Samuel Collenbusch (1724-1803). Arzt, Pietist und Kritiker der Aufklärung

Dissertation

zur

Erlangung des Doktorgrades (Dr. theol.)

der

Kirchlichen Hochschule Wuppertal

vorgelegt von

Uwe Renfordt

aus Silschede (Kirchenkreis Schwelm)

Wuppertal, März 2013

Gutachter: Prof. Dr. Hellmut Zschoch
Gutachter: Prof. Dr. Matthias Benad

Tag der Promotion: 27./28. Mai 2014
Erscheinungsjahr: 2014

Meiner Familie

Inhaltsverzeichnis

I Der Zugang zum Thema 1
II Stationen der Forschung 5
II.1 Streit um Collenbusch 5
II.2 Friedrich Wilhelm Krug (1799-1863) 8
II.3 Albrecht Ritschl (1822-1889) 10
II.4 Hermann Cremer (1834-1903) 13
II.5 Friedrich Augé (1847-1927) 15
II.6 Emanuel Hirsch (1888-1972) 17
II.7 Otto Weber (1902-1966) 18
II.8 Wiederentdeckung durch die Territorialkirchengeschichte 18
II.9 Heiner Faulenbach (1938) 20
II.10 Helmut Thielicke (1908-1986) 21
II.11 Die Aufgabe 21
III Herkunft und Lebensweg 24
III.1 Kinder- und Jugendzeit im Wuppertal 24
III.2 Studienjahre in Duisburg und Straßburg 27
III.3 Medicus practicus in Duisburg 29
III.4 Das Wirken im Wuppertal 40
IV Das geistig–geistliche Umfeld 56
IV.1 Der klassische Pietismus 56
IV.2 Die Netzwerke der Frommen 63
IV.2.1 Der Anreger bzw. „Vermittler“ Johann Ludwig Fricker 63
IV.2.2 Die „Väter“ 64
IV.2.2.1 Johann Albrecht Bengel 64
IV.2.2.2 Friedrich Christoph Oetinger 66
IV.2.2.3 Gerhard Tersteegen 69
IV.2.3 Die „Brüder“ 71
IV.2.3.1 Johann Gerhard Hasenkamp 71
IV.2.3.2 Thomas Wizenmann 73
IV.2.3.3 Gottfried Menken 75
IV.2.3.4 Johann Heinrich Hasenkamp 77
IV.2.3.5 Friedrich Christian Hoffmann 78
IV.2.4 Die phantasierende „Schwester“ Dorothea Wuppermann 78
IV.2.5 Der „Stiefbruder“ Johann Caspar Lavater 80
V Die Provokationen durch die Aufklärung 83
V.1 Immanuel Kant 84
V.2 Johann Heinrich Jung-Stilling 99
V.3 Johann Heinrich Hasenkamp und einzelne Vertreter der Neologie 100
V.4 Johann Caspar Lavater 105
VI Die Theologie der Demut 109
VI.1 Die Schrift 109
VI.2 Der Mensch 112
VI.3 Die Heiligkeit Gottes 116
VI.4 Die Versöhnung 120
VI.5 Die Heiligung 124
VI.6 Das Reich Gottes 135
VI.7 Einordnung der collenbuschianischen Demutstheologie 138
VI.7.1 Demut im Alten und Neuen Testament 138
VI.7.2 Demut als Konsequenz der Theologie Augustin 140
VI.7.3 Demut als theologische Komponente bei Bernhard de Clairvaux 142
VI.7.4 Der Aspekt der Demut in der "Imitatio Christi" 143
VI.7.5 Die Entwicklung der Demut bei Martin Luther 145
VI.7.6 Demut als Kennzeichen des Pietismus 148
VI.7.7 Ergebnis 149
VII Der Wissenschaftler 151
VII.1 Collenbuschs wissenschaftlicher Weg zum Arzt 151
VII.2 Der „Brunnenarzt“ Collenbusch 154
VIII Die Wirkungsgeschichte 159

VIII.1 Der Freundeskreis um Collenbusch
als Impulsgeber unionistischer Mentalität 159
VIII.2 Johann Gerhard und Friedrich Arnold Hasenkamp 160
VIII.3 Die „Erlanger Schule“..... 161
VIII.4 Gottfried Menken.....167
VIII.5 Gottfried Daniel und Friedrich Wilhelm Krummacher..... 168
VIII.6 Thomas Wizenmann 173
VIII.7 Friedrich Christian Hoffmann..... .. .176
VIII.8 Hermann Cremer..... .. .177
VIII.9 Ernst Buddeberg..... .. .179
VIII.10 Johann Heinrich Hasenkamp .... .179
IX Zusammenfassende Würdigung 182
X Briefe Collenbuschs..... 189
X.1 Gedruckte Stücke..... 189
X.2 Ungedruckte Stücke.....190
XI Ausgewählte Briefe..... 193
XI.1 Brief an Unbekannt, 1762, 04, 15.....193
XI.2 Brief an Wizenmann, 1786, 03, 02 ..... .195
XI.3 Briefe an Wizenmann, um 1786..... 197
XI.4 Brief an Madm. Klein, um 1786..... 200
XI.5 Brief an Pastor Rauschenbusch, 1796, 03 ..... .201
XI.6 Brief an G. Menken, 1799, 12 203
XI.7 Brief an Jürgen Ball, ohne Datum..... . 204
XI.8 Brief an „Mein lieber Herr Professor“, ohne Datum..... 205
XI.9 Briefe (und Brieffragmente) an Pastor Seyd, ohne Datum 206
XI.9.1 Brief A..... ..206
XI.9.2 Brief B..... .. 207
XII Historische Synopse..... ..209
XIII Literaturverzeichnis..... ...213
XIVAbkürzungsverzeichnis..... 233

I Der Zugang zum Thema

Als ich unmittelbar nach dem Ersten Theologischen Examen mein Vikariat im Kirchenkreis Schwelm antrat, machte ich schnell eine für mich damals überraschende Entdeckung. Es gab in dieser Region in der nächsten Nähe Wuppertals einen Zwiespalt in der Frömmigkeit bzw. im Zugang zu Glaubensfragen. Derselbe äußerte sich z. B. folgendermaßen: Ich bot, frisch von der Universität kommend, Vorträge an, die vielleicht nicht ganz einfach zu verstehen waren. Ich wollte das Wissen, das ich mitbrachte, an die Gemeinde weitergeben. Diese Vorträge waren erfreulicherweise gut besucht. Nur fielen sie in eine Zeit, in der sich Menschen in das dortige Gemeindeleben einbrachten, die nicht in der Ortsgemeinde selbst wohnten, sondern vom nahen Wuppertal herüberkamen. Es wurde mir schnell deutlich, dass sie eine ganz besondere Art von Frömmigkeit lebten. Mit theologischen Vorträgen konnten sie nichts anfangen bzw. wollten nichts mit ihnen zu tun haben. Ihnen war allein das Leben von der Bibel her wichtig, wobei diese für sie verbalinspiriert war. Oft musste ich mit dem Einwand umgehen: „Was wollen Sie eigentlich – es steht doch ganz anders in der Bibel!“ Diese Menschen wollten sich mit ihrer Glaubensweise jedoch nicht in die Verinnerlichung zurückziehen, sondern dezidiert in das Gemeindeleben einer Kirchengemeinde der Landeskirche einbringen.

Ich erlebte eine Kluft in der Frömmigkeit. Einerseits waren da die Haßlinghauser aus dem Kirchenkreis Schwelm und damit aus Westfalen – aufgeschlossen für wissenschaftliche Gedanken, andererseits die frommen Wuppertaler – mit Wissenschaft wollten sie in Glaubensangelegenheiten nichts zu tun haben. Sie saßen nebeneinander in den Kirchbänken. Hier wurde ganz praktisch deutlich, was in vielen Gesprächen unter den Pastores so auf den Begriff gebracht wurde: „Am Kirchenkreis Schwelm ist die Erweckung vorbeigeflogen.“ Damit meinte man, dass die Erweckung die Grenze von Wuppertal nach Schwelm nicht überwunden habe. Ich erlebte jedoch in meiner Vikariatsgemeinde, dass diese Grenze gelegentlich doch überschritten wurde, und ich muss gestehen: Bei allen Vorbehalten gegen die „Glaubensweise“ der Wuppertaler Schwestern und Brüder fand ich den Austausch durchaus beeindruckend und bereichernd. Die Ortsgemeinde sah das wohl ebenso.

Mit diesen Erfahrungen wurde ich aber auch an frühere Begegnungen erinnert. In meiner Heimat, dem märkischen Sauerland, gab und gibt es ähnliche Diskrepanzen. In der Region Altena findet sich wohl keine Gemeinde, die so „pietistisch“ geprägt ist wie die evangelisch-reformierte Kirchengemeinde Dahle. Schon als Schüler des Gymnasiums Altena wusste ich, dass diese Kirchengemeinde stark durch den Pfarrer Johann Heinrich Hasenkamp (1750-1814)[1] geprägt worden war. Eine wichtige Straße dort ist nach ihm benannt. Hasenkamp wird in seiner Kirchengemeinde bis heute verehrt – meine Mit-

[1] Johann Heinrich Hasenkamp war seit 1779 Pfarrer in Dahle. Vgl. Bauks 1980, S. 184 Nr. 2352.

schülerinnen und Mitschüler aus Dahle wussten von ihm (welchem Pfarrer wird das nach über 200 Jahren zuteil?).

Das Gemeindeleben in Dahle ist beeindruckend und in der weiteren Umgebung (also im Kirchenkreis Iserlohn) berühmt. Den Satz „Es steht doch so in der Bibel“ hört man auch in dieser Kirchengemeinde häufig. Erst später erfuhr ich, dass vom Wuppertal theologische Impulse nach Dahle ausgegangen sind. Eine wesentliche Klammer bildete dabei Samuel Collenbusch (1724-1803), der sowohl die Erweckungsbewegung im Wuppertal entscheidend mitgeprägt als auch auf Heinrich Hasenkamp in Dahle eingewirkt hat.

Ich habe aus diesem Anlass nachgeforscht, wer Samuel Collenbusch war und auf welchen Wegen er diesen Einfluss ausgeübt hat. Die wesentlichen Quellen waren dabei zunächst die „Erklärungen biblischer Wahrheiten gesammelt aus der Nachlassenschaft“, die seit 1807 von Freunden Collenbuschs in sieben Bänden herausgegeben worden waren.[2] Die dort zu lesenden Texte erscheinen an anderer Stelle unter der Bezeichnung „Goldene Äpfel in silbernen Schalen“[3]. Etliche Briefe Collenbuschs befinden sich heute im Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland[4] und im Kreiskirchenarchiv Barmen[5]. Eingesehen wurden auch die von Luise Huyssen (1837 – 1868) nachgeschriebenen 19 Bände[6]. In ihnen sind die Aufsätze und Briefe Collenbuschs gesammelt, die in den genannten Archiven im Original aufbewahrt werden. Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass die späteren Briefe von ihm diktiert worden sind, da er seit 1790 fast vollständig erblindet war.

Sehr viele Anregungen empfing ich durch Friedrich Augé (1847-1927)[7], der sich in seinem Werk über Collenbusch als ein profunder Kenner des niederrheinischen Pietismus erweist. Dieses weitläufige Werk erschien unter dem Titel „Dr. med. Samuel Collenbusch und sein Freundeskreis“[8]. Bei Augé finden sich auch etliche Briefe und Aufsätze, die ich in den Archiven entdeckte, zuverlässig zitiert wieder. Letzteres gilt auch für die umfangreiche Zusammenstellung des „Nachlasses eines Gottgelehrten“, womit jene Aufsätze, Briefe und Tagebuchblätter Collenbuschs gemeint sind, die durch Hermann Cremer (1834-1903)[9] 1902 herausgegeben worden sind.[10]

---

2 Collenbusch 1807 (Archiv der evgl. Kirche im Rheinland).

3 Collenbusch 1829.

4 Provinzial-Kirchenarchiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf.

5 Archiv des Kirchenkreises Wuppertal-Barmen, Von-Eynern-Str. 4.

6 Einzusehen im Provinzial-Kirchenarchiv der Evangelischen Kirche im Rheinland.

7 Friedrich Augé war von 1877 bis 1924 Pfarrer in Neukirchen. Vgl. Rosenkranz 1958, S. 13.

8 Augé 1905/1907.

9 Hermann Cremer wurde in Unna geboren, besuchte später in Gütersloh das Evgl. Gymnasium, studierte bei Tholuck und Beck. Hervorragender Verteter der „Greifswalder Schule“. Vgl. Bauks 1980, S. 82 Nr. 1071.

10 Cremer 1902.

Die Dissertation Collenbuschs über den Nutzen des Schwelmer Gesundbrunnens fand ich im Stadtarchiv der Stadt Schwelm gleich neben den Relikten dieses Brunnens beim „Schloss Martfeld“[11].

Um ein Bild vom Leben und Wirken Collenbuschs zu gewinnen, war es wichtig, Näheres über dessen Freunde und Schüler zu erfahren. Wesentliche Aspekte des Lebens Gottfried Menkens (1768-1831)[12] fand ich bei Carl-Hermann Gildemeister[13] ausführlich dargestellt.

Briefe Johann Gerhard Hasenkamps (1736-1777) liegen im kreiskirchlichen Archiv Barmen[14] – Teile von ihnen sind von Friedrich Augé in dem genannten Werk treu zitiert; in Barmen befinden sich viele Schriften des Dahler Pfarrers Johann Heinrich Hasenkamp (1750-1814)[15]. Der ehemalige Kirchmeister der Dahler Kirchengemeinde, Horst Werner Stein, überließ mir dankenswerterweise einen umfangreichen Band „christlicher Schriften“ dieses Mannes.

In der vorliegenden Arbeit wurden insbesondere die Briefe und Aufsätze Collenbuschs herangezogen, die von H. Cremer herausgegeben worden sind. Sie wurden verifiziert an dem Bestand der Briefe und Schriften, die in den genannten Archiven vorliegen. Diese übersteigen das bei Cremer Vorfindliche und sind somit ein weiterer wesentlicher Teil der benutzten Quellen. Allerdings ist anzumerken, dass diese Schriften in einem teilweise sehr schlechten Zustand und deswegen nur noch mit äußerster Mühe zu entziffern sind. Sofern sie dort benutzt worden sind, wurden diese Autographen durch Vergleich mit den Transkriptionen in Augés Büchern „übersetzt“. Insgesamt sind also die Sammlungen Cremers, die Archivbestände und die Zitate bei Augé die wichtigsten Quellen dieser Dissertation.

Mit mehr Zurückhaltung wurden die „Erklärungen biblischer Wahrheiten“ genutzt. Zwar bieten sie Aufsätze und Briefe Collenbuschs, allerdings sind diese Schriften kaum datiert. Gerade die Briefe sind zumeist nur schwer zuzuordnen. Das gilt sowohl für die Datierung als auch hinsichtlich der Adressaten. Letztere sind oft gar nicht bzw. nur mit Mühe aus Randbemerkungen erschließbar.

Der älteste gefundene Brief Collenbuschs stammt vom 25. 6. 1760.[16] Erkennbar wird dort, wie wichtig ihm das „Schriftprinzip“ ist.[17] Von daher ist es angemessen, an der Stelle, wo es um die Theologie des Wuppertaler Arztes geht, diese mit Ausführungen über dessen Schriftverständnis beginnen zu lassen. Der genannte Brief gibt darüber hinaus zu erkennen, dass „die Heili-

---

[11] Das „Schloss Martfeld“ ist identisch mit dem „Haus Martfeld“. Hier befindet sich u. a. das Stadtarchiv.

[12] Gottfried Menken, geboren in Bremen. Weiteres in den Kapiteln III.4; IV.2.2.3 sowie VII.4.

[13] Gildemeister 1861.

[14] Archiv des Kirchenkreises Wuppertal-Barmen.

[15] Vgl. Bauks 1980, S. 185 Nr. 2352.

[16] Vgl. Kapitel XI.1.

[17] Vgl. auch Kapitel VI.1.

gung“ ein wesentlicher Aspekt des theologischen Denkens Collenbuschs ist. Der überwiegende Teil der Briefe und Aufsätze sind nach 1776 verfasst. Sie atmen die Auseinandersetzung mit der Aufklärung; die Korrespondenz mit Wizenmann ist nur eines von vielen Beispielen. Gerade dieser Gedankenaustausch manifestiert aber auch, dass durchgehend die Themen „Schriftverständnis“ und „Heiligung“ wichtig bleiben.[18]

So gut wie überhaupt nicht datierbar bzw. einzuordnen sind die Tagebuchnotizen Collenbuschs. Sie werden von Cremer geboten. Diese Stücke können Aussagen Collenbuschs, die den Aufsätzen bzw. Briefen entnommen sind, höchstens verifizieren. Allerdings geben diese Notizen durchaus den Hinweis, dass Collenbusch sich in der französischen Sprache auszudrücken vermochte.

[18] Vgl. Kapitel etwa XI.2 und XI.3.

II Stationen der Forschung

Samuel Collenbusch zu entdecken ist nicht einfach. Sucht man über ihn Informationen in der theologischen Literatur zu erhalten, so findet man diese nur sporadisch. Nichtsdestoweniger ist um Collenbusch ein „Netzwerk“ entstanden, das Ausstrahlungskraft hatte.[1] Wilhelmine von der Heydt (1771-1854)[2] gibt im Jahre 1816 einen sehr persönlich gehaltenen Erfahrungsbericht über diesen Collenbuschkreis. Im Jahre 1882 ist es aufgrund dieses Briefes zu einem Streit gekommen.

II.1 Streit um Collenbusch

In einer Umgebung, die immerhin aus nicht wenigen Theologen bestand[3], bildete Samuel Collenbusch eindeutig den Mittelpunkt: „Ich [...] redete mit Herrn Menken, der mich sehr zu leiden schien und viel anwandte, mich festzuhalten. Collenbusch, der Oberste dieser Gesellschaft gab sich viel Mühe, aber der Herr regierte alles so, daß ich nur dadurch gewisser sein Eigenthum wurde.“[4] In diesem Brief, den die reformiert geprägte Frau Wilhelmine von der Heydt im Jahre 1816 an ihre Freundin Anna Schlatter (1773-1826)[5] schreibt, klingt bereits eine wachsende Distanz zum Kreis um Collenbusch an. Begründet wird diese durch einen besonders ausgeprägten Heiligungseifer, der von Collenbusch, Hasenkamp und Menken ihrer Meinung nach betrieben wurde. Wilhelmine von der Heydt wertet dieses als ein „Sich-Rühmen vor Gott“: „O wie gefiel meinem natürlichen, selbstsüchtigem Wesen das schöne Gerüste eines überaus prächtigen Gebäudes von eigenem Wirken, Können und Verdienen.“[6] Diese Frau scheint in arge Gewissensnöte bis hin zu physischen gesundheitlichen Problemen geraten zu sein, „weil ich nicht mehr die Gnade das Regiment führen ließ.“[7] Die Distanz, in die Wilhelmine von der Heydt zu Collenbusch gerät, ist also darin begründet, dass dieser in ihren Augen die Gnade übersieht und dem Menschen in der Forderung nach Verdiensten zu viel zutraut. Hier kommt jemand zur Sprache, der einerseits in der reformierten Gemeinde Elberfelds beheimatet ist und andererseits in

---

1 Vgl. Kapitel III.3.4, IV.2.3 und VIII.

2 Wilhelmine von der Heydt, Tochter von Abraham Kersten, Mitbegründer des Bankhauses „Gebrüder Kersten“ in Elberfeld, heiratete 1794 Daniel Heinrich von der Heydt. Sie war von 1832 bis 1853 Teilhaberin des Bankhauses von der Heydt-Kersten & Söhne. Ihr Sohn, Daniel von der Heydt, war der Mitbegründer der niederländisch-reformierten Kirche in Elberfeld im Jahre 1847. Daraus lässt sich das betont reformierte Bekenntnis der von der Heydts erahnen. Der andere Sohn, August von der Heydt (1801-1874), stand offenbar Friedrich Wilhelm Krug recht nahe. Vgl. dieses Kapitel, Anm. 21 und 22. Zur Familie von der Heydt vgl. www.rheinische-geschichte.lvr.de/persönlichkeiten/H/Seiten/ FamilievonderHeydt.aspx, 23.02.2011.

