

Zeitschrift:	Theologische Zeitschrift
Herausgeber:	Theologische Fakultät der Universität Basel
Band:	6 (1950)
Heft:	6
Artikel:	Die Schweiz und die niederländische Kirchengeschichte
Autor:	Rhijn, Maarten van
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-877459

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Schweiz und die niederländische Kirchengeschichte.

*Vortrag in der Universität Basel am 3. Juli 1950. **

Wer sich in die Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts in den Niederlanden vertieft, beginnt bald sich darüber zu wundern, daß die Niederlande nicht lutherisch geworden sind. Durch Sprache und Stammesverwandtschaft waren die Niederländer eng mit den Deutschen verbunden. Der Erbherr unserer Lande, Karl V., trug gleichzeitig die deutsche Kaiserkrone. Infolge der geographischen Lage und der Handelsverbindungen schien das kleine Land an der See auf Deutschland, das an der Ostgrenze sein einziger Nachbar war, angewiesen. Deutschlands Hauptstrom, der Rhein, mündete in den Niederlanden ins Meer und bildete so eine natürliche Verbindungsleitung für Handel und Schiffahrt. Antwerpen war ein Stapelplatz des deutschen Transithandels. In allen wichtigen Handelsstädten hatten unsere östlichen Nachbarn ihre Kontore. In der Tat, wenn wir die ganze Situation besehen, wundern wir uns darüber, daß es mit den Niederlanden nicht genau so gegangen ist wie mit Dänemark, Norwegen und Schweden, daß also unser Land nicht lutherisch wurde.

Dennoch hat das Luthertum in den Niederlanden niemals eine bedeutende Rolle gespielt. Unwillkürlich kommt einem dabei die Frage, warum man in den Niederlanden die lutherische Reformation abgewiesen hat. Allem Anschein nach müssen wir hier vor allem mit vier Ueberlegungen rechnen.

In erster Linie hatte man die Ueberzeugung, daß das Luthertum an mancherlei Punkten zu wenig abweisend gegenüber dem römischen Katholizismus stand und in seiner Gedankenwelt und Praxis zuviel römische Züge zeigte. Luther hatte hierzu selbst das Vorbild gegeben. Mehr als die anderen Reformatoren folgte er auf allerlei Gebieten den Linien der Tradition und nahm alles an, was nicht durch die Bibel verboten war. Demgegenüber suchten die Nachfolger der Refor-

* Zur weiteren Orientierung weisen wir auf das diesem Vortrag beigefügte Literaturverzeichnis hin. Wir verdanken für die Darstellung des 16. Jahrhunderts viel der dort genannten Studie von Dr. Lindeboom.

mation in den Niederlanden ausschließlich nach dem, was durch die Bibel ausdrücklich vorgeschrieben wurde. Tat man das nicht, so bedeutete das — nach ihrer Ueberzeugung —, daß man katholisierte und in seinem Streben nach Veränderung auf halbem Wege steckenblieb.

Eine zweite Ueberlegung war dieser Art: Die Entwicklung der Geschehnisse in der lutherischen Reformation brachte es mit sich, daß die regierenden Fürsten bei der Organisation der Kirche eine bestimmende Rolle spielten. Es ist bekannt, welche Faktoren auf diesen Prozeß Einfluß gehabt haben. Alles begann sich immer mehr nach dem Willen der Landesherren zu entwickeln. Für die Niederländer des 16. Jahrhunderts war dieser Lauf der Dinge aber vollkommen unannehmbar. Im allgemeinen kann man sagen, daß man einer zentralen Autorität in unserem Land eher entgegenarbeitete und großen Wert auf Selbstbestimmung und Freiheit legte. Niederländer haben im allgemeinen nichts für Bevormundung übrig.

Von großer Bedeutung ist auch gewesen, daß man von reformierter Seite in den Niederlanden besonders wenig ermutigende Erfahrungen im persönlichen Kontakt mit den Lutheranern gemacht hatte. Als die Situation immer schwieriger wurde, flüchteten viele reformatorisch Gesinnte in unserem Vaterland nach Deutschland. Viele Niederländer ließen sich in Wesel oder in Frankfurt am Main nieder. Was man dort und anderswo von den Lutheranern zu ertragen hatte, war sehr enttäuschend. Selbst in Antwerpen wandten sich die strengen Lutheraner nach 1566 gegen die Reformierten. Wenn auch die Reformierten keine Heiligen waren, so bekommt man doch den Eindruck, daß vor allem die Lutheraner sich damals großer Unverträglichkeit schuldig gemacht haben. Es verwundert uns dann auch nicht, daß die Anhänger der reformierten Konfession sich von ihnen abwandten.

Zum Schluß dürfen wir nicht vergessen, daß sich neben dem Luthertum auch andere Strömungen in den Niederlanden des 16. Jahrhunderts geltend gemacht haben. An erster Stelle müssen wir hier mit einer national-reformatorischen Bewegung rechnen. An zweiter Stelle mit dem immer mehr aus Süddeutschland — vor allem durch Melchior Hoffmann — auch nach den nördlichen Niederlanden vordringenden Wiedertäu-

fertum. Und endlich mit dem später aufkommenden unbeugsamen und alles für sich fordernden Calvinismus. Man kann ruhig sagen, daß alle diese Strömungen die Niederländer mehr gefesselt haben als das Luthertum, so daß auch hier eine der Ursachen gesucht werden muß, warum es den Niederlanden nicht wie Dänemark erging.

Was die Verbindung mit den großen Reformatoren anbelangt, wandten die Niederlande sich doch schließlich nicht an Luther und Wittenberg, sondern an Zürich und Genf, d. h. an Zwingli, Bullinger und bald auch an Calvin. Wie bekannt, hat Calvin einen überwiegenden Einfluß in den Niederlanden ausgeübt. Bullinger ist vor allem im 16. Jahrhundert in unserem Vaterland viel gelesen worden. Und es gibt allerlei Anzeichen, daß auch Zwingli für unsere Vorfahren kein Unbekannter geblieben ist.

Was zuerst Zwingli betrifft, so steht fest, daß er bereits 1523 die besondere Aufmerksamkeit einiger Niederländer auf sich gezogen hat. Der frühere Rektor der Universität Paris, der spätere Dekan von Naaldwyk, Jakobus Hoeck, war 1509 gestorben. Ein Advokat beim Hof von Holland im Haag, Cornelis Hoen oder Honius, wurde mit der Sorge für seinen Nachlaß betraut. Hoen fand unter den Papieren Hoecks auch eine Schrift von Wessel Gansfort über das Sakrament der Eucharistie. Dieses Buch machte großen Eindruck auf ihn. Obgleich Wessel im ganzen nicht zwinglisch über das Abendmahl dachte, scheint Honius doch bei der Lektüre des Traktates — vielleicht auch unter Einfluß von Erasmus — auf den Gedanken gekommen zu sein, daß das Wörtchen «ist» in den Einsetzungsworten keinen anderen Sinn haben könne als «bedeutet». Er teilte seinem Freund, dem Rektor der Hieronymus-Schule in Utrecht, Hinne Rode, mit, was er in Hoecks Nachlaß gefunden hatte. Außerdem erzählte er ihm, wie er selbst über das Abendmahl dachte. Rode erklärte, daß er ganz der Auffassung von Honius zustimme. Das Wörtchen «est» in den Worten «hoc est corpus meum» könne nur bedeuten «significat».

