. 20).