3 Zu nennen sind insbesondere: Johann Gerhard Hasenkamp (1736-1777), Johann Heinrich Hasenkamp (1750-1814), Gottfried Menken (1768-1831), Johann Burchard Bartels (1753-1827) und Christian Ludwig Seyd (1744-1825). Vgl. auch Kapitel III.3 und III.4.

4 Reformierte Kirchenzeitung 1882, S. 7.

5 Anna Schlatter lebte in St. Gallen. Sie war die Großmutter Adolf Schlatters. Vgl. Gebhard 2005, S. 142-157.

6 Reformierte Kirchenzeitung 1882, S. 5.

7 A.a.O., S. 5f.

enger Verbindung zu Anna Schlatter steht, also zu Teilen der Erweckungsbewegungen mit mystischen Elementen, wobei die Betonung auf der Heilsgabe durch die Passion Christi liegt; die Gefahr eines Heiligungsaktivismus ist hier durchaus bewusst.[8] Es handelt sich hier um Teile der Erweckungsbewegung im Wuppertaler Raum, die von Tersteegen geprägt sind und reformiertes Umfeld haben. Immerhin sind durch diesen Erfahrungsbericht Informationen über Collenbusch in das Haus Schlatter geflossen, aus dem der spätere Greifswalder und Tübinger Theologe Adolf Schlatter (1852-1938) hervorging. Genauso sind die geäußerten Eindrücke hinsichtlich des Collenbuschkreises aber auch im Hause der Familie von der Heydt präsent gewesen.

Dieser Brief, der 1882 in der Reformierten Kirchenzeitung von Elberfeld abgedruckt und dann im Bremer Sonntagsblatt nachgedruckt wurde, hatte ein Nachspiel. Der Rektor der Pfarrschule zu Gemarke, Pastor Bolhuis (1833-1892)[9], macht sich darin zum Verteidiger Collenbuschs. Seine Apologie zeigt einerseits auf, dass Collenbusch, zumindest im Wuppertaler Einzugsgebiet, eine Persönlichkeit war, die in der Zeit um 1800 das geistige Leben mitgeprägt hat. In diesem Zusammenhang hatte er große Bedeutung im Kampf gegen eine Richtung der Aufklärung, die ein grenzenloses Zutrauen zu den im Menschen liegenden Möglichkeiten vertrat: „Treten wir nun einzelnen Beschuldigungen näher [...] so begegnen wir gleich anfangs dem Vorwurf, Collenbusch lehre die Verdienstlichkeit der Werke. Diese Behauptung muß jedem höchst seltsam vorkommen, der weiß, daß Collenbusch in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in der vorderen Reihe derjenigen gestanden hat, die aus allen Kräften gegen den in die Kirche eingedrungenen Rationalismus kämpften.“[10]

Umgekehrt wird aber doch gesehen, dass für Collenbusch die Werke natürlich große Bedeutung haben. Es geht um das für ihn so wichtige Thema der (recht verstandenen) Heiligung[11]: „Wenn, wie wir hörten, Collenbusch die Verdienstlichkeit der Werke entschieden abweist, so hat er keineswegs sagen wollen, das Verhalten des Menschen sei Gott gegenüber gleichgültig und bedeutungslos oder der Mensch könne nicht mitwirken zu seiner Berufung, Gerechtmachung und Heiligung. Nein: Ihm ist in tiefster Seele verhaßt die der Hölle entstammende Lüge einer unbedingten Gnadenwahl [...].“[12] Der „Heiligungsaktivismus“ wird demnach vor dem Hintergrund des Einspruches gegen die schroffe Prädestinationslehre gesehen.[13]

---

8 Hierzu und zu Anna Schlatter vgl. Gebhard 2005, S. 142-157.

9 Hilrich Bolhuis, Pastor in Gemarke seit dem 10.12.1865, neben seinem Beruf als Pfarrer auch tätig als Heimatforscher. Vgl. Rosenkranz 1958, S. 50.

10 Reformierte Kirchenzeitung 1882, S. 15.

11 Vgl. hierzu Kapitel VI.5: Die Heiligung.

12 A.a.O. (wie Anm. 10), S. 16.

13 Gegenüber den Verfechtern der Prädestinationslehre heißt es weiter: „Daß den Anhängern dieser Richtung Männer wie Collenbusch, Hasenkamp und Menken ein Dorn im Auge sind, weil sie eine solche Entstellung der Wahrheit mit Entrüstung abgewiesen haben und gelehret haben, den göttlichen zu glauben sei ein von den Menschen in Freiheit zu leistender Gehorsam, eine Schuldigkeit: Das ist wahrlich nicht zu verwundern [...]“, a.a.O., S. 20.

Schließlich wird die Schrifttreue Collenbuschs hervorgehoben. Sie stellt ihn, so der Verfasser, fest auf den Boden der Reformation und ist ihm höchstes Gut vor jeglicher menschlichen Autorität: „Die einzige Norm in Glaubenssachen ist Gottes geoffenbartes Wort; alle menschlichen Aussprüche und Symbole müssen erst in der Übereinstimmung mit der Schrift ihre Richtigkeit beweisen."[14]

Der Verfasser der „Apologie" sieht in Collenbusch einen Verfechter des reformatorischen Schriftprinzips. Dann würde dieser auch das hermeneutische Prinzip „was Christum treibet" ins Zentrum seiner Schriftauslegung rücken. Darüber hinaus wird Collenbusch konfessionell „enggeführt" im Sinne einer Abgrenzung gegenüber reformierter Theologie, wo es um deren Prädestinationslehre geht. Andererseits wird er „gut reformiert" für das Thema der Heiligung in Anspruch genommen. Die Anfragen sind zu stellen, ob Collenbusch konfessionell zu vereinnahmen ist, ob für ihn die Prädestinationslehre überhaupt eine Rolle spielt und welches Schriftprinzip er hat. Schließlich ist auch die Frage zu stellen, welches Bild des „Rationalismus" er vor Augen hat.

In dem Netzwerk um Collenbusch wurden dessen Briefe gesammelt.[15] Die „Erklärungen biblischer Wahrheiten" wurden herausgegeben.[16] Noch im Jahr 1882 sah sich Hilrich Bolhuis genötigt, Collenbusch gegen falsche Anschuldigungen zu verteidigen. Offenbar war die Erinnerung an den Schwelmer Brunnenarzt noch längere Zeit im Wuppertal lebendig. Seine Theologie konkret festzumachen war demgegenüber ungleich schwerer.

Erneut anlässlich eines Konfliktes kam es zu einem Klärungsversuch darüber, was es mit dem „Collenbuschianismus" auf sich habe. In dem besagten Streit ging es um eine fragwürdige Pfarrwahl, die 1846 in Unterbarmen stattfand. Im Frühjahr sollte dort eine Pfarrstelle neu besetzt werden. Ein lutherischer Kandidat, der das Zweite Theologische Examen noch nicht bestanden hatte, wurde in einem „Schnellverfahren" gewählt, während ein reformierter Theologe, der alle rechtlichen Voraussetzungen für eine Amtsbekleidung besaß, zwar eingeladen, aber sein Eintreffen in Unterbarmen nicht abgewartet wurde. Der lutherische Kandidat, der bereits längere Zeit seinen kränkelnden Bruder Pastor Gerhard Heinrich Wilhelm Balke[17] in der Gemeinde vertreten hatte, wurde nun verdächtigt, ein „Collenbuschianer" zu sein. Auch wenn dieses bisher offenbar nicht als anstößig empfunden worden war, entstand jetzt eine erhebliche Unruhe unter einigen Gemeindegliedern.[18] In dieser Situation wurde Friedrich Wilhelm Krug um ein Gutachten über die Lehre des Dr. Collenbusch gebeten.

---

[14] A.a.O., S. 15.

[15] Vgl. Kapitel VIII.6.

[16] Vgl. Kapitel I.

[17] Gerhard Heinrich Wilhelm Balke, 1807-1848, vgl. Bauks 1980, S. 18, Nr. 213.

[18] Vgl. Krug 1851, S. 205f.

II.2 Friedrich Wilhelm Krug[19]

Krug (1799-1863) wurde in Barmen geboren. Später entdeckte er Elberfeld als „wirkliche“ Heimat. Dort fühlte er sich insbesondere der reformierten Gemeinde verbunden.[20] Seine „selbstverlegte“ Autobiographie widmete er August von der Heydt[21].[22] Wenn Krug davon spricht, dass er Hauslehrer auf der „freiherrlichen Burg“ war[23], dann meint er sicherlich das Anwesen der von der Heydts in Elberfeld. In der Familie von der Heydt kannte man die Erfahrungen, die Wilhelmine von der Heydt mit dem Collenbusch-Netzwerk gemacht hatte.[24] Von daher war man dort hellhörig, wenn in der Gemeinde Unterbarmen „Collenbuschianer“ Unruhe stifteten. So traf es sich, dass der Hauslehrer Krug von der in Unterbarmen unterlegenen „orthodoxen“[25] Partei um ein Gutachten über Collenbusch gebeten wurde.

In seiner späteren Vorlesungsreihe mit dem Thema „Kritische Geschichte der protestantisch-religiösen Schwärmerei, Sektiererei und der gesammten un- und widerkirchlichen Neuerung im Großherzogthum Berg, besonders im Wupperthale“[26] setzte sich Friedrich Wilhelm Krug auch mit Samuel Collenbusch auseinander. Diesen Ausführungen geht das andere Werk[27] Krugs voraus, in dem er Collenbusch in den sektiererischen Bereich einordnet. Hintergrund dieser Schrift ist die erwähnte Pfarrwahl in Unterbarmen im Frühjahr 1846. Das Anliegen der unterlegenen reformiert „orthodoxen“ Partei, ein Gutachten über die „Orthodoxie“ Collenbuschs zu erstellen, wäre wohl kaum an Krug herangetragen worden, wenn man in ihm nicht einen Theologen gesehen hätte, der von seinem Denken her im Gegensatz zum Schwelmer Brunnenarzt gestanden hätte. Man kannte den Hauslehrer Krug als begeisterten Anhänger der reformierten Gemeinde in Elberfeld. Vielleicht wusste man auch von den negativen Erfahrungen, die Wilhelmine von der Heydt mit dem Collenbuschkreis gemacht hatte und die Krug im Hause dieser bedeutenden Familie bekannt wurden. Er war demnach der „passende Mann“. Max Goebel sieht dementsprechend die Gegnerschaft Krugs auch vor eben dem Hintergrund, dass dieser als reformierter Theologe den lutherischen Collenbusch entsprechend voreingenommen beurteile und ihn in ein System pressen wolle, in das dieser nicht passen könne. Außerdem beurteile Krug Collenbusch ohne wirkliche Würdigung des Quellenmaterials, insbesondere der „Erklä-

---

[19] Friedrich Wilhelm Krug, Kandidat des Predigtamtes, reformierter Theologe. Vgl. M. Goebel, S. IV-XIII. F. W. Krug wurde am 14. September 1799 in Barmen Gemarke geboren. Seine Mutter prägte ihn im reformierten Geiste. Vgl. Krug 1857, S. 6-9.

[20] Vgl. Krug 1857, S. VII.

[21] August von der Heydt (1801-1874), bedeutender Bankier im Wuppertal, später Preußischer Handels- und Finanzminister.

[22] Vgl. Krug 1857, S. V.

[23] Vgl. Krug 1851, S. 269.

[24] Vgl. Kapitel II.1.

[25] Genauer: reformierten Partei!

[26] Krug 1851.

[27] Krug 1846.

rungen biblischer Wahrheiten“.[28] Krug hat diese Einwände zur Kenntnis genommen und in seiner Schrift aus dem Jahr 1851 den früheren Vorwurf der Sektiererei gegen Collenbusch revidiert.[29]

In seinen Ausführungen sieht Krug Collenbusch in engem Zusammenhang mit den Württemberger Pietisten.[30] Im übrigen geht es dem Verfasser aber nur um die Absicherung der „reformiert-orthodoxen“ Lehrmeinung.[31] Dabei übersieht er, dass Collenbusch in einem Abwehrkampf gegen bestimmte Denkweisen der Aufklärung stand (Gottesbild, im Menschen liegende Möglichkeiten). Vom Standpunkt der „Orthodoxie“ aus beurteilt Krug auch Collenbuschs Lehre von der Heiligung.[32] Sie ist für ihn ein Zeichen dafür, dass Collenbusch dem Menschen zuviel zutraut und die Ausmaße der Sünde nicht erfasst.[33] Viel zu weit geht Krug die Lehre Collenbuschs von der radikalen Menschwerdung Christi.[34] Die wahre Gottheit Christi würde dabei vollkommen ausgeblendet.[35] Krug rückt Collenbusch gar in die Nähe des Socinianismus.[36]

Da Krug Collenbusch lediglich unter dem Blickwinkel der Nähe oder Ferne zur „Orthodoxie“ beurteilt, die Auseinandersetzung Collenbuschs mit dem Denken der Aufklärung aber weitgehend ausblendet und die Bedeutung der Demut im Leben und Denken Collenbuschs übersieht, ist es nicht verwunderlich, dass er diesem „Laientheologen“ keine weitere Bedeutung beimisst. Dem entspricht schließlich, dass Krug nicht sieht, an welcher Stelle von Collen-

---

[28] „Bei einer streitig gewordenen Hülfspredigerwahl in Unterbarmen wurde der gewählte Candidat – ohne triftigen Grund – als Collenbuschianer verdächtigt, wodurch auf einmal und selbst in öffentlichen Blättern die Frage: wer Collenbusch gewesen und wer die Collenbuschianer seien? Vielfach aufgeworfen wurde, ohne daß sogleich eine richtige und genaue Antwort darauf gegeben werden konnte [...] Diesem Mangel suchte nun ein der Person und der Sache durchaus fern stehender Landsmann Collenbusch`s, der Candidat des Predigtamts Friedrich Wilhelm Krug, durch Herausgabe eines Schriftchens über Collenbusch alsbald abzuhelfen, in welchem aber leider die gerade im Wupperthal so reichlich vorhandenen mündlichen und schriftlichen Quellen gar nicht benutzt worden sind [...] Da nun außerdem in diesem Schriftchen von einem reformirten Theologen der Versuch gemacht worden ist die von dem Lutheraner Collenbusch immer nur bruchstückweise und [...] in Aufsätzen, Tagebüchern und Briefen vorgetragenen biblischen Wahrheiten in das System der (reformirten) kirchlichen Glaubenslehre einzurücken [...] so konnte das von Krug entworfene Bild von Collenbusch nur ein ganz unähnliches und entstelltes werden.“ (M. Goebel 1849, Vorwort S. IIIff).

[29] Vgl. Krug 1851, S. 208.

[30] Vgl. a.a.O., S. 218.

[31] Der Begriff „orthodoxe Theologie“ wird von Krug selbst hochgehalten, obwohl es schwer fällt, in der zur Debatte stehenden Zeit überhaupt noch von einer solchen zu sprechen. So sagt Krug in Bezug auf M. Goebel: „Ich glaube, ihm würdig erwiedert zu haben, indem ich ihn zugleich um den speziellen Nachweis bat, welche bedeutende Veränderung resp. Verbesserung im Lehrbegriffe die orthodox-protestantische Kirche dem seligen Collenbusch zu danken hätte?“ (a.a.O., S. 208f).

[32] Möglicherweise spielen hierbei die Erfahrungen der Wilhelmine von der Heydt eine Rolle.

[33] Vgl. a.a.O., S. 220f.

[34] Vgl. a.a.O., S. 229.

[35] Vgl. a.a.O., S. 229. Wird hier der Blickwinkel eines reformierten Theologen deutlich?

[36] Vgl. a.a.O., S. 228.

busch überhaupt konstruktiv Neues in die protestantische Kirche eingebracht worden ist.[37]

Die bisher dargestellten Arbeiten zu Samuel Collenbusch sind verfasst worden von Menschen, die direkt mit dem Collenbusch-Netzwerk in Berührung gekommen waren. Sie hatten die Ausstrahlungskraft Collenbuschs erlebt, sei es an der eigenen Person, wie Wilhelmine von der Heydt, sei es in Form einer „geistigen Strömung" innerhalb einer Kirchengemeinde, wie in Unterbarmen. So kam es zu Klärungsversuchen, die allerdings recht tendenziös erscheinen. Es sind erste Versuche einer theologischen Einordnung Collenbuschs bzw. erste Momente einer sich anbahnenden Kirchengeschichte.

Beurteilungen Collenbuschs im Sinne der Erforschung seiner Schriften hat es auch weiterhin gegeben. Zunächst ist auf Albrecht Ritschl zu verweisen. Im Anschluss daran ist dessen „theologisches Gegenüber" zu nennen: Hermann Cremer.

II.3 Albrecht Ritschl

Aus dem Jahr 1880 stammt jenes Kapitel in Ritschls „Geschichte des Pietismus in der reformierten Kirche"[38], das Samuel Collenbusch und dessen Schule[39] gewidmet ist. Ritschl, der nach Schleiermacher wohl der bedeutendste Theologe des 19. Jahrhunderts war, führte einen intensiven Kampf gegen Katholizismus und Pietismus. Der Katholizismus erschien ihm als antiquiert, der Pietismus hingegen als eng und weltfremd. Als theologischer Kantianer war Ritschl ein Wegbereiter der liberalen Theologie und des Kulturprotestantismus.[40] Ritschl hatte ein feines Gespür für die aufkommenden Probleme des Industriezeitalters und hat demgegenüber die Würde des Individuums betont.[41] Jahre seines Lebens hat Ritschl darauf verwandt, etwa in der „Geschichte des Pietismus" aufzuzeigen, wie wenig der Pietismus seiner christlichen Verantwortung in der Welt nachkomme und von daher eigentlich nicht in den Bereich der protestantischen Kirche gehöre.[42] Wichtig ist nun aber, dass man bei allen Äußerungen Ritschls den Grundriss seines theologischen Systems im Auge behält. Dieses kann graphisch als eine Ellipse begrif-

---

37 Vgl. a.a.O., S. 208f.

38 Ritschl 1880.

39 Das Kapitel 25, in dem es um Collenbusch geht, trägt die Überschrift „Samuel Collenbusch und seine Schule".

40 Vgl. Thielicke 1983, S. 356. Zu Ritschl vgl. auch Hök 1942.

41 Ritschl hatte „selbst in seinem theologischen Denken etwas von einem homo politicus an sich: Die eine Front [...] war für ihn die aufkommende Massengesellschaft des Industriezeitalters, die er mit einer Deutlichkeit bemerkte wie kaum ein anderer Theologe neben ihm, und der gegenüber er mit christlichen Mitteln die bedrohte Personhaftigkeit des Menschen zu stärken suchte." (Thielicke 1983, S. 356).