Honius und Rode beschlossen nun, Luther in dieser Angelegenheit um Rat zu fragen. Sie wollten gerne wissen, wie der Reformator über die Abendmahlslehre von Wessel und Hoen dachte, und wollten gleichzeitig sehen, ob er die Schriften von

Wessel nicht eventuell herausgeben wolle. Rode zog nach Wittenberg. Er nahm Abhandlungen von Wessel mit, unter anderen diejenige, welche Hoen bei Hoeck gefunden hatte, und einen Aufsatz von Hoen, worin er seine Gedanken über das Abendmahl auseinandersetzte. Anfang 1521 kam Rode in Wittenberg an. Luther war sehr eingenommen von den Werken von Wessel, aber von der Abendmahlsauffassung von Honius wollte er nichts wissen.

Kurz nach seiner Rückkehr nach Utrecht wurde Rode — wahrscheinlich im Sommer 1522 — wegen seiner Verbindung mit Luther abgesetzt. Gezwungen, die Stadt zu verlassen, ging er mit einem seiner Freunde auf Reisen. Es ist möglich, daß er damals noch in Wittenberg gewesen ist. Auf jeden Fall hat sich Rode vor September 1522 in Basel aufgehalten. Aus einem Brief von Oecolampadius an Hedio vom 21. Januar 1523 wird ersichtlich, daß Rode in Basel Oekolampad begegnet ist. Rode sprach mit ihm über das Abendmahl und zeigte ihm den Aufsatz von Honius über die Abendmahlslehre. Oekolampad war sehr beeindruckt davon und wies Rode weiter an Zwingli.

1523 kam Rode nach Zürich, wo er dann Zwingli persönlich sprach. Er hörte zuerst an, was Zwingli selbst über das Abendmahl lehrte, und bemerkte, daß die Auffassung Zwinglis vollkommen mit der von Hoen übereinstimmte. Rode ließ ihn nun den Aufsatz des Haager Advokaten lesen. Zwingli wurde dabei vor allem durch die deutliche exegetische Rechtfertigung in Hoens Darstellung getroffen. Der Reformator erklärte, daß die wahre Bedeutung der Einsetzungsworte ihm erst durch diesen Aufsatz von Hoen vollkommen deutlich geworden war. Später — im Jahre 1525 — hat Zwingli den Brief von Hoen, ohne seinen Namen zu nennen, herausgegeben. Rode war inzwischen in sein Vaterland zurückgekehrt und wohnte unter anderem in Ostfriesland. Wir können mit Sicherheit sagen, daß er einer der ersten gewesen ist, der die Niederlande mit den Gedanken Zwinglis bekannt gemacht hat. Das wird auch aus einem Brief von Bucer aus Straßburg an Zwingli vom 9. Juli 1526 deutlich, in dem Bucer schreibt, daß ganz Holland und Friesland unter anderem durch Rode zu einem reinen Verständnis des Abendmahles kämen.

An Beweisen, daß man im 16. Jahrhundert in den Nieder-

landen Zwingli gekannt hat, mangelt es nicht. Schon am 14. Oktober 1529 wurde das Kaufen und Verkaufen von Büchern des Ulrich Zwingli auf Befehl von Karl V. verboten. Daß Zwingli in den südlichen Niederlanden kein Unbekannter war, geht hervor aus dem Brief von Johannes Cousardus, der 1530 oder 1531 aus Gent geschrieben wurde. Cousardus dankte Zwingli nachdrücklich für alles, was er durch die Lektüre seiner Werke empfangen hatte. Einer der Leiter der Wiedertäufer in den nördlichen Niederlanden verfaßte vor 1532 zwei Schriften, worin er die Abendmahlslehre von Zwingli zwar nicht teilte, aber doch auch nicht abwies. Eine andere führende Persönlichkeit der Wiedertäufer stellte 1533 die Papisten, Lutheraner und Zwinglianer auf eine Linie. 1538 erschien ein Lehrbüchlein über die Geschichte Hollands, Seelands, Frieslands und des Bistums Utrecht. Dies Lehrbüchlein wurde wahrscheinlich sehr viel benutzt. Merkwürdigerweise wird hier mit keinem Wort über Luther und Calvin, sondern nur über Zwingli und Oekolampad gesprochen. Der «Index» der theologischen Fakultät von Löwen führte 1546 auch die Werke von Zwingli auf. Die Leiter der niederländischen Gemeinde in London, Micronius und Utenuove, sprachen 1554 und 1559 mit großer Ehrfurcht von dem Reformator von Zürich. In der Vorrede einer Uebersetzung von Bullingers «Dekaden» von 1560 wird gesagt, daß neben anderen auch Zwingli viel gelesen würde. Die Reformierten in Groningen wurden 1565 in einem amtlichen Schreiben «Zwinglianer» genannt. Der Bewohner eines Dorfes in Nord-Holland erzählt in seiner Chronik des Jahres 1566, daß verschiedene Calvinisten und Zwinglianer auf offenem Feld zu predigen begannen. Selbst das Taufgebet in der noch immer gebrauchten Taufliturgie der «Hervormde Kerk» stammt von Zwingli her!

Allem Anschein nach hat Zwingli in den nördlichen Niederlanden einen größeren Einfluß ausgeübt als in den südlichen. Vor allem in den Provinzen Gelderland und Friesland war der Reformator von Zürich kein Unbekannter. Der reformatorisch gesinnte Johannes Anastasius Veluanus aus Gelderland schrieb 1554 «Der leken wechwyzer», das heißt «Der Laien Wegweiser». Daraus wird klar, daß er mit Schriften von Zwingli vertraut gewesen sein muß. Der Prädestinationslehre

war er abgeneigt, weil diese Lehre nach seiner Meinung zu der Liebe Gottes im Widerspruch stünde. Demgegenüber hat Veluanus über das Abendmahl genau so gedacht wie Zwingli. Aus den Niederlanden nach Bacharach geflüchtet, verteidigte er in Schriften von 1557 und 1561 die zwinglische Abendmahlslehre. Veluanus nennt Zwingli und Oekolampad «theure Männer Gottes». Obschon er in seiner Stellung nicht leicht zu bestimmen ist, kann man doch sagen, daß er sich selbst allgemein zu den Reformierten und speziell zu den Zwinglianern gezählt hat. Auf jeden Fall weist sein Werk darauf hin, daß man Zwingli in Gelderland kannte. Es ist im Zusammenhang damit auch nicht ohne Bedeutung, daß der Rat der Stadt Deventer noch 1557 die Schriften von Zwingli verboten hat.

Neben Gelderland war Friesland die Provinz, wo uns die Spuren von Zwinglis Einfluß am meisten begegnen. Der Dominikaner Cornelius van Sneek versicherte ungefähr 1533, daß Luther, Zwingli und Oekolampad schon ein Drittel der Gläubigen zum Abfall gebracht hätten. Es war seine Absicht, Zwingli zu bekämpfen, aber er starb, bevor er diesen Vorsatz zur Ausführung bringen konnte. Die Pfarrer, die 1566 in Leeuwarden, der Hauptstadt von Friesland, berufen wurden, wurden Zwinglianer genannt. Man sagte auch, daß die Kirchen damals «nach der Weise Zwinglis» benutzt wurden. Noch 1572 kannte Cunerus Petri, der erste Bischof von Leeuwarden, vor allem zwei Parteien: Taufgesinnte und Zwinglianer.