42 „Der beherrschende ethische Akzent seiner Theologie ließ die geistige Beherrschung der Welt, die Durchdringung der Welt mit christlichem Geiste geradezu ein Motto seines Denkens werden. Eben deshalb mußte ihm der damalige Pietismus wegen seiner 'Kulturfeindlichkeit' und seines esoterischen Konventikelwesens als Degeneration des Christentums erscheinen." (Thielicke 1983, S. 358).

fen werden, deren beide Brennpunkte einerseits die Gotteskindschaft (Rechtfertigung und Versöhnung), andererseits das Gottesreich sind.[43]

In Anknüpfung an Kant ist das Gottesreich weniger eine eschatologisch-transzendente, sondern vielmehr eine moralische Dimension, als solche allerdings christlich transformiert. Alle Kraft zum tugendhaften Handeln geht von der christlichen Botschaft aus. In dieser Botschaft spielt Gott in seiner unwandelbaren Liebe bzw. durch sein Erlösungshandeln in Jesus Christus die wesentliche Rolle.[44] Ritschl will nicht vom Zorn Gottes reden.[45] So versagt sich Gott auch niemals dem Menschen, sondern der in der Sünde verfangene Mensch kann die Liebe Gottes nicht mehr sehen, traut Gott nichts Gutes mehr zu und ist dementsprechend misstrauisch.[46]

Beim anderen Brennpunkt, Rechtfertigung und Versöhnung, geht es darum, dass Ritschl, im Gegensatz zu Kant, in Christus nicht lediglich ein ethisches Vorbild sieht, sondern den Urheber der Sündenvergebung.[47] In Christus allein wird Gott – und dieses über die Gemeinde und in der Gemeinde – erkennbar.[48] Gott wird besonders wieder in seiner unwandelbaren Liebe gesehen. Sündenvergebung bedeutet dann nach Ritschl, dass durch Christus dem Menschen die Möglichkeit erschlossen wird, aus seinem Misstrauen wieder zum Vertrauen zu Gott zurückzukommen.[49] Mit dem Begriff Versöhnung macht Ritschl deutlich, dass Gott sich dem Menschen zuneigt. Das bedeutet ganz entschieden dann auch, dass der Mensch aus der Passivität geholt wird und aktiv Gott antwortet.[50] Dieses wird durch Christus als den einzigartigen vollkommenen Offenbarer dem Menschen über die Gemeinde verkündigt. Gleichzeitig wird der Gemeinde deutlich, dass in Christus die geistige Herrschaft über die Welt vorgebildet ist.[51] Neben diesen Gedanken bleibt Ritschl allerdings wenig Raum für die Bedeutung der Passion Christi. Sie ist für ihn ein Zeichen der stets treuen Liebe Gottes, die sich durch nichts er-

---

[43] Vgl. Thielicke 1983, S. 358-372.

[44] „Das Christenthum also ist die monotheistische vollendet geistige und absolut sittliche Religion, sofern sie auf Grund des erlösenden und des Gottesreich gründenden Lebens ihres Stifters in der Freiheit der Gotteskindschaft besteht, und den Antrieb zu dem Handeln aus Liebe in sich schließt, welches auf die sittliche Organisation der Menschheit gerichtet ist.“ (Ritschl 1874, S. 9).

[45] Vgl. Ritschl 1880, S. 566f.

[46] Vgl. Ritschl 1874, zweiter Band, S. 156: „ wer Gott als seinen Schöpfer anruft, der ist nicht von Gott fern und dem ist auch Gott nicht fern, so erklärlich es ist, daß die Leidenslage den Zweifel daran dem geängstigten Gemüthe auspreßt.“

[47] Vgl. Ritschl 1874, dritter Band, S. 2: „Also die authentische und erschöpfende Erkenntnis der religiösen Bedeutung Jesu, nämlich seine Bedeutung als Religionsstifter, ist daran gebunden, daß man sich in die von ihm gestiftete Gemeinde gerade insofern einrechnet, als dieselbe überzeugt ist, die Sündenvergebung als seine eigenthümliche Wirkung empfangen zu haben.“

[48] Vgl. a.a.O., S. 3: „Den vollen Umfang seiner geschichtlichen Wirklichkeit kann man nur aus dem Glauben der christlichen Gemeinde an ihn erreichen.“

[49] Vgl. a.a.O., S. 67: Es wird „ am Selbstbewußtsein das Mißtrauen gegen Gott, zu dem man sich im Widerspruch weiß, beseitigt.“

[50] Vgl. a.a.O., S. 74f.

[51] Vgl. a.a.O., S. 359f.

schüttern lässt.[52] All dies, also die aktive Rolle des Menschen, die Kritik an der Lehre vom Zorn Gottes wie auch die Bedeutung der Gemeinde, hat Relevanz für die Beurteilung Collenbuschs. Ritschl will besonders markante Teile der Theologie Collenbuschs hervorheben.

Zu den wichtigen Aspekten der Theologie Collenbuschs[53] gehört nun aber, so Ritschl, dessen mit der Orthodoxie nicht konforme Lehre von den Leiden Christi.[54] Hier ist eine Analogie zu konstatieren: Die Leiden Christi werden von Collenbusch ebenso wie von Ritschl nicht als Strafleiden angesehen. So heißt es bei letzterem: „Nirgendwo bietet die heilige Schrift den Satz dar, daß Gott Christus gestraft habe, vielmehr hat er den Tod freiwillig über sich genommen; nirgendwo werden seine Leiden vom Zorn Gottes abgeleitet."[55]

Umgekehrt, und hier steht Ritschls Denken antithetisch zu dem Collenbuschs, wird die radikale Auffassung Collenbuschs von der Menschwerdung Christi wie auch der fehlende Bezug zur Gemeinde kritisiert. Bei Collenbusch, so urteilt er, „wird Christus als die einzelne Person, als das Subjekt der individuellen sittlichen Lebensführung betrachtet, und die absichtliche, nothwendige und wesentliche Relation derselben auf die Gemeinde Christi oder die neue Menschheit, welche in seinem Beruf, das Reich Gottes und die Versöhnung zu stiften zu erkennen ist, gelangt nicht zum Ausdruck."[56] Bei diesem Kritikpunkt wird deutlich, wie Ritschl dahin tendiert, Collenbusch in das eigene vorgegebene Schema zu pressen: Der Pietismus ist nicht darauf aus, gesellschaftliche Verantwortung zur Gestaltung der Gegenwart zu übernehmen. Demgegenüber wäre die Frage zu stellen, ob Collenbusch mit seinem Reich-Gottes-Gedanken nicht auch eine Verbesserung der Gegenwart intendiert.[57]

Der Punkt, an dem andere Kritiker die größten Schwierigkeiten hatten, nämlich der von Collenbusch besonders stark betonte Aspekt der Heiligung, wird von Ritschl ausdrücklich gelobt.[58] Er begrüßt in diesem Zusammenhang, dass Collenbusch sich gegen jede Art von Quietismus wende: Ritschl lobt, „daß das Gewicht auf das eigene Wirken überhaupt gelegt wird. Dieser Umstand ist ja nun für die Heiligung ganz berechtigt. In deren Gebiet sagt Collenbusch mit vollem Recht gegen den Quietismus, kommt man durch Stillesein und Nichtsthun nicht zur Ruhe, sondern durch Wirken."[59] Schließlich formuliert Ritschl seine weitgehende Übereinstimmung mit Collenbusch hin-

---

[52] Vgl. a.a.O., S. 410.

[53] Diese sieht Ritschl in engem Zusammenhang mit dem württembergischen Pietismus. Vgl. Ritschl 1880, S. 565: „Als Lutheraner hat Collenbusch ferner in Verbindung mit dem Pietismus in Württemberg gestanden, und seine ausschließlich auf die heilige Schrift zu gründende Theologie an Bengel und Oetinger orientirt."

[54] Vgl. a.a.O., S. 566ff, vgl. Kapitel VI.4: Die Versöhnung.

[55] A.a.O., S. 568.

[56] A.a.O., S. 570.

[57] Vgl. Kapitel VI.6.

[58] Vgl. Ritschl 1880, S. 575.

[59] A.a.O., S. 574f.

sichtlich der Lehre von der Heiligung: „Wie irrig ist nach Collenbusch die Meinung Vieler, sie hätten zu ihrer Seligkeit und inneren Herrlichmachung weiter nichts nöthig, als Gott und den Mittler zwischen Gott und den Menschen und den geistlichen Saft aus dem Weinstock.“[60] Wo er das Heiligungsstreben Collenbuschs begrüßt, ist Ritschl dann allerdings die Frage zu stellen, inwieweit dieses mit der Behauptung zusammengeht, Collenbusch spreche nicht von Christus als Begründer einer neuen Menschheit.

Äußerst problematisch erscheint Ritschl Collenbuschs Lehre von den Stufen der Heiligung, insbesondere, wenn sie sich auf die Visionen der Dorothea Wuppermann (geb. 1747) stützt.[61] Die Bedeutung der Demut für das Leben und Denken Collenbuschs wird von Ritschl nicht gesehen. Das ist allerdings auch nicht verwunderlich, denn er geht ausschließlich von der Theologie des Schwelmer Brunnenarztes aus, ohne den Zusammenhang mit der Biographie zu würdigen. So werden die Umstände von etwaigen Bekehrungserlebnissen[62] ausgeblendet wie auch bestimmte Umstände der Begegnung mit der Aufklärungsphilosophie.[63]

II.4 Hermann Cremer

Sehr intensiv hat sich Hermann Cremer (1834-1903) mit dem Leben und Werk Collenbuschs beschäftigt.[64] Cremer, der in Halle bei Friedrich August Tholuck (1799-1877)[65] und in Tübingen u. a. bei Johann Tobias Beck (1804-1878)[66] studierte, war schon in seiner Jugend, insbesondere während seiner Gütersloher Zeit, mit Gedankengut Collenbuschs in Berührung gekommen.[67] Cremer ist dementsprechend auch im Rahmen der Wirkungsgeschichte Collenbuschs zu nennen.[68]

Ihm, der im 19. Jahrhundert sicherlich der wichtigste Theologe Greifswalds war[69], ging es grundsätzlich um die Reinheit des Evangeliums. Leidenschaftlich bekämpfte er das Denken der Aufklärung.[70] Von daher verwundert es nicht, dass Cremer, der persönlich sehr bescheiden, in der Sache allerdings

---

[60] A.a.O., S. 575.

[61] A.a.O., S. 576 f.

[62] Vgl Kapitel III.2 und III.3.

[63] Zu denken ist etwa an Erlebnisse am Schwelmer Brunnen während der Zeit der Französischen Revolution. Vgl. Kapitel III.4.

[64] Cremer 1902, Vorwort.

[65] Friedrich August Tholuck war einer der führenden Vertreter der Erweckungsbewegungen; 1823 Professor in Berlin, 1826 Professor in Halle. Zu Tholuck vgl. auch Wenz 1990, S. 251-264.

[66] Johann Tobias Beck (1804-1878), stand unter starkem Einflüssen von Bengel und Oetinger; 1836 Professor in Basel, 1843 Professor in Tübingen. Zu Beck vgl. auch Beintker 2005, S. 226-245.

[67] Vgl. hierzu Kapitel VIII.7.

[68] Vgl. hierzu Kapitel VIII.7.

[69] Vgl. Graf 1999, S. 492-494.

[70] Vgl. Koepp 1957, S. 1882.

unerbittlich auftrat, vom liberalen Kulturprotestantismus angefeindet wurde.[71] Dies ist der Hintergrund, vor dem er sich mit Collenbusch beschäftigte.

Cremer betont ausdrücklich auch die Bescheidenheit, die Collenbusch auszeichnet: „Bedürfnislos für seine Person lebte er in einem großen Kreis warmer Freunde und begeisterter Verehrer."[72] Auch Cremer sieht wichtige Impulse vom Württembergischen Pietismus auf Collenbusch übergehen, insbesondere vermittelt durch Johann Ludwig Fricker (1729-1766)[73] im Jahre 1760.[74] Collenbusch wird in eben diesem Jahr auch zum Mittelpunkt des Duisburger Freundeskreises. „Der Einfluß, den Collenbusch gewann, beruht ebenso auf seinem unbedingten Biblicismus, den er mit aller Zähigkeit einer lauteren, in Gottes Wort gebundenen Herzenseinfalt geltend machte, wie auf einem Heiligungsernst sondergleichen, der sich doch von dem separatistischen Pietismus so sehr unterschied, daß man Anstoß nahm an der Fröhlichkeit, die in seinem Kreise herrschte."[75]

Neben dem Schriftprinzip und dem Pochen auf Heiligung sieht Cremer in der Lehre von der Menschwerdung Christi einen wesentlichen Punkt im Denken Collenbuschs.[76] Cremer beurteilt diesen Teil der Theologie Collenbuschs positiv. Die wahre Gottheit bleibt, so urteilt er, bei Collenbusch neben der wahren Menschheit Christi durchaus gewahrt: „Nach Collenbusch erniedrigte sich in Christus der ewige Sohn Gottes nach seiner Heiligkeit zu uns, damit uns von ihm aus übernatürliche Kräfte zufließen können. Aber dazu war nun auch erforderlich, daß er in solcher Niedrigkeit, in unserem Fleisch den Weg ging, den die proportionierliche Liebe Gottes von allen Menschen fordert, den Weg der Glaubensprüfung und Bewährung. So ergibt sich ihm beides: die ewige Gottheit Christi, - denn ohne diese würde dasjenige fehlen, was der Glaube nicht entbehren kann: die heilige, sich selbst erniedrigende Liebe Gottes und die Fähigkeit Christi, den heiligen Geist zu senden, - und eine volle Wirklichkeit der Menschheit Christi, wie sie selbst die kühnste Kenotik sich nicht geträumt hat."[77] Demnach befindet sich Collenbusch nicht in der Nähe des Socinianismus, sondern er wendet die Lehre von der communicatio idiomatum strikt an.

Cremer betont die überragende Bedeutung Collenbuschs für den Weg Gottfried Menkens[78]: „Es gibt in der That keine Menken'sche, sondern nur eine Collenbusch'sche Theologie"[79]. Der viel berühmtere Bremer Theologe befände sich demnach in vollkommener Abhängigkeit von dem unbekannten Laien im Wuppertal. Das hätte zur Konsequenz, dass die Wirkungsgeschichte

---

71 Vgl. a.a.O., S. 1882.

72 Cremer 1902, S. 7.

73 Zu Johann Ludwig Fricker vgl. Kapitel IV.2.1.

74 Vgl. Cremer 1902, S. 8.

75 A.a.O., S. 10.

76 Vgl. a.a.O., S. 15.

77 A.a.O., S. 15.

78 Vgl. a.a.O., S. 22.

79 A.a.O., S. 22.

Menkens ganz und gar auf Collenbusch zurückzuführen wäre. Der Urenkel Friedrich Adolf Lampes[80] hätte dann seine bisherigen theologischen Prägungen über Bord geworfen, um Collenbusch zu adaptieren; das ist eine gewagte These.[81] Aber Cremer sieht den Einfluss des Wuppertaler Arztes auch noch weit darüber hinaus gehen. Er reicht demnach hinein bis in wesentliche Stränge der „Erlanger Schule“[82]: „So dürfte die Behauptung nicht zu gewagt erscheinen, daß Thomasius'[83] Kenotik und Hoffmanns[84] 'Heilsgeschichte', sowie beider Theologen und Höflings[85] Sakramentslehre, und ebenso die Erlanger Lehre von der Wiedergeburt und Heilserfahrung bis zu ihrer letzten Gestalt in Franks 'neuem Ich' sich schließlich auf Collenbusch zurückführen, und daß somit Collenbusch als der eigentliche Ausgangspunkt der neueren lutherischen Theologie zu gelten hat.“[86] Damit wird Collenbusch natürlich eine enorme Bedeutung zugewiesen. Es geht darum, dass Gedankengut Collenbuschs über Christian Krafft[87] nach Erlangen vermittelt worden sei. In der Theologie der genannten „Erlanger“ finde man dann Collenbusch wieder; Nachweise, dass Collenbusch bei diesen erwähnt werden, fehlen. Diesen wichtigen Gedanken wird weiter nachgegangen, dabei muss sich zeigen, ob eine solch hohe Einordnung der Wirkungsgeschichte Collenbuschs wirklich gerechtfertigt bzw. überhaupt denkbar ist.[88]

Geht es bei Ritschl und Cremer überwiegend um die systematisch theologische Sichtweise, so spielt bei Augé auch die Biographie Collenbuschs eine gewichtige Rolle.

II.5 Friedrich Augé[89]

Ein zentrales Werk über Collenbusch hat *Friedrich Augé* (1847-1927) im Jahre 1905 verfasst[90]. Dieser war Pfarrer in Neukirchen bei Moers. Augé prägte im Sinne des niederrheinischen Pietismus Theologen wie Ernst Buddeberg (1873-1949)[91], der bei ihm als Vikar tätig gewesen war. Nach seinem Vikariat war Buddeberg theologischer Lehrer am Johanneum in Barmen, seit 1907 bekleidete er die Funktion des Inspektors der „Evangelischen Gesell-

---

[80] Vgl. Kapitel III.4.

[81] Vgl. Kapitel IV.2.3.3 sowie VI.6 und VIII.4.

[82] Vgl. Cremer 1902, S. 23. Vgl. auch Kapitel VIII.2.

[83] Gottfried Thomasius (1802-1875), Dogmatiker in Erlangen; starke Betonung der Lehre von der Kenosis. Vgl. auch Kapitel VIII.2.

[84] Johann Christian Konrad von Hofmann (1810-1877), einer der herausragenden theologischen Köpfe in Erlangen. Vgl. auch Kapitel VIII.2.

[85] Johann Wilhelm Friedrich Höfling (1802-1853), seit 1833 Professor in Erlangen. Vgl. Hohlwein 1959, S. 393f.

[86] Cremer 1902, S. 22f.

[87] Christian Krafft (1784-1845), Studium in Duisburg, seit 1817 in Erlangen. Vgl. auch Kapitel VIII.3.

[88] Vgl. hierzu Kapitel VIII: Die Wirkungsgeschichte Collenbuschs.

[89] Zu Friedrich Augé siehe auch Kapitel I.

[90] Augé 1905/1907 I und II.

[91] Ernst Buddeberg studierte in Halle und Berlin; Schüler M. Kählers und A. Schlatters. Vgl. Kapitel VIII.7.

schaft für Deutschland“ in Elberfeld, bis er schließlich 1934 die Leitung der „Liebenzeller Mission“ übernahm. In die Zeit seiner Wuppertaler Tätigkeiten fällt die Abfassung des Werkes Augés. Die profunden Kenntnisse der Wuppertaler Verhältnisse, die diese Schrift kennzeichnen, werden Augé auch von seinem ehemaligen Vikar vermittelt worden sein.

Im biographischen Teil verweist Augé auf die fromme Erziehung, aber auch auf die häufigen Erkrankungen Collenbuschs.[92] Wichtige Personen werden ausführlich beschrieben: Ludwig Fricker als Vertreter und Übermittler des Württembergischen Pietismus, Johann Gerhard Hasenkamp als Freund und Schüler.[93] In dieser Hinsicht wird in aller Breite auf Gottfried Menken eingegangen.[94] In diesen Zusammenhängen beschäftigt sich Augé auch, allerdings eher im Zusammenhang mit Johann Gerhard Hasenkamp, mit Johann Caspar Lavater[95]. Dabei werden die Differenzen zwischen diesem und Collenbusch zumindest angedeutet.[96] Das Leben des „Arztes“ Collenbusch spielt bei Augé kaum eine Rolle.