Aus dem bisher Besprochenen wird deutlich, daß Zwingli auch für die Niederlande im 16. Jahrhundert nicht vergebens gesprochen hatte. Doch bleibt sein Einfluß bescheiden, wenn wir ihn vergleichen mit der Bedeutung, die sein Nachfolger, Heinrich Bullinger, für unser Vaterland gehabt hat. Man kann ruhig sagen, daß Bullinger mit seinen «Dekaden» oder «Hausbuch» die Niederlande erobert hat. Schon von seinem «Hausbuch» sind in unserer Sprache sieben Ausgaben erschienen. In den Tagen der Schrecken der Inquisition haben sich unsere Vorfahren darin vertieft, hat es ihnen Trost und Mut gegeben. Durch seine Schreibweise packte er die Menschen. In den niederländischen Bibliotheken kann man jetzt noch ohne Mühe eine große Reihe von Werken Bullingers antreffen. Darunter nimmt sein «Hausbuch» einen hervorragenden Platz ein.

Die älteste Spur, die uns von der Lektüre Bullingers bekannt ist, finden wir bei dem Leiter der Taufgesinnten (Mennoniten), Menno Simons. Menno erzählt uns nicht, welche Bücher von Bullinger er durcharbeitete, aber es steht fest, daß er 1531 als Pastor in Witmarsum, einem Dorf in Friesland, auch die Werke vom Nachfolger Zwinglis gelesen hat. Bullingers Kommentar der Briefe erschien 1537. Ein Jahr später, 1538, wußte der Abt des Benediktinerklosters Rottum im hohen Norden der Niederlande dieses Buch bereits für seine Bibliothek zu beschaffen. Die Kommentare der Evangelien erschienen in den Jahren 1543 bis 1548. 1556 hatten die Benediktiner auch dieses Werk in ihrem Besitz. Ein Pastor aus Harderwijk in Gelderland wollte 1543 zugunsten der Armen die Heiligenbilder der Kirche verkaufen. Daraufhin wurde er abgesetzt und verbannt, schrieb aber an die Mitglieder des Stadtrats, daß sie einmal bei Bullinger nachlesen sollten, wie die Geistlichen sich zu betragen hätten. Aus Ostfriesland, wo er die Leitung der Kirchen in Händen hatte, trat A. Lasco, der von seinen Werken sehr beeindruckt war, 1544 mit Bullinger in Briefwechsel, wobei A. Lasco in verschiedenen Punkten den Reformator um Aufklärung bat. In einem Brief an einen Freund schreibt Bullinger 1566 selbst über den wunderbaren Fortschritt des Evangeliums in Flandern, Holland und Brabant. Manchmal müßte er an den verstorbenen Buchhändler Froschauer denken, der bereits 1546 mehrmals zu Bullinger sagte, daß er nirgends mehr Bücher des Reformators verkaufe als in den Niederlanden. Nach seiner Ansicht werde Bullinger es noch erleben, daß große Veränderungen in diesem Lande um sich greifen sollten. Seine Lehre würde da nicht fruchtlos bleiben. Die Leiter der niederländischen Gemeinde in London, Micronius und Utenuhove, haben Bullinger persönlich in Zürich besucht und wußten sich durch Bande der Freundschaft mit ihm verbunden. Der durch Karl V. 1550 herausgegebene «Index» nennt eine ganze Serie von Werken des Reformators. Der bereits genannte Anastasius Veluanus zitiert ihn 1554 mehrmals. Die Mutter des Malers Rubens las gerne im «Hausbuch». Und noch im 17. Jahrhundert ging dies Werk bei den Reisen nach Indien auf den Schiffen der Ostindischen Kompanie mit.

Unwillkürlich taucht dabei die Frage auf, in welchen Krei-

sen Zwingli und Bullinger in den Niederlanden am meisten gelesen worden sind. Die Antwort muß lauten: während vor allem Bullinger später seinen Weg auch in calvinistische Kreise fand, haben beide Zürcher doch besonders in der nationalen reformatorisch gesinnten Bewegung, die für den Anfang des 16. Jahrhunderts bezeichnend ist, die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Diese reformatorisch gesinnte Bewegung entstand bereits frühzeitig und hatte u. a. in den bereits genannten Hinne Rode und Anastasius Veluanus ihre Vertreter. Man könnte hier von einer sakramentalistisch-humanistischen Richtung sprechen. Von Luthertum, Wiedertäufertum und Calvinismus war keine Rede. Es gab allerlei Schattierungen. Scharfer dogmatischer Abgrenzung war man abgeneigt. Aber die Bewegung zeigte doch einen eigenen Charakter. Es kam darauf an, zur Bibel zurückzukehren, sich an die Einfalt des Evangeliums zu halten, den Geboten Christi zu gehorchen und persönlich zu glauben. Das Christentum sollte hauptsächlich nach der sittlichen Seite hin gewürdigt werden, und man sollte klassische Geistesbildung und Bibelstudium miteinander zu verbinden wissen. Es sind vor allem Erasmus und Zwingli gewesen, die die sakramentalistisch-humanistische Bewegung beeinflußt haben.

Was zuerst Erasmus betrifft, so haben seine Gedanken im besonderen unter den Gebildeteren Eingang gefunden. In seiner Nachfolge lebten die Vorsteher von Schulen, Regierungspersonen und andere aus einem der Bibel zugewandten Humanismus. Allerlei Vertreter der führenden Stände waren einer pessimistischen Betrachtung der Menschheit und einer strengen Soteriologie abhold. Der Einfluß von Erasmus äußert sich darin, daß sie nach einer allmählichen Verbesserung der Welt strebten und viel von besserem Unterricht, der Pflege der Tugenden und dem Studium der «bonae litterae» erwarteten.

Neben Erasmus haben auch die Zürcher wohl mitgeholfen, den Geist dieser nationalen, nach einer Reformation neigenden Bewegung zu bestimmen. In diesem Zusammenhang findet auch das Wort «Sakramentalismus» nähere Erklärung. Die Sakramentalisten haben allerlei Mißbräuche in der Kirche verurteilt, aber vor nichts hatten sie solch einen Abscheu wie vor der römisch-katholischen Lehre von der Eucharistie. Daß vor

allem die Zürcher hierauf Einfluß ausgeübt haben, liegt nach allem, was wir besprochen haben, auf der Hand. Man würde sich aber doch irren, wenn man die Sakramenter alle für Zwinglianer hielte. Nein, Zwingli und auch Bullinger haben hier mit den Weg gewiesen. Während Erasmus hauptsächlich die *Gebildeten* erreichte, sind die Zürcher dagegen für manchen in der sakramenteristischen *Volksbewegung* maßgebende Leiter gewesen. Nicht aber ist es erlaubt, diese gesamte Strömung mit Zwingli oder gar mit Bullinger zu identifizieren.

Hat diese nationale Reformationsbewegung nun den Geist der Reformation in den Niederlanden bestimmt? Nein. Diese Bewegung hat dem Lauf der Dinge in unserem Vaterland keine Führung zu geben gewußt. Dafür sind viele Gründe anzuführen. Die Anhänger waren auf beiden Seiten, links sowohl wie rechts, viel zu unbestimmt in dem, was sie lehrten. Von Homogenität war keine Rede. Es herrschte da ein unverkennbarer Individualismus, so daß es nicht zu einer Gruppenbildung kam. In Ermangelung einer Organisation hing meistens alles von einem reformatorisch gesinnten Priester oder einem übergetretenen Mönch ab. Die Bewegung hatte darüber hinaus einen schweren Konkurrenten im Wiedertäufertum, dessen apokalyptische Verkündigung die Menschen ungemein fesselte. Zum Schluß: Je schwerer die Zeiten wurden, um so deutlicher wurde es auch, daß nur die vollkommen Kompromißlosen imstande waren, die Reformationssache zu leiten. Diese vollkommen Kompromißlosen wurden unserem Land in denen geschenkt, die durch den Geist Calvins getrieben wurden.

Calvin hat sein Leben lang auf verschiedenste Weisen Kontakt mit Niederländern gehabt. Wenn man ihn um Rat fragte, gab er bereitwillig seine Rat- und Vorschläge. Seine Schriften drangen auch in unser Vaterland vor und kamen auf allerlei Weise in die Hände unserer Landsleute. Ferner hat Calvin durch Formung und Führung von Schülern Einfluß auf den Lauf der Dinge in den Niederlanden ausgeübt.

Was die Ratschläge Calvins betrifft, so ist bekannt, daß der Reformator in den Niederlanden selber mit der Gemeinde Antwerpen in nähere Berührung gekommen ist. Um das Jahr 1556 und später hat man ihn aus Antwerpen wiederholt um Rat gefragt, und Calvin hat sich den Belangen dieser Glaubens-

genossen so gut wie irgend möglich gewidmet. Mit der niederländischen Flüchtlingsgemeinde in London trat der Reformatör 1552 und 1560 in Verbindung. Als dort 1552 ein Streit entstand über weniger wichtige Zeremonien und Gebräuche, rief er zur Mäßigung auf, und 1560 sorgte er dafür, daß aus Genf ein Pfarrer nach London gesandt wurde. Anlässlich eines Streites in der niederländischen Kirche in Frankfurt gab Genf 1556 Calvin die Erlaubnis, persönlich nach Frankfurt zu reisen, um dort den Frieden unter den Flüchtlingen wiederherzustellen. Von allen Anordnungen, die Calvin Niederländern gegeben hat, ist keine so eindrucksvoll wie das Schreiben, in dem er die Belange der Flüchtlingsgemeinde von Wesel vertritt.

Das Verhältnis zwischen den reformierten Verbannten und den Lutheranern war in Wesel immer schwieriger geworden. Die Lutheraner gingen immer schärfer gegen die Reformierten vor. Sie meinten, daß die Reformierten wegen ihrer Abendmahlslehre noch viel schlimmer als die Katholiken seien, ja daß man sie noch mehr zu fürchten hätte als Giftmischer und Mörder. Die Stellung der Reformierten in Wesel wurde besonders schwierig, als geistesverwandte niederländische Verbannte vor der Königin Maria aus England flüchteten und sich in Wesel niederließen. Die Lutheraner forderten, daß diese lutherisch werden sollten. Von reformierter Seite hat man dann Calvin gefragt, wie man sich den Anhängern der Augsburger Konfession gegenüber verhalten müsse. Wie zu erwarten war, gab Calvin einen Rat in ökumenischem Sinne: er stand ein für die Einheit der Kirche. Ueber den Fanatismus der Lutheraner war er empört. Es sollte zwischen den Lutheranischen und den Reformierten keine Scheidewand geben. Zwar stehe die Augsburger Konfession hinter dem reformierten Bekenntnis zurück, sie sei aber doch nicht verwerflich. Unter bestimmten Vorbehalten könne auch ein guter Reformierter erklären, daß er dieser Konfession beistimme. Auch gegenüber den lutherischen Zeremonien solle man eine einigermaßen versöhnliche Haltung annehmen. Nur sollte man nicht verlangen, daß die Reformierten diese Zeremonien gutheißen.

Wie wir sahen, hat Calvin nicht allein Anweisungen an Niederländer gegeben, sondern er hat unsere Vorfahren auch durch seine Schriften erreicht. Natürlich mußte man seine

Werke im geheimen — oft sogar in Fässern oder Tonnen — einführen. Es war alles verbotene Lektüre. Aber es ist nicht übertrieben, wenn man sagt, daß ein wichtiger Teil von Calvins Büchern bereits während seines Lebens die Niederländer erreicht hatte.

Ich werde Sie nicht mit einer ausführlichen Aufzählung der Schriften Calvins ermüden, von denen man vor 1564, dem Jahr seines Todes, Spuren in unserem Vaterland nachweisen kann. Nur einige wenige Bemerkungen! Aller Wahrscheinlichkeit nach sind die «*Briève instruction*» (1544), in welcher der Reformator vor den Wiedertäufern warnt, und sein «*Contre la secte des Libertins*» (1545) in den Niederlanden bekannt gewesen. Der in Löwen zusammengestellte «*Index*» von 1550 zählt bereits acht seiner Werke auf. U. a. werden neben der «*Institutio*» auch die Kommentare zu fünf paulinischen Briefen genannt. Von zwei gegen die Nikodemiten gerichteten Abhandlungen, in denen der Reformator alles Hinken auf beiden Seiten abweist, erschienen bereits 1554 Uebersetzungen ins Niederländische. Die französische oder lateinische Ausgabe der «*Institutio*» erscheint zum erstenmal auf dem «*Index*» von 1546, und 1560 war das Buch auch in einer niederländischen Ausgabe zu bekommen. Schließlich hat Calvin auch noch zwei bekannte Niederländer persönlich in Schriften bekämpft. Ueber den menschlichen Willen und über die Prädestination polemisierte er gegen Albert Pigghe (1543 und 1552), der damals als einer der geschicktesten Verteidiger des römischen Katholizismus galt. Und als der bekannte Niederländer Coornhert behauptete, daß man der römischen Praxis auch dann folgen könne, wenn man ihr nicht zustimme, hat Calvin 1562 eine Widerlegung dieses Standpunktes gegeben. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist auch diese Schrift ins Niederländische übersetzt worden.

Im Laufe der Jahre ist Calvin mit allerlei Niederländern in Berührung gekommen, von denen einige seine Gegner blieben, von denen er andere für das ganze Leben an sich gebunden hat. Es ist bekannt, daß er mit den Leitern der Libertiner, die aus dem Hennegau kamen, in Paris und Genf persönlich zusammengetroffen ist. Während seines Aufenthalts in Straßburg sprach er öfter mit niederländischen Wieder-

täufern, von denen viele von ihm zum reformierten Standpunkt bekehrt wurden. Für verschiedene Niederländer, die im Ausland wohnten, aber die Beziehungen zum Vaterland aufrecht-erhielten, ist das Wort des Reformators von entscheidender Bedeutung gewesen (Hardenberg, Jean Crespin). Aber am meisten hat Calvin in den Niederlanden durch die Männer gewirkt, die zu seinen Füßen gesessen und später in unserem Land ihr Leben für die Sache der Reformation gewagt haben. Es wären hier allerlei Namen zu nennen (Dathenus, Marnix, Junius); wir beschränken uns aber auf eine einzige Figur: Guido de Brès aus Bergen im Hennegau, den Verfasser des niederländischen Glaubensbekenntnisses, einen der eindrucksvollsten Vertreter des aufkommenden Calvinismus.