Auch Augé sieht die Heiligung als ein wesentliches Thema Collenbuschs an: „Von entscheidender Bedeutung ist für ihn gewesen, daß er aus einer langanhaltenden Dunkelheit nach seiner wahrhaften Bekehrung durch eine Erleuchtung über das Geheimnis: Christus in uns, die Hoffnung der ewigen Herrlichkeit, herausgeführt worden war. Mit seinem Freunde Gerhard Hasenkamp war er seitdem der Überzeugung, daß man in der evangelischen Kirche richtig lehre, wie man zum Glauben komme, aber die Heiligung, oder die Lehre, wie man von der Dienstbarkeit der Sünde befreit und zum königlichen Priestertum gelange, werde nachlässig betrieben.“[97] Von einem Abwehrkampf Collenbuschs gegen die Lehre von der Prädestination ist dabei nicht die Rede. Das steht im Gegensatz zur These Bolhuis', der diesen gegen die schroffe Prädestinationslehre lehren sieht.[98] Ebensowenig wie von einem Abwehr der Prädestinationslehre ist bei Augé von konfessionellen Grenzen die Rede. Dieses Fehlen des „konfessionellen Profils“ wird allerdings auch nicht weiter gedeutet. Wo es um die Theologie Collenbuschs geht, legt sich der Eindruck nahe, als sei Augé ein unkritischer Schüler. Selbst die „Stufenlehre“ des Schwelmer Arztes wird weitgehend affirmativ dargelegt.[99]

Augé sieht, wie Collenbusch immer stärker allein von der Schrift her argumentiert: Es „führt ihn der negativ-kritische Geist seines Zeitalters zu immer genauerem Anschluß an das Wort Gottes und zum Kampfe wider eine

92 Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 9.

93 Vgl. a.a.O., S. 15 bzw. S. 23ff.

94 Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 37ff.

95 Johann Caspar Lavater (1741-1801) unterhielt enge Verbindungen mit J. G. Hasenkamp und Goethe; er hatte starke Einflüsse auf die Christentumsgesellschaft. Anfangs eignete ihm eine Nähe zur Neologie, später ging er über zu einer schwärmerischen Christusverehrung. Vgl. Beutel 2006, S. 328f.

96 Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 100.

97 Augé 1905/1907 II, S. 12.

98 Vgl. Kapitel II.1.

99 Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 69-76.

entleerende falsche Philosophie."[100] Insbesondere geht es Augé darum, zu zeigen, wie Collenbusch den Kampf gegen die zeitgenössische Philosophie führte. „Unter den Männern, welche mitten im allgemeinen Taumel es nicht zu ertragen vermocht haben, daß das Leben in Abwendung von dem göttlichen Worte veröde, steht in vorderer Reihe auch unser Doctor Collenbusch mit seinen Freunden"[101] Augé benennt eine Vielzahl von Briefen, die Collenbusch in diesem Zusammenhang z.B. an Immanuel Kant (1724-1804), aber auch an die eigenen Freunde geschrieben hat. Er stimmt dem Inhalt unkritisch zu. Augé reflektiert nicht darüber, wie Collenbusch die Aufklärung rezipiert hat bzw. ob er ein differenziertes Bild derselben vor Augen hatte.

Bei allem Umfang des Werkes fehlen doch eingehendere Untersuchungen zu den Themenkomplexen „Collenbusch und konfessionelle Grenzen", „kritische Sicht der Theologie Collenbuschs", „Collenbusch als wissenschaftlich arbeitender Arzt" und „Bewertung der Animosität Collenbuschs gegen die Aufklärung".

II.6 Emanuel Hirsch

Nur beiläufig wird Collenbusch von Emanuel Hirsch (1888-1972) erwähnt.[102] Hirsch, ein Kenner des deutschen Idealismus, bemisst theologische Qualität daran, ob sie hinter die Äußerungen und Anforderungen des modernen Denkens zurückfällt oder nicht; so gibt es für ihn in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts Denker „aus den Seitenströmen des geistigen Lebens herkommend, eigenwillig für sich alleine den Weg der Erkenntnis sich bahnend. Ihre Fragen, ihre Begriffe, ihre Gedanken, ihre Bestrebungen haben die Sonderartung, die aus ungehindert sich entfaltender Innerlichkeit und starker eigentümlicher Erlebniskraft zu wachsen pflegt, sobald der Mensch darauf verzichtet, sich von dem allgemeinen Denken und Leben in seinen Fragen bestimmen zu lassen. Das, was solche Menschen hervorbringen, tut selten den Bedingungen genug, an welche große Wirkung nun einmal gebunden ist."[103] Dementsprechend beurteilt er Samuel Collenbusch und dessen Weggefährten.

Hirsch nennt Collenbusch unter dem Vorzeichen der „frommen Außenseiter"[104]. Collenbusch wird jedoch nicht einmal als Außenseiter benannt, sondern nur in Abhängigkeit von einem solchen, nämlich Friedrich Oetinger (1702-1782)[105]. Wiederum nicht als eigenständigen Denker, sondern lediglich unter dem entscheidenden Einfluss Oetingers sieht Hirsch Collenbusch als einen Mitbegründer der Erweckungsbewegung[106]. Es ist dann aber auch interessant (aber nicht verwunderlich) zu hören, wie Hirsch diese Erweckungs-

[100] A.a.O., S. 12.

[101] A.a.O., S. 37.

[102] Hirsch 1954.

[103] Hirsch 1954 IV, S. 166.

[104] A.a.O., S. 166.

[105] Vgl. a.a.O., S. 174.

[106] Vgl. a.a.O, S. 174.

bewegung bewertet: „Sie hat die Kraft einer alten, religiös noch ungebrochnen Zeit in sich, aber sie ist in der Art ihres Bibel- und Gottesglaubens auch an die alte Gestalt christlichen Denkens gebunden, die mit zwingenden Einsichten der Wissenschaft und Philosophie, mit dem ganzen Denken und Leben des neuen Europa in unheilbarem Widerspruch steht.“[107] So entstand nach Hirsch ein Riss innerhalb der Religiosität. Als Beispiel für diesen Riss wird dann Collenbusch mit seinen Briefen an Kant genannt.[108] Auch Menken wird in diesem Zusammenhang in seiner Feindschaft zur kantischen Philosophie erwähnt.[109] Bezeichnend ist das Urteil Hirschs: „Und das in einem bildungshungrigen Volke, in dem die Wissenschaft und Vernunft zu Großmächten zu werden bestimmt sind.“[110] Hier spiegelt sich das ganze Unverständnis darüber, dass man in der Zeit der Aufklärung noch einen derartigen Umgang mit der Bibel weiter kultivieren kann. Mit anderen Worten: Hirsch sieht in der Erweckungsbewegung keine Weiterentwicklung des Geistes sondern einen Rückfall in längst vergangene Zeiten, was jeglichem „Geniekult“ widerspricht.

II.7 Otto Weber

Ganz andere Töne werden von Otto Weber (1902-1966) angeschlagen.[111] Die Bezeichnung „Stimme der Stillen“ ist hier nicht negativ zu verstehen. Weber benennt diese „Stillen“: Es sind Bengel und Oetinger; Theologen also, die Collenbusch wesentlich beeinflusst haben. Aber auch Lavater und Jung-Stilling, die mit Collenbusch recht engen persönlichen Kontakt hatten und die für Hirsch keine weitere Bedeutung haben. Sie gehören der Erweckungsbewegung an, deren Gegenüber von Weber gesehen wird in der Aufklärung und in den Schrecknissen der französischen Revolution: „Die Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts sind vom alten Pietismus in einem Punkte völlig unterschieden: Sie wenden sich in gar keiner Weise gegen die Orthodoxie, die ja längst erloschen ist, sondern sie wenden sich gegen die Herrschaft der selbstmächtigen Vernunft, des selbstmächtigen Staates, gegen die tiefe Vereinsamung des Menschen in einer Welt, die sich kaum mehr verstehen ließ.“[112] Insofern liegt eine ganz andere Wertigkeit vor als bei Hirsch. Ist dort die Erweckungsbewegung als antiquierte Größe weitgehend zu vernachlässigen, so ist sie hier ein wichtiges Gegengewicht gegenüber den geistigen und politischen Bewegungen der Zeit.

[107] Hirsch 1954 V, S. 90.
[108] Vgl. a.a.O., S. 90.
[109] Vgl. a.a.O, S. 90.
[110] A.a.O., S. 91.
[111] Weber 1959.
[112] A.a.O., S. 15.

II.8 [Wiederentdeckung durch] Klaus Goebel

Klaus Goebel, der 1934 in Wuppertal geboren wurde, hat als Historiker stets ein besonderes Interesse an der Geschichte gerade auch seiner Heimat gehabt.[113]

Goebel bezeichnet Collenbusch als die herausragende Persönlichkeit des niederrheinischen Pietismus.[114] Er nimmt dabei in seinen Ausführungen eine interessante Einteilung vor. Auf der einen Seite sieht er Collenbusch als Arzt; das heißt, er sieht ihn eingebunden in den naturwissenschaftlichen Dialog. Die andere Seite ist die geistliche Ebene: Dabei geht es um den Collenbusch, der das Bibelstudium zu seiner Hauptbeschäftigung macht und von dorther seine Lebensplanung entwirft. Collenbusch entschloss sich, „[...] neben dem Arztberuf das Bibelstudium zum Hauptinhalt seines Lebens zu machen."[115]

Goebel benennt die Collenbusch prägenden Personen: Die Württemberger Pietisten, Goethe, Lavater, Hasenkamp, aber auch Dorothea Wuppermann, die besonders hinsichtlich der sogenannten „Stufen der Heiligung" Einfluss gehabt habe.[116] Auf der anderen Seite werden von Goebel allerdings auch Abgrenzungen beschrieben: Dabei geht es um Tersteegen, wiederum Lavater und um die Herrnhuter.[117]

Eine bedeutende Abgrenzung benennt Goebel dann in einem 1957 erschienenen Aufsatz.[118] Hier wird Collenbusch beschrieben in seiner bitteren Kritik an Immanuel Kant und Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Ansatzpunkt dieser Kritik sei dabei der menschliche Hochmut, der diesem Denken zugrunde liege. Demgegenüber bestehe Collenbusch darauf, dass der Mensch aus sich selbst heraus nichts zum Guten vermag. Goebel zieht dazu einen Brief Collenbuschs an den Philosophen Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819)[119] heran, dem Collenbusch im Jahr 1774 in Wuppertal begegnet war[120] und der einen wichtigen Weggefährten Collenbuschs, Thomas Wizenmann, beherbergte. F. H. Jacobi war bekannt als ein profunder Kenner Kants.

Goebel hat offenbar keine Probleme damit, den Pietisten bzw. „Bibelforscher" Samuel Collenbusch als „normalen" Arzt anzusehen. Es soll im Rahmen der vorliegenden Arbeit auch untersucht werden, ob Collenbusch selbst

---

[113] Das zeigen bereits seine Veröffentlichungen, die sich besonders intensiv mit dem Wuppertal beschäftigen. Zu nennen sind: K. Goebel 1999, K. Goebel 1992, K. Goebel 1989, K. Goebel 1963.

[114] Vgl. K. Goebel 1960, S. 18.

[115] A.a.O., S. 15.

[116] Vgl. a.a.O., S. 20.

[117] „Gegenüber Tersteegen, Lavater und den Herrenhutern grenzte sich Samuel Collenbusch wieder und wieder dadurch ab, daß er sich von der Vorherrschaft des Gefühls zu befreien suchte." (A.a.O., S. 22).

[118] K. Goebel 1957.

[119] Friedrich Heinrich Jacobi, Glaubensphilosoph, der genaue Kenntnisse hatte von den philosophischen Entwürfen Rousseaus, Spinozas und Kants; enge Beziehungen zu Hamann, Herder, Goethe und Mendelssohn. Vgl. Störig 1974, S. 308.

[120] Vgl. hierzu Kapitel III.

diese „saubere“ Trennung zwischen Naturwissenschaft und „Leben aus dem Gotteswort“ will bzw. durchhält.

II.9 Heiner Faulenbach

Heiner Faulenbach (geb. 1938) beschäftigt sich in einem Aufsatz mit Samuel Collenbusch.[121] Dabei geht es um dessen Verhältnis zur Aufklärung. Faulenbach, als profunder Kenner der rheinischen Territorialkirchengeschichte, beschäftigte sich nicht nur mit Samuel Collenbusch, sondern auch mit dem ersten Dahler Pfarrer Heinrich Hasenkamp[122]. In seinem Aufsatz hebt Faulenbach hervor, dass Collenbusch wirklich alles von seinem Schriftverständnis her beurteile. „Es geht ihm [...] nicht um eine Nutzbarmachung der verschiedenen Strömungen der Aufklärung für die Theologie, sondern um deren Bewertung durch seine aus der Schrift und den Vätern der Reformation geschöpfte christliche Glaubenserkenntnis.“[123] Das führe dahin, dass Collenbusch aus der Schrift begründe, dass die historisch-kritische Arbeit nicht die christliche Wahrheit aufdecken kann: „Collenbusch sammelt aus der Schrift theologisch-dogmatische Gründe, die die historisch-kritische Erforschung zwar nicht verwerfen, aber scharf aussprechen, daß mit wissenschaftlicher Methode das geoffenbarte Geheimnis Gottes, das lebensspendende Wort der Schrift, nicht gefunden werden kann, jenes Geheimnis Gottes, das die Errettung des Sünders zum Ziel hat. Da die Wissenschaft nicht leistet, was der Glaube aus dem Wort Gottes erfährt, ist sie erklärbar unfähig, den Inhalt der Schrift zu erfassen.“[124]

Nachdem Faulenbach diese Wertigkeit der Schrift für Collenbusch festgestellt hat, geht er daran, wesentliche Züge des theologischen Denkens desselben zu benennen.[125] Ganz oben steht dabei der Aspekt der Demut. Gemeint ist die Demut Gottes, wie auch die Demut als ethischer Appell an den Menschen. „Der demütige Gott durchzieht alle Gedanken Collenbuschs. Die Demut ist seine Offenbarung im Fleisch [...]. In dieser Eigenschaft Gottes, die der Sohn vorlebt, gründet für Collenbusch Gottes Wesen [...]. Da Gott nur in Christus für uns sichtbar ist, wird die Demut als eine Eigenschaft Gottes eine christologische Aussage wie auch ein ethischer Appell, dem Vorbild Christi nachzueifern, so daß unter Christi Mitwirkung seine Gottebenbildlichkeit bei uns Gottähnlichkeit erzeugt.“[126]

Faulenbach versteht Collenbusch so, dass es nach dessen Meinung gerade die Vernunft ist, die den Menschen von der Demut abhält: „Sie ist die Ursache, daß der Mensch sich vor Gott nicht demütigt, sich nicht von der Welt abwendet und sich selbst erniedrigt [...].“[127] Es geht ihm allerdings nicht dar-

[121] Faulenbach 1969.

[122] Faulenbach 1977.

[123] Faulenbach 1969, S. 13.

[124] A.a.O., S. 15.

[125] Vgl. a.a.O., S. 16ff.

[126] A.a.O., S. 17f.

[127] Vgl. a.a.O., S. 19.

um aufzuzeigen, dass Collenbusch die Vernunft in der Gefangenschaft menschlichen Hochmutes sieht. Von dieser Nuance hängt es allerdings ab, ob Collenbusch ein schlechthinniger Gegner der Vernunft oder ein Befreier der Vernunft aus der gerade genannten Gefangenschaft ist.

Auf jeden Fall sieht Faulenbach die Gegnerschaft Collenbuschs gegen die Aufklärung wesentlich darin begründet, dass diese Gott aus der Welt drängen wolle und gleichzeitig dem Menschen zuviel zutraue.[128] Collenbusch wende sich damit gleichzeitig gegen ein Denken, das in Jesus nur noch den Sittenlehrer sehe: „Eine größere Ausleerung der göttlichen Zeugnisse über den Sohn Gottes, der nur als Mensch und moralisches Vorbild gewertet wird, ist für Collenbusch nicht denkbar."[129]

Faulenbach erörtert in seinem Aufsatz nicht die Implikationen der Biographie für das theologische Denken Collenbuschs. Somit wird nicht erklärt, auf welche Weise Collenbusch welches Bild von Aufklärung vermittelt worden ist. Im Vordergrund steht die rein systematisch-theologische Fragestellung.

II.10 Helmut Thielicke

Schließlich sei darauf hingewiesen, dass Collenbusch auch von Helmut Thielicke (1908-1986) im Zusammenhang mit der Kantkritik Heinrich Heines[130] erwähnt wird. Es wird hier dargestellt, wie Heinrich Heine Kant vorwirft, die Schuld am Tode Gottes zu tragen. Für Heine sei es demnach eine Unmöglichkeit, überhaupt das Dasein Gottes zu diskutieren. In diesem Zusammenhang nennt Thielicke Samuel Collenbusch als „Führer des Wuppertaler Pietismus"[131]. Er sieht in dessen Kantkritik offenbar einen zumindest erwähnenswerten Beitrag zur Entwicklung der neuzeitlichen Theologie: „Samuel Collenbusch, der Arzt und Führer des Wuppertaler Pietismus [...], hat doch in dem einen Punkte von Kants Gottesverständnis wohl ähnlich empfunden wie Heine, wenn er in einem respektvollen Brief nach Königsberg andeutet, daß dieser Postulat-Gott ihm nicht mehr als einer erscheine, auf den man seine Hoffnung setzen und auf den man sich bei der Auferstehung der Toten freuen könne."[132]

II.11 Die Aufgabe

Der Aufsatz Faulenbachs setzt auf eine bedenkenswerte Spur: Inwiefern hat die Demut das Leben und Denken Collenbuschs bestimmt? Worin ist sie begründet? Wo liegt also ihr biographischer Ursprung? Und was impliziert für Collenbusch der Begriff der Demut in theologischer Hinsicht? Biographie und Theologie sind hier nicht zu trennen.

---

[128] Vgl. a.a.O., S. 21f.

[129] A.a.O., S. 25.

[130] Vgl. Thielicke 1983, S. 330ff.

[131] Vgl. a.a.O., S. 332.

[132] A.a.O., S. 332.

Wenn aber der Aspekt der Demut für Collenbusch im Leben und im Denken so entscheidend wichtig war, wie sehr musste ihm dann jegliche Art des Hochmutes zuwider sein! Es wird aber auch das aufzugreifen sein, was Cremer in seinem erwähnten Vorwort zum Nachlass Collenbuschs bemerkt, nämlich dass dieser offenbar durch seine Bescheidenheit auf die Umgebung wirkte. Da auch hier Biographie und Theologie nicht zu trennen sind vollzog sich die „Wirkweise" konsequenterweise durch sein Auftreten als Persönlichkeit wie durch seine Lehre. Das Thema „Demut und Hochmut" wird also als roter Faden die folgenden Kapitel durchziehen.

Von diesen Voraussetzungen her gilt es zu bedenken, ob Collenbusch wirklich ein rigoroser Feind jeglicher Vernunft war. Im Zusammenhang dieser Frage bleibt der Hinweis Goebels zu erwägen: Collenbusch war immer auch Arzt, der doch als solcher um den Wert der Vernunft wusste; wie sehr musste ihm doch daran gelegen sein, die Vernunft aus der Gefangenschaft des Hochmutes zu befreien! Verteufelung der Vernunft wäre umgekehrt dann ein Widerspruch. Wie sieht also die Theologie des Schwelmer Brunnenarztes aus? Mit der Beantwortung dieser Fragen fällt die Entscheidung darüber, ob Collenbusch als ein schlechthinniger Gegner oder vielmehr als Kritiker der Aufklärung zu bezeichnen ist. Das berührt die grundsätzliche Frage, welches Bild von der Aufklärung Collenbusch hatte.

Schließlich bekommt ein weiterer, von Cremer genannter Aspekt Relevanz: Wohin gehen die Wirkungen Collenbuschs? Die Wirkungsgeschichte wird interessant. Hat Collenbusch etwa gar die „Erlanger Schule" mit seinem „Leben und Denken" beeinflusst? Spätestens dann wird dieser Mann, über den bisher so wenig geschrieben worden ist, zu einer kirchen- und dogmengeschichtlich interessanten Figur.

Die genannten Werke beschäftigen sich mit Samuel Collenbusch eher unter systematisch-theologischer Fragestellung. Die Ausführungen Augés vermitteln den Eindruck, dass dieser ein treu referierender Schüler Collenbuschs ist, dem nicht an kritischer Auseinandersetzung gelegen ist. Krug und Bolhuis sind in ihren Ausführungen stark tendenziös; der erstgenannte scheint Collenbusch von vornherein abgelehnt zu haben; der andere wollte Collenbusch offenbar konfessionell vereinnahmen.

Die vorliegende Arbeit will Biographie und Theologie des Schwelmer Brunnenarztes in engem Zusammenhang betrachten. Wo dieses geschieht, werden „Netzwerke" sichtbar – „Collenbuschkreise", in denen Menschen unterschiedlichster theologischer Prägungen zusammensitzen und in der Bibel „forschen" – unionistische Tendenzen werden in diesem Zusammenhang spürbar.

So ist zu fragen nach Samuel Collenbusch als Arzt (Wissenschaftler), Pietist (Theologie), Impulsgeber für unionistische Tendenzen und Kritiker der Aufklärung.

Abb. 1:
Samuel Collenbusch, zeitgenössischer Scherenschnitt.[133]

[133] Original Stadtarchiv Schwelm.

III Herkunft und Lebensweg

III.1 Kinder- und Jugendzeit im Wuppertal

Samuel Collenbusch wurde am 1. September 1724 in Wichlinghausen im Wuppertal geboren und am 10. September in Schwelm getauft. Wichlinghausen gehörte damals kirchengemeindlich noch zur lutherischen Kirchengemeinde in Schwelm. Collenbuschs Eltern waren gläubige Menschen. Der Vater, Johann Wilhelm Collenbusch (1686-1758), ein Kaufmann, der eine Fabrik für Spitzenzwirn, Schreibfedern und Siegellack aufgebaut hatte[1], engagierte sich bei der Gründung der ev. Kirchengemeinde in Wichlinghausen.[2] Zusammen mit Hildebrand Wuppermann (1705-1762), dem Vater der Dorothea Wuppermann (geb. 1747), hatte er bei der Ablösung Wichlinghausens von der lutherischen Kirchengemeinde Schwelm mitgewirkt.[3] Auch am Bau des ersten Kirchengebäudes war er, vor allen Dingen wohl finanziell, beteiligt.[4]

Die Erziehung Collenbuschs entsprach der tiefen Frömmigkeit der Eltern. Bereits während der ersten Lebensjahre erkrankte der Knabe an den Blattern.[5] Seine Augen wurden dadurch lebenslang beeinträchtigt.[6] Erst mit neun Jahren erlernte er das Lesen.[7] Von Anfang an musste er also mit erheblichen Einschränkungen zu leben lernen. Dadurch keimte in ihm das Gefühl, zu den Geringen, ja vielleicht auch zu den Gestraften und Geschlagenen zu gehören.[8] Diese Selbsteinschätzung wurde durch den Umgang und den Vergleich mit Gleichaltrigen offenbar noch erheblich verstärkt. Fast bitter, aber doch liebevoll, mutet die Bemerkung seines Vaters an: „Warum solltest du das nicht in drei Jahren lernen können, was andere in einem Jahre lernen?“[9]

Noch 1799 schreibt Collenbusch: „Vor fünfzig und mehr Jahren, und auch nachher habe ich mit der allergewissesten Gewißheit erkannt, daß ich nicht zu den Weisen, noch zu den Gewaltigen, noch zu den Edlen gehörte, 1. Kor. 1, 26[10]. Wenn ich mich mit anderen Schülern und mit anderen Studenten verglich, dann merkte ich bald, daß sie es mir in allen Stücken mit leichter Mühe zuvor taten. Ich bin viele Jahre darüber unzufrieden gewesen. Ich

---

1 Damit siedelte die Familie im Jahr 1754 nach Duisburg über. Vgl. Kapitel III. 3.

2 1743 wurde, gegen den Widerstand aus Schwelm, mit dem Bau der Wichlinghauser Kirche begonnen. Im Oktober 1743 konnte bereits in der Kirche gepredigt werden. Dieses wurde jedoch auf den Einspruch Schwelms hin von der bergischen Regierung in Düsseldorf untersagt. Daraufhin kam es zu Bauernaufständen in Wichlinghausen. Am 11. Juni 1744 wurde schließlich den Wichlinghauser Lutheranern gestattet, eine eigene Kirchengemeinde zu bilden. Vgl. auch Greiling 1985, S. 48f.

3 Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 11.

4 Vgl. a.a.O, S. 11.

5 Vgl. Collenbusch 1791, S. 5-7.

6 Vgl. a.a.O, S. 5-7.

7 Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 9.

8 Vgl. a.a.O., S. 10.

9 zitiert nach: Augé 1905/1907 I, S. 9.

10 „Seht doch, liebe Brüder, auf eure Berufung. Nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele Mächtige, nicht viele Angesehene sind berufen.“

dachte, womit habe ich es verschuldet, und womit haben's andere verdienet? Ich konnt in mir keine Unwürdigkeit, und in anderen keine Würdigkeit finden. Ich beklagte mich endlich bei meinem lieben himmlischen Vater nachdrücklich und oftmals."[11] Beim jungen Collenbusch entwickelt sich so ein zutiefst existentieller Zugang zur Frage nach der Gerechtigkeit Gottes. Wie können die Güte und die Gerechtigkeit Gottes zusammengedacht werden mit den eigenen Leiden. Darin eingeschlossen ist die Frage, was es von Gott her mit dem eigenen „Geringsein" auf sich hat. Collenbusch gibt die folgende Antwort: „Endlich wurde mein Seufzen und mein Klagen erhöret, ich wurde erleuchtet über den ganzen Inhalt des geoffenbarten Geheimnisses 1Kor 26 – 30 [vermutl. 1. Kor. 2, 6ff[12]]. Vorhin hatte ich oft gedacht: was kann Gott mit den Törichten, Schwachen, Unedelen und die so gar nichts sind, im Himmel anfangen, er kann sie ja zu nichts gebrauchen? Endlich erkannte ich, daß niemand gut ist, als nur allein Gott. Ich erkannte das Geheimnis der Verwandlung, 2 Kor. 3, 18[13]. Ich erkannte, daß durch treue Anwendung der Fülle der Gnade und der Gabe in diesem Leben die Törichten, Schwachen, Unedelen, und die so gar nichts sind, innerlich herrlich gemacht und folglich Glieder der Braut werden können."[14] Für Collenbusch waren solche Bibelstellen die Antwort auf die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes. Sie boten ihm die Gewissheit, dass insbesondere die Kleinen bei Gott hoch geachtet sind.

Die Liebe zur Schrift war bei Collenbusch schon früh ausgeprägt. Erneut spielte auch hier das körperliche Gebrechen eine Rolle. Aufgrund seiner Augenkrankheit wurde dem Knaben geduldig vorgelesen und erklärt. Das geschah in einer wohltuenden, warmen Atmosphäre: „In meinen Kinderjahren, da ich buchstabieren und noch nicht fertig lesen konnte, hatte ich doch schon kindliche Freude an den, auf Gottes Eingebung geschriebenen Geschichten in den Büchern Mosis. Mein Vater hatte eine Bibel mit Kupferstichen, mit einer

---

[11] Cremer 1902, S. 319f., Brief an Gottfried Wülfing vom 13. Dezember 1799.

[12] „Da wir aber von reden, das ist dennoch Weisheit bei den Vollkommenen; nicht eine Weisheit dieser Welt, auch nicht der Obersten dieser Welt, welche vergehen. (7) Sondern wir reden von der heimlichen, verborgenen Weisheit Gottes, welche Gott verordnet hat vor der Welt, zu unserer Herrlichkeit, (8) Welche keiner von den Obersten dieser Welt erkannt hat; denn wo sie die erkannt hätten, hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuziget. (9) Sondern es ist gekommen, wie geschrieben stehet: „Das kein Auge gesehen hat, und kein Ohr gehöret hat, und in keines Menschen Herz gekommen ist, das Gott bereitet hat denen, die ihn lieben" (10) Uns aber hat es Gott geoffenbaret durch seinen Geist; denn der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit. (11) Denn welcher Mensch weiß, was im Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch weiß Niemand, was in Gott ist, ohne der Geist Gottes. (12) Wir aber haben nicht empfangen den Geist der Welt, sondern den Geist aus Gott, daß wir wissen können, was uns von Gott gegeben ist. (13) Welches wir auch reden, nicht mit Worten, welche menschliche Weisheit lehren kann; sondern mit Worten, die der heilige Geist lehret, und richten geistliche Sachen geistlich. (14) Der natürliche Mensch aber vernimmt nichts vom Geist Gottes; es ist ihm eine Thorheit, und kann es nicht erkennen; denn es muß geistlich gerichtet sein. (15) Der geistliche aber richtet Alles, und wird von Niemand gerichtet. (16) Denn wer hat des Herrn Sinn erkannt? Oder wer will ihn unterweisen? Wir aber haben Christi Sinn."

[13] „Nun aber spiegelt sich in uns allen des Herrn Klarheit, mit aufgedecktem Angesicht; und wir werden verkläret in dasselbige Bild, von einer Klarheit zu der andern, als vom Herrn, der der Geist ist."

[14] Cremer 1902, S. 320.

kleinen Erklärung der Geschichten darüber und einer Nutzanwendung darunter. Durch Buchstabieren und kümmerliches Lesen faßte ich beides ins Gedächtnis. Wenn mein Vater nun in der Bibel las, setzte ich mich neben ihn, bat ihn laut zu lesen, und that manche Frage."[15] Im Mittelpunkt standen dabei zunächst die alttestamentlichen Schriften. Diese wurden von Gott eingegeben, denn: Die Schrift ist ohne jede Einschränkung göttlicher Herkunft.[16] Collenbusch fügt einen für sein Schriftverständnis vielsagenden Kommentar hinzu: „Paulus schreibt an Timotheus[17]: Weil du von Kind auf die heilige Schrift weißest, so ist es dir leicht, Schrift mit Schrift zu vergleichen, und auf die Art unterwiesen zur Seligkeit, zu einem Reichthum des gewissen Verstandes zu gelangen, denn dieser ist schon eine große Seligkeit."[18] Hier wird ersichtlich, dass Collenbusch schon früh praktiziert hat, was für ihn später so kennzeichnend blieb, nämlich die Schrift durch die Schrift auszulegen.[19] Die Schrift ist von Gott eingegeben und damit widerspruchslos. Genau dieses, also das Postulat der Irrtumslosigkeit der Schrift, ist dann auch durchgehend sein oberstes Prinzip im Umgang mit der Bibel geblieben.[20]

Schon früh wurde Collenbusch zur Demut und zum kindlichen Gottvertrauen erzogen. Nicht nur das innere Ringen aufgrund der eigenen Kleinheit führte dahin. Auch der aus Barmen stammende Prediger Johannes Peter Wülfing, sein Konfirmator und Beichtvater, wirkte in diese Richtung.[21]

Eben an Wülfing entdeckte Collenbusch aber auch bereits die Grenzen der kirchlichen Lehre.[22] Wülfing war der erste Pfarrer der am 11. Juni 1744 neu gegründeten Kirchengemeinde Wichlinghausen. Seine christliche Verkündigung bewegte sich im „traditionellen" Rahmen. In Predigt und Katechumenat ging es also zentral um Gottes Handeln in Jesus Christus „für uns".[23] Immerhin scheint es durch diesen Unterricht bei Collenbusch zu ei-

---

[15] Collenbusch 1807, S. 73.

[16] Das wird im Kapitel VI.1 „Die Schrift" weiter entfaltet.

[17] 2. Tim. 3, 14ff.: „(14) Du aber bleibe bei dem, das du gelernet hast und was dir vertrauet ist; sintemal du weißt, von wem du gelernet hast (15) und weil du von Kind auf die heilige Schrift weißt, kann dich dieselbige unterweisen zur Seligkeit, durch den Glauben an Christo Jesu. (16) Denn alle Schrift von Gott eingegeben ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, (17) Daß ein Mensch Gottes sei vollkommen zu allem guten Werk geschickt."

[18] Collenbusch 1807, S. 73.

[19] Vgl. hierzu Kapitel VI.1.

[20] Vgl. hierzu Kapitel VI.

[21] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 11: „Als der Jüngling dem Lehrer einmal seine innere Not klagte, erwiderte Wülfing: 'Samuel! Das alles weiß der liebe Gott besser, als du ...'" Der Seelsorger Wülfing strahlt hier die Gewissheit aus, dass der Knabe sich bei Gott geborgen fühlen darf.

[22] Der Schwerpunkt lag also in der Betonung des Zuspruchs. Der Aspekt der Heiligung trat demgegenüber zurück.

[23] Johannes Peter Wülfing, geboren in Barmen, Geburtsdatum ist unbekannt, gestorben 12. 7. 1757, wurde 1741 zum Prediger nach Wichlinghausen berufen. Mit Vater Collenbusch und H. Wuppermann begann er dort 1743 den Bau der lutherischen Kirche. Vgl. Rosenkranz 1958, S. 577. Johannes Peter Wülfing, gest. 1757, ist nicht zu verwechseln mit Pastor Peter Wüfling, der von Elias Eller in die „Ronsdorfer Sekte" geholt wurde, und dort noch um 1760 kräftig polemisierte und Menschen verketzerte. Zur Ronsdorfer Sekte vgl.: M. Goebel 1860, S. 456 f. sowie Strutz 1960, S. 24f.

nem „Bekehrungserlebnis“ gekommen zu sein: „Wülfings Katechisationsunterricht war es, durch welchen Samuel Collenbusch erweckt wurde.“[24] Später hat Collenbusch aber auch Defizite moniert. Dies galt besonders im Blick auf die Lehre von der Heiligung: „Anno 1742 kam ich durch die Buße und den Glauben an die Erlösung, die durch Jesum Christum geschehen ist, zum Frieden mit Gott (Röm. 3, 25. 5,1[25]), weil mich der selige Pastor Wülfing in seiner Katechisation von diesem Geheimnis „Christus für uns“ gut unterrichtet hatte. Ich war aber ganz unwissend in Ansehung dessen, was das Geheimnis „Christus in uns“ betrifft.“[26]

III.2 Studienjahre in Duisburg und Straßburg

1745 nahm Collenbusch das Studium der Medizin auf. Zunächst besuchte er die Universität Duisburg[27]. Die Duisburger Hochschule war reformierter Prägung.[28] Seit dem Jahr 1743 hatte Johann Gottlob Leidenfrost (1715-1794) den Lehrstuhl für Medizin inne. Leidenfrost hatte neben der Medizin auch Theologie studiert, u. a. in Halle. Er gehörte später zu jenen Kreisen, die mit Johann Gerhard Hasenkamp in Kontakt standen.[29] Leidenfrost war der Großvater Christian Kraffts (1784-1845)[30]. Am 25. September 1747 setzte Collenbusch das Medizinstudium in Straßburg fort. Er, der das Gefühl hatte, zu den Geringen zu gehören, der seinen Trost aus der Heiligen Schrift schöpfte und der von und mit dieser lebte, bereitete sich also auf einen Beruf vor, bei dem die Naturwissenschaften eine bedeutende Rolle spielen. Zudem studierte er schließlich an einer Universität[31], in der das Denken der Aufklärung, das bekanntlich gerade auch die Lehre von der Verbalinspiration bestritt, alles durchwob. Das musste zu einem weiteren inneren Konflikt führen! War die Beschäftigung mit der Naturwissenschaft überhaupt in Einklang zu bringen mit seinem Leben als Christ, das die Bibel im Sinne der Verbalinspiration in den Mittelpunkt stellte?

Von solcher Art muss die Frage gewesen sein, die Collenbusch zu Beginn des Studiums 1745 auch an Gerhard Tersteegen (1697-1769)[32] richtete, als sie

---

[24] Augé 1905/1907 I, S. 11.

[25] Röm. 3, 25: „Welchen Gott hat vorgestellt zu einem Gnadenstuhl, durch den Glauben in seinem Blut, damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete in dem, daß er Sünde vergibt, welche bis anhero geblieben warunter göttlicher Geduld.“

Röm. 5, 1: „Nun wir denn sind gerecht geworden durch den Glauben; so haben wir Frieden mit Gott, durch unsern Herrn Jesum Christ.“

[26] Zitiert nach: Augé 1905/1907 I, S. 11f.

[27] Er wurde dort geführt unter der Matrikel-Nr. 1740 - 49/089 - 1743.

[28] Duisburg war Landesuniversität des reformierten Herrscherhauses. Diese Hochschule stand damit in erheblicher Konkurrenz zu den Universitäten in der niederländischen Nachbarschaft. Da die Bevölkerung in den westpreußischen Gebieten weitgehend nicht reformiert war, studierten „Nichtreformierte“ eher an anderen Universitäten. Zur Geschichte der Universität vgl. Geuenich 2007.

[29] Vgl. hierzu Kapitel VIII.3.

[30] Vgl. hierzu Kapitel VIII.3.

[31] Gemeint ist die Universität in Straßburg.

[32] Zu Gerhard Tersteegen vgl. Kapitel IV.2.2.2.

sich im Hause Johann Christoph Henckes (1700-1780)[33] trafen. Tersteegens Antwort malte ein einprägsames Bild: „Ein Christ muß wie ein Zirkel sein. Der eine Fuß des Zirkels steht unbeweglich im Mittelpunkt fest zu ebenderselben Zeit, wenn der andere Fuß des Zirkels im Kreise herumgeht. So muß auch ein Christ im Mittelpunkt, in der Gegenwart Gottes, feste stehen und mit dem andern Fuße, das ist mit den Kräften des Leibes, der Seelen, des Geistes im Umkreis beschäftigt sein. Dieses kann ohne Übung nicht gelernt werden. Die Übung macht den Meister in allen Dingen.“[34] Auch wenn er später Tersteegen distanzierter[35] gegenüberstand, so hat dieses Bild Collenbusch doch viel gebracht im Umgang mit der Vernunft, aber auch für seine Praxis als Arzt. Das Faktum, dass sich Collenbusch mit seiner existentiellen Frage an Tersteegen wandte, könnte aber auch ein Hinweis dafür sein, dass dieser für ihn offenbar nicht nur eine vertrauenswürdige Person, sondern auch einen seelsorgerlich kompetenten Menschen darstellte, an den man sich wenden konnte; jemand, der Rat im wirklich christlichen Sinn gab. So war Tersteegen in dieser Zeit für Collenbusch sicherlich eine wichtige Persönlichkeit bzw. ein bedeutsamer Weggefährte.[36]

Am 25. September 1747 ließ sich Collenbusch als Student der Medizin an der Universität Straßburg einschreiben.[37] Dort beschäftigte er sich nun auch intensiv mit der Chemie, die damals allerdings zu großen Teilen noch Alchimie war. Collenbusch verbrachte viel Zeit damit, alchimistische Bücher zu lesen. Das tat er nicht an der Universität, sondern in der Bibliothek seines Hauswirtes. „Collenbusch fand bei seinem Kostwirte, einem frommen Schullehrer, unter den zahlreichen Büchern desselben viele mystische und alchymistische Schriften, in welchen er während seiner Freistunden gerne las.“[38] Vielleicht auch aufgrund dieser „Nebenbeschäftigung“, sicherlich aber infolge seiner gesundheitlichen Probleme[39], dehnte sich das Studium in Straßburg auf immerhin sechs Jahre aus.