So wie alle seine Geistesverwandten hat De Brès ein Wanderleben geführt. Eine Zeitlang wohnte er in England und in den südlichen Niederlanden. In Frankfurt am Main begegnete er 1556 Calvin. Einige Jahre lang studierte er in Lausanne und Genf, wo er ganz durch die Reformatoren geschult wurde. Nacheinander arbeitete er dann in den südlichen Niederlanden und Frankreich. Nach einem Aufenthalt in Antwerpen setzte er — zusammen mit De la Grange — die Arbeit in Valenciennes fort. Als die Stadt erobert war, wurde er verraten und ergriffen. Allerlei Akten, die den Prozeß betreffen, sind erhalten geblieben. De Brès erzählt auch selbst, wie es ihm ergangen ist. In seinen dunklen Kerker kam der Inquisitor gewöhnlich nach dem Essen — den Kopf schwer von Wein und mit vollem Magen —, um ihn zu besuchen. Seiner Frau Catharine, Mutter von fünf Kindern, seiner «chère et bien aimée espouse», schrieb er einen Abschiedsbrief, in dem die Glaubensstärke in dem Sinne Calvins treffend zum Ausdruck kommt. Er dankt ihr für ihre treue Hilfe, besteht auf einer ehrbaren Witwenschaft nach seinem Tode und endet mit den Worten: «a Dieu Catherine, ma très bonne amie... Bien vous soit.» Seine Mutter erinnert er an die Mutter der sieben jungen Männer aus der Makkabäerzeit. Sie solle alles, was da geschehe, auf sich nehmen: «c'est le bon plaisir de Dieu contre lequel il ne faut nullement resister encore, mesmes qu'on le peut faire.» Am 31. Mai 1567 erfolgte die Exekution. Zu seinen Mit-gefangenen sagte er: «Es kommt mir vor, daß mein Geist

Flügel hat, um in den Himmel zu fliegen, denn heute bin ich zur Hochzeit meines Herrn, des Sohns meines Gottes, eingeladen.» Sein Gefährte De la Grange ließ seine Schuhe putzen und bat um eine Kleiderbürste, um seine Kleider zu reinigen, weil er — so sagte er — zum ewigen Festmahl des Lammes gehe. Wir denken hier unwillkürlich an die mennonitische Märtyrerin, die das Schafott «sauber gekleidet und mit einer weißen Schürze vor» betrat. Oder an den Märtyrertod eines gewissen Fabricius: nachdem er ein reines Hemd angezogen hatte, begann er, sich auf den Tod vorzubereiten. Er putzte seine Kleider, machte seine Strümpfe mit Bändern fest, kämmte seinen Bart und seine Haare. Auf seinem Gesicht konnte man die Freude lesen, wie wenn er zu einer Hochzeit oder einem Festessen ginge. So starben auch De Brès und De la Grange. De la Grange wurde als erster aufgehängt. Danach De Brès. De Brès hielt noch von der Leiter eine Ansprache an die Menge, aber der Henker zog die Leiter weg, so daß der Tod eintrat.

Der Einfluß von Calvin hat in unserem Vaterland im Laufe der Jahre immer mehr zugenommen. Letztlich lag der eigentliche Widerstand gegen Spanien hauptsächlich in den Händen der Calvinisten. Es taucht hier die Frage auf, warum der Calvinismus die andern Strömungen in der Führung immer mehr zurückgedrängt hat. Lassen Sie mich einige Gründe anführen.

In dem furchtbaren Ringen unseres Volkes hat die Religion Calvins die Führer des Aufstandes gepackt. Hier fand man den Gott der Bibel, der in Seiner Majestät und Souveränität über Völker und Menschen verfügt. Auch das Leben des Einzelnen lag in Seiner allmächtigen Hand. Es kommt darauf an, sich dem Willen Gottes zu unterwerfen, Seinem Gesetz zu gehorchen, kämpfend in der Welt zu stehen. Dazu wies die Autorität der Bibel den Weg.

Ein zweiter Grund ist dieser: Bei den Verfolgungen durch Karl V. und Philipp II. war es unmöglich, zu einer Vermittlung zu kommen. Die einzige Möglichkeit, die übrigblieb, war die eines totalen Widerstandes. In dieser Situation brauchte man einen Führer, der radikal war, durchgriff und handelte. Calvin machte jedem Entgegenkommen gegenüber Rom ein Ende. Dabei gab er scharfumrissene Begriffe, wandte sich von allem Vagen und Schwebenden ab, baute alles zu einem

wohlgeordneten Ganzen auf. Niederländer halten viel von klaren Begriffen und deutlichen Vorstellungen.

Ein dritter Grund: In den damaligen niederländischen, reformatorisch gesinnten Strömungen fehlte es nicht an persönlichen Bemühungen, die kirchlichen Zustände zu verbessern. Allerlei Leiter von Schulen und Geistliche waren mit der römisch-katholischen Kirche nicht zufrieden. Sie blieben in der Kirche, versuchten aber den Menschen eine andere Auffassung des Evangeliums zu geben und auf diesem Weg zur Reformation zu kommen. Was diesen Leitern fehlte, war nicht allein die Kraft, mit Rom zu brechen, sondern auch das Organisationsvermögen. Es war eines der Kennzeichen des Calvinismus, daß er sich nicht auf das Persönliche beschränkte, sondern eine Vorstellung von Organisation hatte und die Gemeinschaft suchte. Die Calvinisten verstanden es, Gemeinden zu bauen, die durch Konsistorien geleitet wurden. Sie instuierten eine Kirche mit eigenem Bekenntnis, eigener Liturgie und eigener Kirchenordnung. Solch einer Kirche bedurften die Leiter des Aufstandes.

An vierter Stelle muß daran erinnert werden, daß von den oft nur kleinen calvinistischen Gruppen im Kampfe gegen Spanien außerordentlich viel Wagemut und Opferfreudigkeit ausging. Wenn man die Geschichte der Niederlande im 16. Jahrhundert studiert, verwundert man sich immer wieder über all das, was an verschiedenen Orten durch eine sehr kleine Zahl Calvinisten geleistet wurde. Lassen Sie mich nur ein Beispiel nennen. In einem Städtchen in Seeland (Goes) kam eine kleine Gruppe von acht oder neun Personen in einem Privathaus zur reformierten Andacht zusammen. Sie beriefen einen eigenen Pfarrer, beanspruchten das große Kirchengebäude für sich und verboten jede öffentliche Prozession. Als der Magistrat zögerte, beschlagnahmten die Calvinisten einfach das Kirchengebäude. Ein halbes Jahr später feierte diese Gemeinde zum erstenmal das Abendmahl: es waren nicht mehr als 21 Kommunikanten! Der Protestantismus siegte durch das rücksichtslose Auftreten einer kleinen Gruppe unerschrockener Calvinisten.

Wenn man dies alles überdenkt, verwundert man sich nicht darüber, daß gerade der Calvinismus die Kraft zum Aufstand

gegeben hat. Auch nicht, daß er im 17. Jahrhundert unsere Blütezeit zum großen Teil bestimmt und — nach einem Rückgang im 18. Jahrhundert — im 19. Jahrhundert, vor allem durch Dr. Kuyper, aufs neue eine große Bedeutung erlangt hat.

Im Anfang des 19. Jahrhunderts, als in unserem Land ein flacher Geist herrschte, trat auch in den Niederlanden mit dem Réveil die Reaktion ein. Die Leiter des Réveil brachten von Anfang an ein lebhaftes Interesse den verwandten Strömungen in Genf und im Kanton Waadt entgegen. Man war mit dem Werk von Haldane bekannt. Isaac Secrétan, einer der intimen Freunde Vinets, arbeitete als Pfarrer im Haag und war sehr befreundet mit dem Staatsmann Groen van Prinsterer. In den Briefen der Réveil-Männer begegnet man immer wieder den Namen von César Malan, Merle d'Aubigné, Gaußen und Vinet. Alle diese Vertreter des schweizerischen Réveil sind für unser Land mehr oder weniger von Bedeutung gewesen.