Danach ließ sich Collenbusch als praktischer Arzt in Duisburg nieder. Seine Promotion erfolgte allerdings erst 1789.[40]

---

33 Johann Christoph Hencke war der erste lutherische Pfarrer in Duisburg. Er war eng befreundet mit Gerhard Tersteegen. Zu Hencke vgl. auch Rosenkranz 1958, S. 202.

34 Zitiert nach Augé 1905/1907 I, S. 12f.

35 Die Beziehung ist nie abgebrochen, vgl. Kapitel IV.2.2.3; darüber hinaus begegnete Collenbusch in fast jedem Haus, in das er seinen Fuß setzte, Schülern Tersteegens.

36 Siehe dazu das entsprechende Kapitel IV.2.2.3.

37 Die Matrikel-Nr. konnte nicht ermittelt werden.

38 Augé 1905/1907 I, S. 13.

39 Immerhin hatte er erst sehr spät das Lesen gelernt.

40 Vgl. hierzu auch Kapitel VII.2.

III.3 Medicus practicus in Duisburg

Die Familie Collenbusch war 1754 mit ihrer Firma für Spitzenzwirn, Schreibfedern und Siegellack nach Duisburg übergesiedelt. Dort arbeitete Collenbusch nach seinem Studium in Straßburg als praktischer Arzt. Daneben hatte er sich auch ein kleines Schmelzwerk eingerichtet.[41] Er führte hier seine naturwissenschaftlichen Studien, besonders in der Chemie[42] weiter. Die alchimistischen Tätigkeiten waren ihm sehr wichtig. Collenbusch war also sowohl Arzt als auch Unternehmer! Letzteres fiel ihm nicht leicht, beschäftigte er doch Arbeiter, die ihm oft Ärger bereiteten. Daneben betätigte er sich *auch* als „Laborant"! Kaum vorstellbar, wie beide Tätigkeiten samt Nebentätigkeit allein schon zeitlich bewältigt werden sollten; umgekehrt ist gut nachvollziehbar, dass der Versuch, sie zu verbinden, eine Persönlichkeit aufreibt. Der Familienbetrieb wurde später durch seinen Bruder Peter Collenbusch (1727-?) weitergeführt.[43] Dieser hatte Samuel Collenbusch bereits nach Straßburg begleitet, dort allerdings an der philosophischen Fakultät studiert.[44] Peter Collenbusch war wohl eher der Geschäftsmann. Er betrieb eine Spedition und beteiligte sich finanziell an der Druck- und Verlagsfirma Johann Carl Reiche in Duisburg.[45]

In dieser Zeit (1750 –1760) erlitt Samuel Collenbusch einen geistlichen Einbruch: „Er verlor die Zufriedenheit und Freude wieder, welche ihn seit dem Jahre 1742 erfüllt hatte, und wurde wieder traurig, weil er sich die Züchtigungen seines Vaters im Himmel nicht gefallen ließ. So geriet er auf 10 Jahre in einen freudlosen Zustand."[46] Aus diesen Anfechtungen wurde er befreit, als er in einer aufgeschlagenen Bibel auf Eph. 1[47] stieß. Die Wirkung dieses (zweiten) Erweckungserlebnisses wird so beschrieben: „Alles trat ihm ungemein deutlich vor die Seele: Gottes Absicht mit den Menschen erweckte ihm eine so große Freude, daß er um Mäßigung derselben betete."[48] Ging es in

---

41 Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 48, vgl. auch Neeb 2004, S. 2.

42 Auch hier ist an Alchemie zu denken. Die Reisebeschreibung Hasenkamps spricht in diesem Zusammenhang von „alchimistischen Belustigungen". Vgl. Neeb 2004, S. 2.

43 Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 14.

44 Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 13.

45 Darauf weist auch ein Brief Collenbuschs hin: Vgl. Kapitel XI.1.

46 Augé 1905/1907 I, S. 13.

47 Dabei werden für Collenbusch die Verheißungen Gottes wichtig gewesen sein: „(3) Gelobet sei Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allerlei geistlichem Segen in himmlischen Gütern, durch Christum. (4) Wie er uns denn erwählet hat durch denselbigen, ehe der Welt Grund geleget war, daß wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm in der Liebe; (5) Und hat uns verordnet zur Kindschaft gegen ihn selbst, durch Jesum Christum, nach dem Wohlgefallen seines Willens, (6) Zu Lobe seiner herrlichen Gnade, durch welche er uns angenehm gemacht in dem Geliebten [...] (18) Und [er gebe euch] erleuchtete Augen eures Verständnisses, daß ihr erkennen möget, welche da sei die Hoffnung eures Berufs, und welcher da sei der Reichthum seines herrlichen Erbes an seinen Heiligen, (19) Und welche da sei die überschwängliche Größe seiner Kraft an uns, die wir glauben, nach der Wirkung seiner mächtigen Stärke, (20) Welche er gewirket hat in Christo, da er ihn von den Todten auferwecket hat und gesetzt zu seiner Rechten im Himmel."

48 Augé 1905/1907 I, S. 14.

seinen früheren Kämpfen immer auch um das Problem des Klein- und Unedelseins, wurde Collenbusch nun hineingenommen in das Vertrauen auf die großen und guten Absichten Gottes mit allen Menschen. Das zweite Erweckungserlebnis bedeutete also eine Vertiefung des ersten. Immer ging es insbesondere um innere Anfechtungen, die in dem Gefühl der Inferiorität aufgrund von Krankheitsschüben wurzelten. Um 1759 erlitt Collenbusch einen neuen Krankheitsschub, den er in seiner Dissertation beschreibt: „Bis ich im 36. Jahr in die Dissenterie verfiel; diese schwächte meinen Körper so sehr, daß ich zu meinen vorigen Kräften nicht wieder gelangen konnte“.[49] Das Problem, gering zu sein, bzw. die Frage, was Gott mit den Kleinen und Geringen „anfangen“ kann, stellte sich demnach erneut und zugespitzt. Im zweiten Erweckungserlebnis fand Collenbusch die Antwort. Gott hat ihn als sein Kind angesprochen; insofern ist ihm eine herrliche Zukunft verheißen (auch durch Leidenssituationen hindurch).[50] Die Bibel wurde so für Collenbusch erneut Lebenskraft, das Thema des Verhältnisses Gottes zum Geringsein ein wesentliches Thema seines Denkens.

In dieser Zeit las Collenbusch intensiv Werke[51] Philipp Jakob Speners (1635-1705)[52] sowie Paul Antons (1661-1730)[53]. Er nahm auf diese Weise also die Theologie Speners und der Hallenser wahr und hatte offenbar Freude daran. Außerdem beschäftigte sich Collenbusch mit der Theodizée Leibniz'[54], in der es darum geht, dass zu der besten aller Welten auch das Übel gehört.

Besonders wichtig wurde dann die Begegnung mit Johann Ludwig Fricker (1729-1766)[55], einem bedeutenden Schüler Friedrich Christoph Oetingers (1702-1782). Sie fand im Jahr 1760 statt.[56] Fricker kehrte zurück von seiner großen Reise nach London.[57] Dass er nach Wesel, Duisburg, Mülheim und ins Wuppertal kam, war kein Zufall: „Was Wunder, daß es ihn drängte, dem Manne die Hand zu drücken, welcher in jenen Zeiten in unseren nieder-

---

[49] Collenbusch, 1791, S. 5.

[50] Siehe oben Anm. 48. Die Wirkungen von Eph. 1. Collenbusch spricht auch von allerliebreichsten Endzwecken Gottes, wo er aus den Geringen schließlich die Erstlinge der Kreaturen macht. Vgl. Kapitel XI.8.

[51] Zu denken ist etwa an die „theologischen Bedenken“ oder die „Predigten über die ordentlichen Sonn- und Festtäglichen Evangelia“. Collenbusch kam leicht an solche Literatur heran, wie zu sehen Kapitel XI.1.

[52] Philipp Jakob Spener (1635-1705), „Begründer des lutherischen Pietismus“. Vgl. Wallmann 1983, S. 157-171.

[53] Paul Anton (1661-1730), Freund Franckes, wirkte maßgeblich an der theologischen Fakultät der Universität Halle. Zu nennen ist hier die „Harmonische Erklärung der Heiligen vier Evangelisten“. Vgl. auch: Sträter, S. 575.

[54] Er nahm also die Darlegungen Leibniz' auf, dass die Leiden zur Schöpfung gehören, und dass diese Schöpfung – mit den Leiden – die bestmögliche Welt sei. Solche Gedanken waren für Collenbusch sicher hilfreich, die eigenen Leiden als Fügungen Gottes anzunehmen.

[55] Zu J. L. Fricker vgl. Kapitel IV.2.1. Fricker war ein bekannter und prägender Schüler Bengels und Oetingers. Vgl. ebenso die Ausführungen in Augé 1905/1907 I, S. 15-18, sowie Brecht 1995, S. 278F, ebenso Ehmann 1864.

[56] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 15.

[57] Vgl. a.a.O., S. 17.

rheinischen Gegenden ein Vater in Christo war, Gerh. Tersteegen."[58] In Duisburg traf Fricker mit Collenbusch zusammen[59], möglicherweise im Hause des lutherischen Pfarrers Johann Christoph Hencke (1700-1780).[60] Dadurch kam Collenbusch in deutlich intensiveren Kontakt mit dem Württembergischen Pietismus Bengels und Oetingers. Gleichzeitig erkennt man, dass im Jahre 1760 auch Collenbusch noch zu denjenigen gehörte, die sich um Tersteegen versammelten. Die Beziehung war also keineswegs abgebrochen.

Allerdings wirkten über Fricker noch andere Einflüsse auf Collenbusch ein. Nachdem Fricker seine Studien der Theologie und der Physik in Tübingen beendet hatte,[61] ging er auf seine bereits erwähnte große Reise; diese hatte den Sinn, „in der Kenntnis der nützlichen Arten, die heutige Christenheit zu unterweisen, weiter zu kommen."[62] Die Reise hatte also einen pädagogischen Hintergrund. Sie führte Fricker in zwei Regionen: Zunächst reiste er durch Deutschland und kam nach Berlin, wo er eine Zeitlang an der ersten Realschule Deutschlands hospitierte, die von dem späteren Oberkonsistorialrat Johann Julius Hecker (1707-1768)[63] gegründet worden war.[64] Hecker war ein Schüler August Hermann Franckes.[65]

Im Jahre 1755 übernahm Fricker dann eine Hauslehrerstelle bei der mennonitischen Familie van der Bliet in Amsterdam. Diese Familie, deren Haupt Cornelius van der Bliet[66] war, lebte damals bereits seit ca. 100 Jahren in dieser Stadt. Die sieben Kinder, die von Fricker unterrichtet wurden, waren zwischen 1742 und 1754 geboren. Die van der Bliets gehörten zu den streng gläubigen, pietistischen Mennoniten (Sonnisten).[67] Fricker kam mit dieser Frömmigkeit in engsten Kontakt und nahm etliches davon auf: „Es konnte demnach nicht fehlen, daß Fricker in den, bei uns ziemlich unbekannten Mennonitismus förmlich eingetaucht wurde."[68]

Von Amsterdam ging Fricker 1757 zusammen mit dem ältesten Sohn dieser Familie nach London.[69] Fricker lernte hier den Methodismus kennen: Er kam in Verbindung mit dem Gedankengut John Wesleys (1707-1788)[70] und George Whitefields (1714-1770)[71]; so begegnete er einer Theologie, in der es

---

[58] A.a.O., S. 17.

[59] Vgl. a.a.O., S. 21.

[60] Zu J. Christoph Hencke s. Kapitel III, Anmerkung 33.

[61] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 15f.

[62] Zitiert nach Augé 1905/1907 I, S. 17.

[63] Johann Julius Hecker, Oberkonsistorialrat in Berlin, Freund von Tersteegen und J. G. Hasenkamp. Vgl. Neeb 2004, S. 96.

[64] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 17.

[65] Vgl. a.a.O., S. 17.

[66] Cornelius van der Bliet, geb. 1705.

[67] Vgl. Ehmann 1864, S. 53-55.

[68] A.a.O., S. 55.

[69] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 17.

[70] Zu John Wesley vgl. Rack 1989 und Ward 1981-86.

[71] George Whitefield, neben Wesley wesentlicher Vertreter des Methodismus. Whitefield war Verfechter der Prädestinationslehre. Vgl. auch Heussi 1981, S. 414f.

sowohl um Heilsfreude als auch um Heiligungsernst (dieser dann auch gelebt im Engagement für die Armen und Bedürftigen) ging,[72] aber auch um die Frage, die sich mit der „Stufenlehre“ Collenbuschs trifft: „Wo stehe ich im Glauben?“[73] Fricker erlebte Disputationen zwischen Wesley und Whitefield. Einerseits nahm er positiv auf, wie die beiden einander, trotz divergierender theologischer Konsequenzen, annehmen konnten: „In England disputierten Whitefield und Wesley öffentlich im Punkt der allgemeinen und partikulären Gnade nicht nur theoretisch sondern auch praktisch bis auf die allergeringsten Umstände hinaus, gerade gegen einander, und beide in der Kraft und im Geist Gottes, und lieben doch einander als Kinder Gottes [...]“[74]. Andererseits begeisterte ihn nicht nur, wie die beiden Größen des Methodismus miteinander umgingen – auch inhaltlich übernahm er Impulse ihrer Theologie: „Fricker wurde von diesen beiden so hineingenommen, daß er darüber einige Zeit der Heimath und seines Oetinger vergaß [...]. Aber nicht nur das, sondern er kam hier, wie er selber sagt, in einen neuen, harten und schweren Glaubenskampf, worüber wieder K. F. Hartmann in seinem Tagbuch vom 4. Februar 1765 folgendes aufgezeichnet hat: 'In Amsterdam und London ging Fricker viel mit allerlei Sekten, Arminianern, Mennoniten, Methodisten und Reformierten um. Da er nun manches Gute bei diesen gefunden, wurde er in seinem Grund vacillirend gemacht'“[75] In Fricker begegnete Collenbusch demnach eine Persönlichkeit, die vielfältige theologische Ansätze aufgenommen und im Sinne einer Irenik vereinigt hatte. Hier wurde die Zusammensetzung der Kreise, die sich um Collenbusch sammelten, präfiguriert.

War Collenbusch über Fricker mit dem württembergischen Pietismus vertrauter geworden, so wurden diese Kontakte in der Folgezeit intensiviert. Collenbuschs Bruder, Johann Peter Collenbusch war, wie erwähnt, an der Druck- und Verlagsfirma Reiche in Duisburg beteiligt[76]. Das brachte Samuel Collenbusch in die Nähe der Literatur, die hier zusammenkam. So heißt es in einem Brief Collenbuschs vom 15. April 1762: „Kommt auch ein Theil von Oetingers Predigten, diese bitte zum guten Andenken von mir anzunehmen. Zugleich übersende einen neuen auctions Catalog.“[77] Collenbusch hält hier

---

[72] Vgl. Hauschild 2005, S. 717f.

[73] Anzumerken ist, dass es bei Wesley auch eine Zeit gab, in der er einem Geisterglauben (für ihn auch als Zeichen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele) anhing, wovon er sich später freilich distanzierte. All dieses hatte Fricker aufgenommen, als er von London in den niederrheinischen Raum kam und sich dort mit Samuel Collenbusch eng befreundete. Der „Geisterglaube“ begegnete Collenbusch in seinem engsten Bekanntenkreis, nämlich bei Dorothea Wuppermann. Vgl. hierzu Kapitel IV.2.4.

[74] Brief Frickers an Rösler, 1759, zitiert nach Ehmann 1864, S. 57.

[75] A.a.O., S. 57.

[76] Neeb 2004, S. 91: „Peter Mennenöh erwähnt in 'Duisburg in der Geschichte des niederrheinischen Buchdrucks und Buchhandels', daß u. a. ein Spediteur Johann Peter Collenbusch sich finanziell beteiligt hat bei der Gründung der Druck- und Verlags-Firma Johann Carl Reiche.“

[77] Vgl. Kapitel XI.1.

demnach Predigtsammlungen Oetingers in den Händen. In der Tat waren kurz zuvor die „Weinberger Evangelienpredigten“[78] im Druck erschienen[79].

Ein wichtiger Freund und Schüler[80] Collenbuschs war Johann Gerhard Hasenkamp (1736 – 1777)[81], seit 1766 Rektor des Duisburger Gymnasiums. Hasenkamp war im Kirchspiel Lengerich, Grafschaft Tecklenburg, aufgewachsen.[82] Dort wurde „[...] streng nach dem Dordrechter Lehrbegriff, den die Prediger von Gröningen in Holland oder Lingen mitbrachten, und nach dem Heidelbergischen Katechismus gepredigt [...].“[83] Hasenkamp war also im reformierten Umfeld[84] aufgewachsen und studierte 1753 bis 1755 Theologie an der reformierten Akademie in Lingen.[85] Er hatte schon früh Kontakte zu pietistischen Kreisen.[86] Sein Studium empfand er als Bruch mit seinem kindlichen Glauben. So schloss er sich mystischen und separatistischen Gemeinschaften an, die möglicherweise auch von Tersteegen beeinflusst waren.[87] Durch in diesem Geist verfasste Schriften geriet Hasenkamp des öfteren in Konflikt zur Synode und Generalsynode.[88] Ende Mai 1759 wurde er sogar auf Schloss Tecklenburg inhaftiert.[89] In dieser Zeit traf er den Juristen und Tecklenburger Bürgermeister Friedrich Jakob Krummacher (1735-1791)[90], den Vater von Gottfried Daniel (1774-1837) und Friedrich Adolf Krummacher (1767-1845). Dieser erlebte zu dieser Zeit sein Bekehrungserlebnis. Es besteht wohl ein enger Zusammenhang zwischen der Begegnung Krummachers mit Hasenkamp und diesem Ereignis.[91] Gleichzeitig ist hier

---

[78] Oetinger 1972

[79] Diese Predigten Oetingers wurden sukzessive herausgegeben: 1. Teil, 1758: „Die Sittenlehre Salomos in Vergleichung mit der Lehre Jesu“ (Trinitatis bis zum Ende des Kirchenjahres); 2. Teil, 1759: „Reden nach dem allgemeinden Wahrheitsgefühl zweiter Theil, über die sonntäglichen Predigten vom Advent bis auf Trinitatis und die Feiertage“; 3. Teil, 1761: „Kasual- und Investiturreden nebst noch einigen Reden, die dem unlängst edierten Predigtbuch mangeln.“

[80] Aber sicherlich nicht nur Schüler; J. G. Hasenkamp brachte in diese Beziehung auch die eigenen Prägungen ein.