Keiner hat aber in unserem Vaterland einen solchen Einfluß ausgeübt wie Alexandre Vinet. Man kann sagen, daß Vinet zahlreiche Theologen und auch wohl Politiker in unserem Land gebildet hat. Vor allem war er einer der Väter der sogenannten Ethischen Theologie. Die Vorkämpfer dieser Theologie waren Daniel Chantepie de la Saussaye und Johannes Hermanus Gunning. De la Saussaye, der Vater des Religionshistorikers, war Pfarrer in Rotterdam und kurze Zeit Professor in Groningen. Nach seiner Pfarrerzeit im Haag wurde Gunning Professor in Amsterdam und später in Leiden.

De la Saussaye und Gunning waren beide tief unter dem Eindruck des großen Problems des Verhältnisses zwischen Christentum und Kultur.** Der moderne Mensch hatte eine seit dem 16. Jahrhundert stark veränderte Welt- und Lebensanschauung. Auf dreierlei Weise konnte man auf diese Situation reagieren. Man konnte sich ohne weiteres an die Tradition halten und alle neue Wissenschaft und Philosophie als Neologie bekämpfen. Hauptsächlich war dies der Standpunkt der Männer des Réveil von 1830 bis 1850. Dem gegenüber standen die Vertreter der Modernen Theologie. Sie ergaben sich ganz

** Vgl. die im Literaturverzeichnis genannten Schriften von Dr. A. M. Brouwer.

dem modernen wissenschaftlichen und philosophischen Denken. Der Utrechter Philosoph Opzoomer hielt 1846 seine Antrittsrede über die Philosophie, die den Menschen mit sich selbst versöhne. Vom Wunder konnte keine Rede mehr sein. Von anderen Voraussetzungen aus kam der moderne Theologe Scholten in Leiden zu demselben Resultat. Die Wissenschaft leugnete das Uebernatürliche. Deshalb war auch in der Theologie für dieses Uebernatürliche kein Platz. Mit der Tradition sollte radikal gebrochen werden.

De la Saussaye und Gunning suchten einen anderen, dritten Weg. Sie wollten sich weder der Tradition noch der Wissenschaft unterwerfen und standen darum mehr oder weniger zwischen den beiden erstgenannten Gruppen. Im Zusammenhang damit hat man sie manchmal zu den «Vermittlungstheologen» gerechnet. Doch läßt sich das nicht ohne weiteres behaupten. Zwar fühlte sich z. B. De la Saussaye den «Vermittlungstheologen» verwandt. Aber er war doch zu sehr von Calvin beeinflußt und zu sehr ein Schüler Vinets, als daß er mit dem Namen «Vermittlungstheologe» erledigt werden kann. Um De la Saussaye und Gunning zu verstehen, könnte man besser auf das Buch von Chesterton über Orthodoxie hinweisen: Orthodoxie ist der schmale Weg zwischen zwei leicht zu definierenden Größen. De la Saussaye und Gunning haben diesen schmalen Weg gesucht. Beide schenkten der modernen Kultur mit allen ihren Strömungen große Aufmerksamkeit. Beide waren überzeugt, daß das Evangelium nicht der Feind, sondern gerade der Brunnen aller wahren Humanität sei. Beide lehrten, daß keine Kirche oder Sekte, Partei oder Gruppe sich halten könne, wenn in ihr nicht eine gewisse Wahrheit gefunden würde. Nach beider Ansicht galt es, diesem Element von Wahrheit nachzuspüren und — nach Untersuchung und Erwägung — zu seinem Recht kommen zu lassen. Beide gingen dabei aus von der Person Christi. Sie glaubten, daß Gott sich in Christus offenbart habe, und daß Christus deshalb in der Tat der Weg, die Wahrheit und das Leben sei. Es ging um die *Person Christi*. Jede idealistische Christologie, wo die *Christus-Idee* vorherrscht, wurde mit Entschiedenheit abgewiesen. Andererseits wollten sie sich ebensowenig an kirchliche Lehrbestimmungen und Konzils-Beschlüsse binden. Nein, es ging

einzig und allein um die Gottesoffenbarung in Christus. Von diesem Ausgangspunkt her wollten sie sich nicht in der Tradition festlegen und ebensowenig ohne weiteres mit der Tradition brechen. Von diesem Gesichtspunkt aus versuchten sie auch zu einem dogmatischen Bau zu kommen.

Eine große Rolle spielte bei all diesem, was De la Saussaye und Gunning als «den Glauben der Gemeinde» bezeichneten. Was haben die beiden Männer mit diesem Ausdruck gemeint? Man könnte es so sagen: Die Gemeinde ist die Gesamtheit aller, die zu allen Zeiten und an allen Orten an Christus geglaubt haben. Es gibt in dieser Welt die Einheit aller durch den Heiligen Geist aus dieser Welt gerufenen und Christo zugeführten Seelen. Diese Gemeinde ist das Organ Gottes, Kanal seines Geistes in der Welt. In dieser Gemeinde findet man die Wahrheit als Lebensprinzip. Zu ihr gehören die Propheten des Alten Testamentes, die Evangelisten und Apostel, die Kirchenväter und die Reformatoren, aber auch alle einfältigen Gläubigen, die auf dem Weg der Wiedergeburt den Weg zum Gottesreich gefunden haben. Wer von diesem «Glauben der Gemeinde» ausgeht, kann sich unmöglich auf die Vergangenheit festlegen, ist deshalb auch nicht an ein Bekenntnis, das einmal als Formulierung des Glaubens ausgesprochen wurde, gebunden. Der Heilige Geist ist fortwährend am Werk, die Gemeinde weiterzuführen. In Uebereinstimmung hiermit hat De la Saussaye sich wiederholt gegen einen juristischen Kirchenbegriff gewehrt. Wer das Bekenntnis der Kirche als eine Art Statuten, von denen keine Abweichung erlaubt war, beibehalten wollte, fand in ihm einen unversöhnlichen Gegner. Aller juristischer Konfessionalismus ist ausgeschlossen. Gleichzeitig bleibt aber das Band mit der Vergangenheit bewahrt. Auch von ungebundener Freiheit und Individualismus wollte De la Saussaye nichts wissen, denn der Einzelne kommt ja erst durch, mit und in der Gemeinde zur Erkenntnis der Wahrheit.

De la Saussaye und Gunning sind also vom «Glauben der Gemeinde» ausgegangen. Es kann nicht geleugnet werden, daß Schleiermacher auf diese Gedankenwelt Einfluß ausgeübt hat. Daneben haben sie gelehrt, daß «der Glaube der Gemeinde» erst dann Wert für uns hat, wenn er persönlicher Besitz ge-

worden ist. Wenn De la Saussaye und Gunning vom Glauben als persönlichem Glauben reden, so begegnen wir da jedesmal Vinet. Wie er haben sie gelehrt, daß die Persönlichkeit nur im Evangelium zu ihrem Rechte kommt, daß Religion kein einseitiges Dogma, keine einseitige Sittlichkeit, sondern die Synthese von Lehre und Leben ist, daß der Glaube den ganzen Menschen ergreift und aus dem Herzen quillt. Ebenso wie Vinet weisen sie den Individualismus ab, und es geht ihnen allein um «l'individualité».

Wer das Leben und die Schriften von De la Saussaye und Gunning studiert, stößt fortwährend auf Gedanken von Vinet. Schon 1855 schrieb Gunning, daß die Werke Vinets für ihn tägliche Nahrung seien. Mit dessen Lehre von Kirche und Staat konnte sich Gunning nicht abfinden. Andererseits war Vinet in seinem literarischen Werk dem Ideal, welches Gunning sich von christlich-literarischer Kritik gemacht hatte, am nächsten gekommen.