[81] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 23-46.

[82] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 23.

[83] A.a.O., S. 23.

[84] Wenn das „reformierte Umfeld“ mit dem „Dordrechter Lehrbegriff“ in Verbindung gebracht wird, dann ist damit klargestellt, dass dort die „schroffe Prädestinationslehre“ in Geltung war.

[85] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 25.

[86] „Als ein Knabe von 10 Jahren habe ich Erweckung zum Christentum geäußert, die Gesellschaft der Frommen oder Pietisten gesucht [...].“ Brief Hasenkamps an Lavater (undatiert), zitiert nach Augé 1905/1907 I, S. 24.

[87] Hasenkamp hatte Kontakte zu einem von Tam, der sich Johann von Reus nannte. Über ihn konnte nichts weiter ermittelt werden. Allerdings scheint er stark von Tersteegen beeinflusst gewesen zu sein. Vgl. Neeb 2004, S. 79.

[88] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 27ff.

[89] „Wegen einer 1758 auf dem Kirchhof gehaltenen Rede gegen die Kirche und gegen den Heidelberger Katechismus wurde er auf Schloß Tecklenburg für 1/4 Jahr in Arrest genommen.“ (Neeb 2004, S. 77).

[90] Bürgermeister, Advokat und Hoffiskal in Tecklenburg. Vgl. Neeb 2004, S. 101.

[91] So vermutet es auch Augé. Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 30.

eine Grundlage für die Möglichkeit einer Wirkungsgeschichte Collenbuschs gelegt.

1761 unternahm Hasenkamp eine Reise, um den preußischen König Friedrich II. (1712-1786) zu treffen und ihn zu bekehren. Sein späterer Schwiegervater Friedrich Kriege[92], bei dem er Unterkunft fand, sorgte sich um ihn wegen der ausgeprägten separatistischen Tendenzen, gewährte ihm aber auch finanzielle Unterstützung für „das Unternehmen". Auf dieser Reise begegnete Hasenkamp Friedrich August Weihe (1721-1771)[93] in Gohfeld. Dieser empfand zwar Mitleid, hatte aber ansonsten kaum Verständnis für die theologischen und missionarischen Gedanken Hasenkamps.[94] Demgegenüber war Ernst Gottlieb Woltersdorf (1725-1761)[95], ein Freund Weihes, den Hasenkamp in Bunzlau traf und in dessen Waisenhaus er arbeitete, offenbar aufgeschlossener für Hasenkamps Gedanken und Absichten.[96] In Bunzlau, wo er den Sommer über blieb, kam Hasenkamp auch in näheren Kontakt zu Herrnhutern, deren Denkart ihm aber fern blieb. „Ich blieb den Sommer und übte mich im Schulwesen, besuchte auch die dortige Herrenhutische Pflanzstadt und hatte Wohlgefallen an der äußeren Ökonomie, Polizei und Gemeinschaftsanstalt; mein Missfallen aber an ihren nicht nur seichten, sondern sogar verkehrten Religionsbegriffen und an ihrem tändelnden Umgang wurde immer größer."[97] Es wird deutlich, dass Hasenkamp während dieser Reise viele Eindrücke aufnahm, die ihn im Leben weiter begleiteten.[98]

Nach vielen verworrenen Wegen wurde Hasenkamp 1766, für ihn überraschend[99], zum Rektor des Gymnasiums nach Duisburg berufen.[100] Hier lernte er Collenbusch kennen.[101] In einem Brief an Henriette Katharina Siebel (1750-1814)[102] aus dem Jahr 1800 schreibt Collenbusch ganz bezeichnend, nämlich im Sinne seiner überragenden Wertschätzung der Demut über Hasenkamp: „Dieser Freund hatte viel größere Seelenkräfte von Natur als ich. Er achtete die Weisen, Gewaltigen und die Edlen zu hoch, er achtete die Törichten, die Schwachen und die Unedlen zu wenig [...]. Ich zeigte ihm, daß die

---

92 Friedrich Kriege, Postmeister in Lengerich. Vgl. Neeb 2004, S. 100.

93 Friedrich August Weihe, Schwiegervater Rauschenbuschs. Vgl. Bauks 1980, S. 543, Nr. 6740, vgl. auch Peters 2005, S. 143ff.

94 Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 37.

95 Ernst Gottlieb Woltersdorf, Liederdichter und Prediger, von Halle gepägt. Vgl. Kück, S. 1689.

96 Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 38.

97 A.a.O., S. 38.

98 Es sei darauf hingewiesen, dass Hasenkamp während seiner Reise versuchte, Musik, Jura, Medizin, Englisch, Italienisch, Pharmazie u.a. zu studieren. Grob gesagt: Von allem ein bisschen – von allem ein bisschen wenig. Hasenkamp war eben „auf der Suche". Ist es da verwunderlich, dass er sich für den Biblizisten, Alchenisten und Arzt Samuel Collenbusch begeistert?

99 Angesichts seiner „bewegten" Vergangenheit ist dieses Überraschtsein wohl verständlich.

100 Vgl. Neeb 2004, S. 95.

101 Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 46ff.

102 H. K. Siebel, geb. Hoffmann war die zweite Ehefrau von Johann Abraham Siebel, einem Neffen von Johann Engelbert Eversten. Vgl. Neeb 2004, S. 107.

würdigen Törichten, die Schwachen und Unedlen durch die Auferstehung so verherrlicht werden können, daß dieselben die unwürdigen Weisen, Gewaltigen und Edlen nach der Auferstehung zehnfach, hundertfach übertreffen können [...]. Es können die Törichten, Schwachen und Unedlen zu überaus großen königlichen und priesterlichen Geschäften tüchtig werden in den zukünftigen Ewigkeiten. Ich behauptete aus der Paulinischen Lehre von der Gnadenwahl, daß die Weisen, Gewaltigen und Edlen viel mehr und viel größere Hindernisse in sich hätten, heilig zu werden und untadelig in der Liebe, als die Törichten, Schwachen und Unedlen nach dem Fleisch. Ich behauptete, wenn Paulus nicht irrte in seiner Lehre von der Berufung und der Erwählung der Menschen, alsdann müßte man glauben, daß die mehrsten von den 144000 Königen auf dem Berge Zion (Offenb. 14)[103] in den Tagen ihres Fleisches töricht, schwach und unedel gewesen wären[104].“[105]

Um Collenbusch und Hasenkamp versammelte sich bald ein Freundeskreis, in dem Collenbusch die führende Kraft im Sinne des Charismatikers war. Dabei handelte es sich nicht um einen „Zirkel der Hohen und Gebildeten“. Der Bäckermeister Glosemann[106] war ebenso willkommen wie die Stiefbrüder Hasenkamps, Arnold (1747-1795)[107] und Johann Heinrich Hasenkamp (1750-1814)[108]. Collenbusch, obwohl kein Theologe, bildete die Mitte der Versammlungen[109]. Es ist überaus erstaunlich, dass Johann Gerhard Hasenkamp, der „gelernte“ Theologe, Collenbusch des öfteren als „meinen Professor“ bezeichnete, und das gerade auch in theologischen Fragen.

Auch für den Dahler Pfarrer Heinrich Hasenkamp war Collenbusch Freund und Ratgeber.[110] Trotz aller Handicaps war Collenbusch offenbar eine markante und prägende Persönlichkeit. Als solche wirkte er, wie später gezeigt wird, auf den Theologen Gottfried Menken.[111]

Diese Versammlung war kein in sich gekehrter und abgeschlossener Zirkel. Er stand vielmehr in Verbindung mit anderen Pastores der Umgebung.

---

[103] Off. 14, 1: „Und ich sahe ein Lamm stehen auf dem Berge Zion, und mit ihm hundert und vier und vierzig Tausend, die hatten den Namen seines Vaters geschrieben an ihrer Stirn.“

[104] Collenbusch bezieht sich wohl auf Textstellen wie 1. Kor. 1, 26-28: „ (26) Sehet an, liebe Brüder, euren Beruf: nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle sind berufen; (27) Sondern was töricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählt, damit er die Weisen zu Schande mache; und was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, damit er zu Schanden mache; was stark ist; (28) Und das Unedle vor der Welt, und das Verachtete hat Gott erwählet, damit er zu nichte mache, was etwas ist.“

[105] Zitiert nach Augé 1905/1907 I, S. 48, Brief an H. K. Siebel aus dem Jahr 1800. Vgl. hierzu auch Kapitel XI.8.

[106] Nicht weiter zu ermitteln.

[107] Arnold Hasenkamp, Nachfolger Johann Gerhard Hasenkamps am Gymnasium zu Duisburg. Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 115.

[108] Johann Heinrich Hasenkamp, erster Pfarrer der ref. Kirchengemeinde Dahle bei Altena. Enger Kontakt zu Collenbusch und Menken. Siehe auch die Kapitel IV.2 .3.4, VI.3 und VIII.8. Vgl. Bauks 1980, S. 185 Nr. 2352.

[109] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 49, vgl. Horst Weigelt 1988, S. 32 Anm. 12.

[110] Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 159.

[111] Vgl. hierzu das Kapitel VIII.3.

Zu nennen sind der lutherische Pastor Henke und der von Oetinger zu Henke gesandte Hilfsprediger, der württembergische Magister Camerarius[112]. Schließlich sind zu erwähnen der reformierte Prediger Otterbein[113], Prof. Schlechtendahl[114], Prof. Berg[115] und Doktor Schönenberg[116], Otterbeins Schwiegervater.[117]

Collenbusch hatte durch manche Anfechtungen hindurch, über Erweckungserlebnisse und über Begegnungen mit Persönlichkeiten wie Fricker die Heilige Schrift entdeckt bzw. wiederentdeckt als schlechthinnige Norm und als persönliche Lebensquelle. Was von Bengel intendiert war und von Fricker vermittelt wurde, wurde von Collenbusch rezipiert und konsequent umgesetzt; d. h. er stellte die heilige Schrift über menschliche Autorität, selbst wenn es einen J. A. Bengel selbst betraf. So schreibt er an Hasenkamp in Dahle: „Ich habe vor vierzig Jahren den Vorsatz gefasst, daß ich mich seiner [Gottes] Worte nicht schämen will vor guten und bösen Menschen. Dieser Vorsatz ist ein 'Riechen in der Furcht des Herrn'. Wenn ich vor vierzig Jahren Bengels Schriften gelesen habe, dann habe ich gefürchtet, Bengel möchte irren. Dieses Riechen in der Furcht des Herrn ist die Ursache, daß ich nicht alles angenommen habe, was Bengel schreibt.“[118] Collenbusch will also Gottes Wort als maßgebliche Quelle der Lebensgestaltung in sich aufnehmen und sich voll und ganz davon erfüllen lassen.

In der Folgezeit kam zu dem Duisburger ein wichtiger Düsseldorfer Freundeskreis.[119] Die Gemeinschaft mit den Pietisten im Wuppertal war ohnehin vorhanden. Zu den letzteren gehörten u.a. Dorothea Wuppermann (geb.1747), die aufgrund ihrer Visionen einiges Ansehen genoss.[120] Collenbusch war wohl in erster Linie ihr Arzt und Seelsorger. Auf J. G. Hasenkamp hatte sie wohl größeren Einfluss. Dieser wurde ein Streitpunkt zwischen Hasenkamp und Lavater. Denkwürdig ist, dass die Visionen Wuppermanns nach ihrer Eheschließung mit Pastor Friedrich Wilhelm Elbers[121] aufhörten. Zu

---

[112] Rudolf David Camerer, gest. 1780, seit 1772 Vikar in Duisburg. In den Echterdinger Tagebüchern erwähnt P. M. Hahn, dass er Camerer Geld gesandt habe (Eintrag vom 19.3.1776) bzw. dass er einen Brief an diesen gerichtet habe (Eintrag vom 18.1.1777). Vgl. Hahn 1983. Möglicherweise ist durch Camerer die Verbindung zwischen Hahn und Hoffmann hergestellt worden. Vgl. Brecht 1997, S. 94.

[113] Georg Gottfried Otterbein (1731-1800), reformierter Pastor in Duisburg. Vgl. Rosenkranz 1958, S. 373.

[114] Nicht weiter zu ermitteln.

[115] Johann Peter Berg (1737-1800), 1762 Prof. für griechische und morgenländische Sprachen in Bremen, 1763 Prof. der Theologie in Duisburg.

[116] Gemeint ist: Heinrich Jacob Schönenberg (Lebensdaten nicht ermittelt), Arzt, Schwiegervater von Pfarrer Georg Gottfried Otterbein in Duisburg. Vgl Neeb 2004, S. 106.

[117] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 50.

[118] Cremer 1902, S. 293, Brief an Heinrich Hasenkamp in Dahle.

[119] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 137.

[120] Diese Visionen hatten möglicherweise Einfluss auf Collenbuschs Stufenlehre bzgl. der Heiligung. Sah Collenbusch durch dieselben seine Lehre vielleicht bestätigt? Zu D. Wuppermann vgl. auch das Kapitel IV.2.4.

[121] Friedrich Wilhelm Elbers (1753-1816), Pastor in Lüttringhausen. Vgl. Rosenkranz 1958, S. 111.

den genannten Kreisen gehörten auch Pastor Theodor Arnold Müller (1732-1775)[122] aus Wichlinghausen. Dieser war von seiner Mutter im Geiste Speners erzogen.[123] Später wurde er durch das Essener Gymnasium, das im Geiste Halles eingerichtet war, geprägt.[124] Müller studierte schließlich auch in Halle.[125] Dieser Pfarrer war offenbar sehr prägend für Wichlinghausen, wie für den Freundeskreis. Er war „fern von jeder krankhaft pietistischen Ausschreitung, und machte gerade durch seine Richtung auf ein freies, biblisches, thätiges Christenthum seine Wirksamkeit in der Gemeinde, wie auf den Freundeskreis so groß und nachhaltig."[126] Weiter gehörten zu den Kreisen Pastor Johann Burchard Bartels (1753-1827)[127] und Johann Heinrich Jung-Stilling (1740-1817), der aus dem Siegerländer Pietismus kam, dann aber mit Kant zumindest zeitweilig in zustimmender Verbindung stand. Jung-Stilling wohnte seit 1772 in Elberfeld. Dort hatte er am 1. Mai jenes Jahres eine Arztpraxis eröffnet.

Im Hause Anton Philipp Casparys (1732-1793)[128] fand im Jahre 1774 ein berühmtes Treffen statt, bei dem u. a. Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), Johann Kaspar Lavater (1741-1801), Johann Heinrich Jung-Stilling und Johann Gerhard Hasenkamp zusammen trafen. Es ist zunächst bezeichnend, wie im Anschluss an diese Elberfelder Zusammenkunft[129] diskutiert wurde. J. G. Hasenkamp, Freund und eben auch ergebener Schüler Collenbuschs, berichtet: „Gegen Lavater und Jung rühmte und vertheidigte ich Herder's geschärfte Behauptung, daß keine Wahrheit in den Menschen sey, sondern durch Unterricht in den Menschen gebracht werden müsste, daß mithin Gottes Evangelium lauter Neues für den wilden Menschen sey. Ich gestand ihnen, daß mein Beruf nicht sey, schöne Kleider für die Wahrheit zu verfertigen, das mögten sie thun, die Wahrheit selbst sey meine Beschäftigung, ich hielte mich an die Worte Jesu und Seiner Aposteln. Die Vernunft an sich ist arm, sagt Leidenfrost[130], sie ist Schülerin,

[122] Theodor Arnold Müller, geb. in Essen, war lutherischer Pfarrer in Wichlinghausen. Er war verheiratet mit einer Tochter Peter Engelbert Wuppermanns. Vgl. a.a.O., S. 350.

[123] Vgl. von der Goltz 1859, S. 243.

[124] Vgl. a.a.O., S. 243.

[125] Vgl. a.a.O., S. 244.

[126] A.a.O., S. 246.

[127] Johann Burchard Bartels, seit 1778 Pfarrer in Barmen Wupperfeld, stand in engem Kontakt zu Collenbusch. Bartels' Sohn Johann Wilhelm war, nach einer kaufmännischen Ausbildung in Essen, eine wesentliche Figur in der Gütersloher Textilindustrie. Da die Familie Bartels zu den namhaften Größen der dortigen Industriegeschichte gehört, liegt es nahe, dass aus dem Collenbuschkreis über Bartels Gedankengut in diese Region dringen konnte. In Gütersloh kam auch H. Cremer damit in Berührung (Vgl. auch Kapitel VIII.6). Zu J. B. Bartels vgl. auch Bauks 1980, S. 21, Nr. 256.

[128] Anton Philipp Caspary war über seine Frau Anna Christina Wichelhausen eng verbunden mit dem Hause Evertsen. Von daher bestand auch eine enge Verbindung mit Tersteegen. Vgl. Neeb 2004, S. 45.

[129] Genau genommen während der Weiterreise von Elberfeld nach Wichlinghausen.

[130] Johann Gottlob Leidenfrost (1715-1794) war Professor der Medizin in Duisburg, außerdem Mitglied der Akademie der Wissenschaften. Leidenfrost war der Großvater Christian Kraffts. Man bemerkt hier die Nähe zu Hasenkamp und damit auch zu Collenbusch. Vgl. auch Kapitel XI.1. Zu Leidenfrost vgl. Neeb 2004, S. 102.

Gott ist Lehrer. So müssten die Gelehrten vor Gott unmündig werden, sonst bleiben ihnen die Geheimnisse des reiches Gottes verborgen. Jesus der Herr wird sich dereinst nicht nur vieler Philosophen, Juristen und Mediziner, sondern auch vieler Theologen schämen, weil sie sich Seiner und Seiner Worte geschämt haben.[131]"[132]

Einerseits geht es in diesen Bemerkungen um das kindliche Vertrauen auf die Heilige Schrift als höchster Norm; andererseits ist das wesentliche Thema das Verhältnis zwischen Glauben und Vernunft bzw. Glauben und Wissen und damit zusammenhängend: gelehrt oder unmündig zu sein, groß oder klein zu sein usw. Es ist hier damit gleichzeitig die Frage nach den menschlichen Möglichkeiten aufgeworfen. Der Kampf Collenbuschs gegen das Denken der Aufklärung ist in diesen kurzen Bemerkungen vorabgebildet. Es ist genaugenommen nicht einfach ein Kampf gegen das Denken der Aufklärung, sondern ein Kampf gegen jede Art menschlicher Selbstüberhöhung, gegen die Überschätzung der im Menschen liegenden Möglichkeiten.

Ansonsten scheint diese „Elberfelder Zusammenkunft" eher zufällig zustande gekommen zu sein. Eigentlich wollte Goethe Friedrich Heinrich Jacobi in Düsseldorf besuchen. Da dieser sich zu jener Zeit im Wuppertal aufhielt, reiste Goethe ihm dorthin nach. Er verband das mit einem Besuch bei seinem alten Studienfreund[133] Jung-Stilling. Im Hause des Tersteegen-Anhängers Caspary begegnete er einem Kreis Wuppertaler Pietisten. „In Elberfeld kehrten wir [d. i. Hasenkamp und Lavater] bey dem dienstfertigen Caspari ein, um uns ein wenig auszuruhen und von da zu Fuß nach Wichlinghausen zu gehen zu dem uns erwartenden Müller. Hier trafen wir den Frankfurtischen Zuchtmeister, unsern Dichter, den Herren Doctor Goethe, nebst einem andern Gelehrten, welche Einige den zweiten Wieland nennen, welcher aber sich selbst Rost[134] nennet. Jenem schlug ich vor, ob nicht Klopstock's Messiade so umgearbeitet werden dürfe, daß alle scholastischen Ideen, welche das Evangelium der Herrlichkeit verdunkeln, mit lauter Schriftwahrheiten vertauscht würden? Wir sollten reden, wie der König der Wahrheit. Ich ersuchte ihn auch, so wie Gellert[135] eine Komödie geschrieben habe: Die Bethschwestern – so möge er eine schreiben: Der Gebeths-Verehrer. Er war nicht unwillig dazu. Die Unglaubigen, wenn sie die Zweifel überwinden, werden hernach die besten Vertheidiger des Glaubens"[136]. Hier werden ganz dezidiert von J.