Auch De la Saussaye las Vinet regelmäßig und kannte ihn. Er sah in Vinet vor allem den Mann, der dank seiner Kritik am Methodismus diesen Methodismus in seiner Person auf einer höheren Stufe vertreten hat. Von den Auswüchsen in der Arbeit der Methodisten blieb er frei. Der stürmischen und radikalen Art ihres Auftretens war Vinet abgeneigt. Aber indem er in seiner Person und in seinem Werk den Methodismus reinigte, hat er ihn in einer geläuterten und veredelten Form ans Licht gebracht. Vieles verdankte De la Saussaye Vinet. Dennoch hat er bei ihm auch manches vermißt. Die Gemeinschaft kam bei Vinet zu kurz, und er verkannte den erzieherischen Charakter der Kirche. Für die historische Entwicklung des Christentums hatte er nicht den richtigen Blick. Er verfiel in den Fehler des Methodismus, daß er über die Bekehrung des Einzelnen die Versöhnung der Welt übersah. Mit Unrecht betrachtete er den Staat nur als das Gebiet des natürlichen, nicht-wiedergeborenen Menschen. Die historische und philosophische Theologie, vor allem auch die Exegese, kamen bei ihm nicht genug zu ihrem Recht. Es ließen sich hier noch mehr kritische Bemerkungen machen. Trotz dieser Kritik aber können wir uns doch De la Saussaye nicht ohne Vinet denken. Vinet ist einer der Väter der Ethischen Theologie; und das ist auch in

der Generation von De la Saussaye junior, dem bekannten Religionshistoriker und Ethiker, so geblieben.

Wie wir sahen, zog Hinne Rode 1523 von Utrecht nach der Schweiz, um mit Oekolampad und Zwingli über die Abendmahlslehre von Hoen zu sprechen. Vierhundert Jahre später — ungefähr 1923 — hatte der Niederländische christliche Studentenverein seinen Mittelpunkt in dem alten Schloß «Hardenbroek» in der Nähe der Stadt Utrecht. Diesmal war noch keine Rede von einer Reise von Niederländern zu Theologen in Basel oder Zürich, aber das sollte bald kommen. Aus Obstalden, Safenwil und Leutwil waren Töne zu einigen Mitgliedern des christlichen Studentenvereins gedrungen, die für das theologische Leben der Niederlande von großer Bedeutung werden sollten.

Emil Brunners Buch «Das Symbolische in der religiösen Erkenntnis» von 1914, in dem er sich noch ganz auf der Linie von Schleiermacher und sogar von Bergson bewegte, war in unserem Vaterland nicht vollkommen unbekannt geblieben, aber es hatte doch nur hie und da einige Leser gefunden. Ganz anders war es mit seinem «Erlebnis, Erkenntnis, Glaube» von 1921, in welchem er mit Schleiermacher und dem Intuitionismus brach und sich allem Historismus und Psychologismus, allem Subjektivismus und aller «Erlebnis-Religion» widersetzte. Sein Wunsch, die wahre Objektivität des Glaubens, den Sinn des «sola fide» wieder zu entdecken, ergriff verschiedene jüngere Theologen.

Aber mehr noch als dieses Werk von Brunner hat der zweite Druck von Karl Barths «Römerbrief» die Gemüter mancher Jüngerer damals in Aufregung gebracht. Das Buch, das als «etwas Zimt zur Speise» gedacht war, wirkte bei manchem wie Dynamit. Drei Dinge hatten Barth und Thurneysen gepackt. Zuerst die Bibel, besonders Paulus. An zweiter Stelle das Zeugnis von Luther und Calvin. Endlich die Welt ihrer Tage: der dialektische Mut Kierkegaards, der Hunger nach Ewigkeit Dostojewskijs, die Kritik Nietzsches, die Ehrfurcht Overbecks, die Hoffnung und die Erwartung Blumhardts. «Der Römerbrief» wurde von Vertretern verschiedener Richtungen gelesen. Je mehr das Buch bekannt wurde, desto mehr wuchs

vor allem die Zahl der Gegner. Die Alt-Modernen widersetzten sich der Lehre vom Zorn Gottes, der pessimistischen Wertsschätzung des Menschen, dem Bekenntnis, daß Christus der Mittler sei, und dem Anti-Modern-Kulturellen. Vor allem die Anhänger Dr. Kuypers, die Neo-Calvinisten, konnten sich mit dieser sogenannten Erneuerung der reformierten Theologie durchaus nicht abfinden. Freilich, es sei ein Gewinn, daß Schleiermacher abgelehnt und wieder nach der Offenbarung Gottes und nach Theologie gesucht wurde. Aber damit sei dann auch so ungefähr alles gesagt. Von einer reformierten Bibelbetrachtung sei hier nicht die Rede. Die historische Kritik bekomme vollkommen freie Hand. Die Satisfaktion durch Christus werde in der Lehre von der Versöhnung gänzlich vernachlässigt. Calvin hätte seine Lehre von der Prädestination und der Kirche nicht wiedererkannt. Barth beeinträchtige fortwährend Gottes Immanenz. Das Bild vom Weinstock und den Reben sei ihm entgangen. Konnte man hier wohl noch von Annahme als Kinder reden? War hier noch Raum für eine aktive Heiligung? Mit Unrecht werde die Erlösung ausschließlich eschatologisch gesehen. Die Lehre von dem Paradox sei vollkommen unbiblisch. Ueberall wirke der bedenkliche Einfluß von Kierkegaard mit. Schließlich müsse dies alles auf Agnostizismus hinauslaufen.

Auch viele geistliche Nachkommen von De la Saussaye und Gunnning traten in den Kampf ein. Am meisten wandte man sich gegen den Gebrauch von idealistischen Denkmitteln und den Ausgangspunkt in Kierkegaards gegen Hegel gerichteter Lehre vom unendlichen, qualitativen Unterschied von Ewigkeit und Zeit. Durch den Gebrauch der Gedankenwelt des Marburgischen Neu-Kantianismus, die Philosophie des Ursprungs, werde der biblische Inhalt jedesmal wieder maskiert und manchmal geradezu weggedrängt oder aufgelöst. Kierkegaards Lehre von Ewigkeit und Zeit wäre nicht in der Bibel zu finden und richte hier überall bedenkliche Verwüstungen an. Anstelle dieser Lehre der Diastase predige das Neue Testament vielmehr die heilige Synthese; es kenne eine ganz andere Würdigung der Zeit und der Geschichte, habe Augen für die Kontinuität. Bei Barth wirke der Aktualismus bedenklich auf die Lehre der Offenbarung ein. Eine christliche Ethik werde un-

möglich. Und es müsse bei diesem Standpunkt zu unannehmbarer Exegese und einer unrichtigen Interpretation der Reformatoren kommen.

Obgleich Barth auch Vertreter der Rechts-Modernen und auch Theologen, die mehr konfessionell oder reformiert dachten, gefesselt hat, so hat seine Theologie doch vor allem manchem, der seinerzeit noch mehr oder weniger zu den Ethischen Theologen gerechnet wurde, den Anstoß zu einer kräftigen Bewegung gegeben. In der jüngsten Entwicklung der Ethischen Theologie vermißten viele prinzipiell dogmatische Besinnung. Der Nachdruck fiel jedesmal wieder auf das Leben. Die Lehre kam zu kurz. Das Psychologische, Historische und Literarische fesselte mehr als das Dogmatische. Infolge einer individualistischen Einstellung mangelte es vielfach an einem kirchengründenden Prinzip, und darum fehlte den Ethischen Theologen oft eine formgebende Kraft. Bei vielen von ihnen war die Verbindung zu den Reformatoren unsicher geworden.

Als «Der Römerbrief» erschien, hörte man hier neue Töne. Allerlei unhaltbare konservative oder humanistische Positionen wurden durchbrochen. Für Psychologismus und Historismus war hier kein Platz. Was man als «*theologia gloriae*» im Neo-Calvinismus Kuypers bezeichnete, wurde abgewiesen. Man hörte wieder die Verkündigung der Majestät Gottes, und es wurde wieder auf biblische Weise über Offenbarung gesprochen. Der Gesichtspunkt der unendlichen qualitativen Verschiedenheit von Ewigkeit und Zeit schloß jede Zuschauer-Haltung aus. Alles lebte hier wieder in dem absoluten Moment. Der Glaube bekam seinen paradoxalen Charakter wieder. Jede Kanonisierung eines historisch Gewordenen wurde unmöglich. Die Theologie wurde «*theologia crucis*». Die gesamte Theologie stand im Zeichen der Eschatologie.

Wir können nicht daran denken, die Bedeutung der dialektischen Theologie für die Niederlande hier ausführlich zu besprechen, sondern müssen uns auf einige Bemerkungen beschränken. Eins ist jedenfalls sicher: Die Arbeit von Karl Barth und Emil Brunner hat für unser Vaterland große Bedeutung bekommen. Es ist zu einem nicht geringen Teil auch ihr Werk, daß allerlei Namen von auch von ihnen geachteten Männern — wie die von Harnack, Herrmann und Troeltsch —

vollkommen in den Hintergrund getreten sind. Bei zahlreichen Theologen haben sie neue Ehrfurcht und Interesse für das theologische Studium geweckt. Mit durch ihr Auftreten sind allerlei alte Richtungs-Etiketten unbrauchbar geworden. Für viele verlor die Ethische Theologie ihre Zauberkraft. Unter den Liberalen trat eine schärfere Scheidung ein. Das Verhältnis von Liberalen und Orthodoxen wurde anders gesehen.

Dabei haben Brunner und Barth in der Welt der Theologen und auch außerhalb das Gebiet teilen müssen. Wenn ich mich nicht irre, hat Brunner auf viele in verschiedenen Kreisen Einfluß ausgeübt, prinzipiell vor allem auf die, die immer noch von De la Saussaye und Gunning gefesselt wurden. Unter interessierten Nichttheologen wurde er mehr gelesen, weil seine Methode und Redeweise sie mehr ansprachen als die Schriften von Barth. Daneben hat Barth für den allgemeinen Lauf der Dinge auf kirchlichem und auch auf politischem Gebiet eine größere Bedeutung erlangt. Während des Krieges haben seine Anweisungen unserer Kirche oft die Richtung gewiesen. Seine Diktate oder Schriften gingen unter dem Namen «Carolus magnus Zolliconensis», ein «magister quodlibetarius», von dem die Deutschen noch nie gehört hatten, herum. Wir können uns die Bemühungen nach Reorganisation in der «Hervormde Kerk» nicht ohne ihn vorstellen. Auch waren unter den durch Barth beeinflußten Theologen viele, die zu der sozialdemokratischen «Partij van de arbeid» (Arbeiterpartei) übergingen. Obschon besonders in den letzten Monaten auch unter seinen Anhängern Stimmen der Kritik sich erhoben haben, wirkt sich dies alles bis auf heute aus, auch in stark antithetischem Sinne. Auf der rechten Seite wurde vor einiger Zeit erklärt, daß Barth mit Nietzsche und Sartre zu den Wegbereitern des Antichrists gerechnet werden müsse. Und vor kurzem lasen wir auf der linken Seite, daß der konsequente Barthianismus einzig und allein zum Atheismus oder nach Rom führen könne.

Im Vorhergehenden habe ich mich bemüht, Ihnen ein Bild von dem Einfluß zu geben, den die Schweiz auf die Geschichte der Kirche in den Niederlanden ausgeübt hat und heute noch ausübt. Nach Vollständigkeit habe ich nicht gestrebt. Wer ein

Thema wie dieses vollständig behandeln wollte, müßte noch mit allerlei Tatsachen, die hier nicht angeführt wurden, rechnen. Ich denke hier z. B. an das Wiedertäufertum, an Figuren wie Beza, in der neueren Zeit auch an Männer wie Kutter und Ragaz. Es wäre hier noch mehr zu nennen. Ich habe aber die Hoffnung, daß Ihnen aus dem Behandelten deutlich geworden ist, von welch großer Bedeutung Zürich und Genf, Lausanne und Basel, Zwingli, Bullinger und Calvin, Vinet und die dialektischen Theologen für die niederländische Kirchengeschichte gewesen sind und zu einem wichtigen Teil noch sind. Daß es mir vergönnt war, diese Dinge einmal auszusprechen in der Universität, mit der die Utrechtter Universität durch ihren unvergeßlichen Beweis von Freundschaft nach dem Kriege auf besondere Weise verbunden bleibt, erfüllt mich mit großer Freude und tiefer Dankbarkeit.

Utrecht.

Maarten van Rhijn.

Literaturverzeichnis.

M. van Rhijn, *Wessel Gansfort*, 's Gravenhage 1917. — M. van Rhijn, *Studiën over Wessel Gansfort en zijn tijd*, Utrecht 1933. — J. Lindeboom, *De confessionele ontwikkeling der reformatie in de Nederlanden*, 's Gravenhage 1946. — L. Knappert, *Het ontstaan en de vestiging van het Protestantisme in de Nederlanden*, Utrecht 1924. — H. A. Enno van Gelder, *Revolutionnaire Reformatie*, Amsterdam 1943. — A. Eekhof, *Zwingli in Holland*, in: *Zwingliana*, 1918/1919, S. 370 ff. — A. J. van 't Hooft, *De theologie van Heinrich Bullinger*, Amsterdam 1888. — F. L. Rutgers, *Calvijns invloed op de Reformatie in de Nederlanden*, Leiden 1899. — H. H. Kuyper, *Calvijn en Nederland*, Utrecht 1909. — L. A. van Langeraad, *Guido de Bray. Zijn leven en werken*, Zierikzee 1884. — D. Nauta, *Het Calvinisme in Nederland*, Franeker 1949.

M. E. Kluit, *Het Réveil in Nederland 1817—1854*, Amsterdam 1936. — W. P. Keyser, *Vinet en Holland*, Wageningen 1941. — A. M. Brouwer, *Daniel Chantepie de la Saussaye*, Groningen 1905. — J. H. Semmelink, Prof. Dr. J. H. Gunning, zijn ontwikkelingsgang en zijne beginselen, Zeist 1926. — A. M. Brouwer, *Wat hebben D. Chantepie de la Saussaye en J. H. Gunning Jr. ons, jongeren, te zeggen?*, in: *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, Januari 1924.

G. C. van Niftrik, *Godsdienst en kerk*, in: *Geestelijk Nederland* 1920 tot 1940, Antwerpen, S. 75 ff. — G. C. Berkouwer, *Karl Barth*, Kampen 1936. — J. Hoek, *Karl Barth*, Kampen 1929. — D. Tromp, Ph. Kohnstamm, O. Noordmans, *Nieuwe theologie*, Baarn 1926. — M. C. Slotemaker de Bruïne u. a., *De openbaring der verborgenheid*, Baarn 1934. — G. C. van Niftrik, *Een beroerder Israëls*, Nijkerk 1948.

M. van Rh.