---

[131] Vgl. Mk. 8, 38: „Wer sich aber mein und meiner Worte schämet unter diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, deß wird sich auch des Menschen Sohn schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters, mit den heiligen Engeln."

[132] Zitiert nach Neeb 2004, S. 45f.

[133] Diese Freundschaft war begründet in den gemeinsamen Straßburger Zeiten. Vgl. Benrath 1991, S. 189.

[134] Rost, Pseudonym für Johann Jakob Wilhelm Heinse (1749-1803), sein Künstlerroman „Ardinghello oder die glückseligen Inseln" zeichnet das Bild vom kraftvoll-schönen Menschen der Renaissance. Vgl. Neeb 2004, S. 44.

[135] Christian Fürchtegott Gellert (1715-1769), propagierte in „Fabeln und Erzählungen" zwar die rationalistische Lebensweisheit; andererseits war er für pietistisches Denken aufgeschlossen. Vgl. auch Fechner 2000, S. 603.

[136] Zitiert nach Neeb 2004, S. 44.

G. Hasenkamp theologische Themen angesprochen. Dabei geht es ihm darum, den Schriftwahrheiten die Ehre zu geben, d.h. in die „empfindsame Dichtung F. G. Klopstocks“[137] die Schriftwahrheit einzutragen und auf die Funktion des Dichters als unmittelbaren Sehers der Offenbarung zu verzichten. Auch über den Wert des Gebetes nachzudenken ist Hasenkamp wichtig angesichts der Gebetskritik Gellerts. Gleichzeitig scheint er die Zusammenkunft als eine missionarische Gelegenheit zu nutzen. Auch die Themenkomlexe Hochmut und Heiligung werden angesprochen: „Der erfahrene Mystiker, unser redliche Teschemacher[138], redet hier mit Lavater von der Eitelkeit der Gelehrten und von der Gefahr, bey ihrer Vielgeschäftigkeit und Gemeinnützigkeit, ihre eigene Heiligung zu versäumen“[139]. J. G. Hasenkamp schließt mit dem Résumée: „Bey der Verschiedenheit der heutigen Charaktere wunderte ich mich, daß manche Gelehrte mehr Ehre darin setzen, in der heidnischen Mythologie als in der – auf würkliche Geschichte gegründeten christlichen Theologie bewandert zu seyn.“[140] Liegt hier eine Anspielung in Richtung Lavaters oder Jung-Stillings? Vielleicht überkam Hasenkamp die Erkenntnis, wie sehr Jung-Stilling zu jener Zeit mit der Aufklärung sympathisierte. Die oben genannten Einwände gegen Jung-Stilling (auf dem anschließenden Weg nach Wichlinghausen) wären dann die Fortführung des Gespräches im Hause Caspary. Die erwähnte Kritik an Klopstocks „Messiade“ könnte auch eine Anspielung auf Lavaters „Empfindungen“ sein.. Das bisher freundschaftliche Verhältnis zwischen J. G. Hasenkamp und Lavater kühlte in der Zeit nach dem Elberfelder Treffen merklich ab, was sich auch in der seitdem weniger intensiven Korrespondenz zwischen den beiden manifestiert.[141]

Zu beachten ist auch das Verhalten Goethes. In diesem Zusammenhang ist auf eine Anekdote hinzuweisen, von der J. G. Hasenkamp bezeichnenderweise nichts erzählt. Es geht dabei um eine harsche Kritik Hasenkamps am Verfasser der „Leiden des jungen Werther“[142]. Die anderen Teilnehmer der Gesellschaft sind geradezu erschrocken über die rüden Töne Hasenkamps. Goethe antwortet jedoch überaus freundlich. Er sei dankbar für Hasenkamps Ehrlichkeit und bitte denselben, für ihn, Goethe, zu beten. Entweder ist dieses ein Beleg für Goethes tiefe Frömmigkeit oder aber Ausdruck von Ironie eines sich haushoch überlegen fühlenden Menschen.[143] Ob sich diese Szene wirklich ereignet hat, ist umstritten, zumal der „Werther“ zu dieser Zeit noch nicht erschienen war[144]; allerdings könnte Hasenkamp durch Lavater inhaltliche Informationen erhalten haben. Darüber hinaus wird über Goethe be-

---

[137] Beutel 2006, S. 196. Vgl. auch Hurst 2001, S. 1448-1450.

[138] Jacob Engelbert Teschemacher (1711-1782), von Beruf Orgelbauer in Elberfeld, Freund der Familie Evertsen, übernahm die Endredaktion der Lebensbeschreibung Tersteegens, die 1775 in Solingen erschien. Vgl. Neeb 2004, S. 109.

[139] Neeb 2004, S. 44.

[140] A.a.O., S. 45.

[141] Vgl. Weigelt 1991, S. 42.

[142] Johann Wolfgang von Goethe, Die Leiden des jungen Werther, Leipzig 1774.

[143] Vgl. Waschler 1814, S. 605-607.

[144] Das Werk erschien erst im Herbst 1774 anlässlich der Leipziger Buchmesse.

richtet: „Über den jungen Dichterfürsten konnten sich die Wuppertaler nicht genug wundern. Sie hatten von ihm Schauermären vernommen, aber seine Werke waren ihnen wohl noch unbekannt. In jener Stunde war Goethe viel zu freudig erregt, als hätte er sitzen können. Hatte er doch seinen Fritz Jacobi gefunden, äußerlich und innerlich. Er sprang auf und ab, tanzte wie toll um den Tisch und schnitt die wunderlichsten Gesichter aus Freude über die merkwürdig gemischte Gesellschaft, die ihn umgab.“[145] Über die Anteile Collenbuschs an dem Gespräch ist nichts bekannt. Wichtig schien für Goethe also allein das Treffen mit dem Freund zu sein. Ansonsten machte er sich eher lustig über Menschen wie Hasenkamp. Später erwähnt Goethe im kurzen Rückblick auf das Treffen außer Jung-Stilling keine einzige der dort anwesenden Personen.[146]

Schließlich ist zu bemerken, dass nach diesem Treffen (möglicherweise infolge desselben?) im Jahr 1775 die „Elberfelder Lesegesellschaft“ gegründet wurde. Ihr Ziel war es, das Denken der Aufklärung im Wuppertal weiter zu installieren. Das „Herz“ dieser Gesellschaft war Jung-Stilling – ein Zeichen dafür, dass er in dieser Zeit eng mit der Aufklärung verbunden war. So ist verständlich, dass J. G. Hasenkamp als Schüler Collenbuschs mit ihm in Konflikt geriet.

III.4 Das Wirken im Wuppertal

Johann Gerhard Hasenkamp starb am 27. Juni 1777 in Duisburg.[147] Collenbusch verlor damit einen wichtigen Freund. Er fühlte sich einsam in Duisburg. Hinzu kam, dass er weiter von Krankheit geplagt wurde; seine Augen wurden schwächer, was die Folge eines Krankheitsschubes um das Jahr 1759 war. So plante Collenbusch, in seine alte Heimat zurückzukehren. Seit 1780 stand der Entschluss fest, nach Barmen überzusiedeln – verbunden mit dem Betätigungsfeld als Brunnenarzt am Schwelmer Brunnen, also ganz in der Nähe des künftigen Wohnortes.

Dort, im Wuppertal, lebten seine alten Freunde, zu denen der Kontakt nie abgebrochen war: Die Familie Wuppermann[148], Johann Abraham Siebel

---

[145] Flasdieck 1999, S. 53.

[146] Bezeichnend ist eben, was Goethe selbst von seinem Wuppertaler Besuch erwähnt: „Wir besuchten Elberfeld und erfreuten uns an der Rührigkeit so mancher wohlbestellten Fabriken. Hier fanden wir unseren Jung, genannt Stilling, wieder, der uns schon in Koblenz entgegengekommen war, und der den Glauben an Gott und die Treue gegen die Menschen immer zu seinem köstlichen Geleit hatte. Hier sahen wir ihn in seinem Kreise und freuten uns des Zutrauens, das ihm seine Mitbürger schenkten, die, mit irdischem Erwerb beschäftigt, die himmlischen Güter nicht außer acht ließen. Die betriebsame Gegend gab einen beruhigenden Anblick, weil das Nützliche hier aus Ordnung und Reinheit hervortrat. Wir erlebten in diesen Betrachtungen glückliche Tage.“ Goethe 1959, S. 37.

[147] Vgl. Neeb 2004, S. 95.

[148] Friedrich Wuppermann (1745-1813), seine Frau Anna Adelheid geb. Collenbusch (Tochter von Peter Collenbusch); David Wuppermann (1751-1812), seine Frau Helena Collenbusch (Tochter von Peter Collenbusch); Dorothea Wuppermann, geb. 1747, seit 1774 verheiratet mit Friedrich Wilhelm Elbers, Pastor in Lüttringhausen.

(1744-1816)[149] sowie Henriette Katharina Hoffmann (1750-1814)[150] aus Düsseldorf, die spätere Schwiegermutter Menkens. Die lutherische Henriette Hoffmann war seit dem 1. Januar 1771 mit dem reformierten Johann Abraham Siebel verheiratet.[151] Die Familie Siebel gehörte zu den wohlhabendsten Familien im Wuppertal. Ihre Fabrik, in der Leinenband angefertigt wurde, brachte reichlichen Gewinn. Am Nordrand des Tales hatte die Familie Grundbesitz mit Wäldern und Häusern. Dorthin zog sie sich in der freien Zeit zurück, traf sich mit Freunden und führte geistliche Gespräche.[152] Zu den Freunden gehörten der Tersteegen-Anhänger Scheid[153] sowie der Pfarrer Seyd, Nachfolger Müllers in Wichlinghausen. Frau Siebel legte großen Wert auf die bibelorientierte Erziehung ihrer Kinder. Sie „[...] nahm es bei der Erziehung ihrer Kinder um so genauer, als sie zu den Menschen gehörte, denen das biblische Christenthum eine Sache der vollsten Wahrheit und des höchsten Ernstes ist."[154] Auch mit ihrem Bruder, Friedrich Christian Hoffmann (1759-1829)[155], war Collenbusch eng verbunden[156]. Hoffmann war befreundet mit Lavater, Jung-Stilling, Matthias Claudius (1740-1815)[157], Friedrich Heinrich Jacobi und Friedrich Leopold Graf zu Stolberg (1750-1819).[158] Er pflegte enge freundschaftliche Kontakte zu Philipp Matthäus Hahn (1739-1793)[159], durch den der Magister Thomas Wizenmann (1759-1787)[160] 1783 in die Nähe Collenbuschs kam. Hoffmann nahm intensiv teil an der Zirkularkorrespondenz. Es ging dabei um Gedankenaustauch, Organisation unterschiedlichster Aktivitäten und um Vermittlung von Brüdern. Dass es in diesen Korrespondenzbüchern auch um Organisatorisches bis hin zur „Vermittlung" von

---

[149] Johann Abraham Siebels erste Frau, Maria Elisabeth, geb. Krabb, gehörte zum Freundeskreis Tersteegens. Zweite Ehe mit Henriette Katharina Hoffmann. J. A. Siebel war Neffe von Johann Engelbert Evertsen (1722-1807). Vgl. Neeb 2004, S. 106f.

[150] Henriette Katharina Hoffmann, Zweite Ehefrau von Johann Abraham Siebel. Vgl. Neeb 2004, S. 107.

[151] Vgl. von der Goltz 1859, S. 247.

[152] Vgl. a.a.O., S. 238.

[153] Lebensdaten nicht weiter zu ermitteln. Vgl. a.a.O., S. 238f.

[154] A.a.O., S. 241.

[155] Friedrich Christian Hoffmann, Kaufmann und Bankier in Düsseldorf. Zu ihm vgl. die Kapitel IV.2.3.5 sowie VIII.6.

[156] Hoffmann sammelte Aufsätze und Notizen Collenbuschs. Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 19.

[157] Matthias Claudius versteht das Evangelium als Selbstoffenbarung Gottes; Claudius steht für eine Frömmigkeit, die gegen den Geist des Rationalismus und der Transzendentalphilosophie gerichtet ist (zumindest seit 1783), ohne der Vernunft jegliche Möglichkeit der Gotteserkenntnis abzusprechen. Freundschaft mit Lavater und F. H. Jacobi und zur Herrnhuter Brüdergemeinde. Vgl. auch Beutel 2006, S. 329f.

[158] Friedrich Leopold Graf zu Stolberg war bedeutende Gestalt des „Sturm und Drang"; er war stark bewegt durch die Erschütterungen der französischen Revolution. Später konvertierte er zur röm.-kath. Kirche. Vgl. Lagaude 2006.

[159] Philipp Matthäus Hahn, Schüler Bengels und Oetingers, außerdem große mathematische und technische Fähigkeiten, starke Betonung der Menschheit Christi, leidenschaftliche Predigt vom baldigen Kommen des Gottesreiches. Rede von den Offenbarungen des inneren Menschen. Gewaltige Zirkularkorrespondenz.

[160] Thomas Wizenmann war ein begnadeter philosophischer Kopf, auf den selbst Kant aufmerksam wurde. Viel zu früh ist Wizenmann gestorben. Auch seine Leiden (Schwindsucht) haben ihn mit Collenbusch verbunden. Vgl. Kapitel IV.2.3.2 und VIII.6.

Diensten, selbst über größere räumliche Distanzen ging, wird an einem Vorgang deutlich, der die Umgebung Collenbuschs betrifft: „Ende 1782 hatte Hoffmann bei Hahn die Zusendung von Korrespondenzbüchern angemahnt, worauf ihm Hahn drei Bände schickte. Bei dieser Gelegenheit bedankte er sich für eine Düsseldorfer Kollekte von 300 Gulden zugunsten der durch eine Brandkatastrophe geschädigten Einwohner von Göppingen [...]. Gleichzeitig hatte Hoffmann Hahn um einen Hauslehrer für die Kinder seiner Schwester Henriette Siebel (1750-1814), die Frau des Leinenbandfabrikanten Johann Abraham Siebel (1744-1816) in Barmen, gebeten. Hahn schlug Wizenmann vor, der wegen des Überangebots an jungen Theologen in Württemberg keine Aussicht auf eine Anstellung hatte. Er war Hoffmann bereits aus der Zirkularkorrespondenz bekannt. Nachdem die Bedenken von Frau Siebel, ob der gelehrte Wizenmann sich auch als Hauslehrer eigne, durch einen eindrucksvollen Brief, in dem dieser seine Vorstellungen von der neuen Aufgabe darlegte, zunächst ausgeräumt waren, trat er seine Stellung im April 1783 an.“[161] Im Hause Siebel traf Wizenmann auf Jacobine Klein (1753-1795). Ihre jüngere Schwester, Clara Klein (1756-1823), war seit 1789 mit Friedrich Christian Hoffmann verheiratet. Die ältere Schwester hatte in Düsseldorf eine „Pension für junge Mädchen“ eingerichtet. Jacobine half dort mit. Der Vater war Hauptmann und hatte nacheinander in der preußischen und der französischen Armee gedient. Ursprünglich kam die Familie, die lutherisch geprägt war, aus Württemberg.[162] Mit dem Hauslehrer der Siebels, Thomas Wizenmann, kam Jacobine Klein sogleich in engeren Kontakt. Gesprächsthema war die Einübung der Kinder in den Glauben bzw. in die Furcht des Herrn.[163]

In den Weihnachtstagen 1783 siedelte Collenbusch schließlich ins Wuppertal über. Dort hatte es in den vorangehenden Jahrzehnten einen enormen wirtschaftlichen Aufschwung gegeben.[164] Thomas Wizenmann beschreibt 1784 das religiöse Leben im Tal: „Die Religiösen in dieser Gegend teilen sich in zwei Klassen, die Separatisten und [die] freier Denkenden. Die Separatisten habe ich nämlich in eine Klasse gesetzt, obwohl sie in dem und jenem verschieden sind. Es sollten also drei Klassen sein, man nennt sie auch die Feinen. Die Separatisten schreiben sich hauptsächlich von dem bekannten Tersteegen her, der sich in der hiesigen Gegend und vorzüglich in Mülheim a. d. Ruhr lange aufgehalten hat; - ein Mann von schuldloser Frömmigkeit und gesundem Verstande, wie seine Schriften zeigen. Seine Meinungen können Sie ganz gut aus dem Buche kennen lernen: 'Weg der Wahrheit'.[165] Sie gehen vornehmlich in die Mystik ein, wo dann bekanntlich aus dem Prinzipe der Liebe Gottes und des unmittelbaren Genusses alles abgeleitet wird. Ihre Moral ist strenge, und das Leben vieler untadelhaft. Die Pietisten sind mit diesen darin einig, daß Buße und Glaube, wie das System lehrt, die Erfordernisse des wahren Christentums seien, und daß sie sich dann hauptsächlich durchs Ge-

[161] Brecht 1997, S. 97.

[162] Vgl. von der Goltz 1859, S. 271.

[163] Vgl. a.a.O., S. 272.

[164] Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 5.

[165] Gerhard Tersteegen, Weg der Wahrheit, die da ist nach der Gottseligkeit, 1750.

fühl von der Gnade Gottes glauben versichern zu müssen. Die angesehensten Prediger und Lehrer derselben sind in Ansehung der Gnadenwahl streng reformiert: denn Sie müssen wissen, daß die hiesigen Pietisten größtenteils zur reformierten Kirche gehören. Die dritte Art der Feinen endlich, nämlich die freieren, sind meistens lutherisch. Sie schreiben sich vorzüglich von dem seligen Pastor Müller[166] her, der in Wichlinghausen lehrte, und dem Lavater in seinen 'Poesien' ein so gutes Zeugnis gegeben hat. Er war ein feiner, eifriger, verstandvoller Lehrer, der einen guten Katechismus geschrieben hat. Seine Arbeit setzt ein Pastor Seyd[167] mit sehr gutem Erfolg fort. Sie haben meistens aufgeklärte Begriffe von der Versöhnung, und um den Willen Gottes zu tun, denken sie Gründen der Schrift und der Vernunft nach. Nicht Gefühl, sondern Glaube und leiden Lernen ist ihre Hauptsache [...]. Die Irreligiösen sind es teils um ihrer Tierheit willen, teils sind sie, doch nur die reichern, von den Begriffen Voltair`s und der neuern angesteckt, die kräftig genug wirken. Übrigens ist der Geist von Halle auch manchem Hirten, leider! zu teil geworden."[168] Hier wird offenbar auf bestimmte Personen und Personenkreise angespielt: Tersteegen hat auf die Familie Eversten[169] gewirkt. Der „Geist von Halle" könnte auf Pastor Hilmar Ernst Rauschenbusch (1745-1815)[170] hinweisen, allerdings waren, wie schon erwähnt, viele Häuser im Wuppertal von Halle beeinflusst. Interessant ist aber: Die Pfarrer Theodor Arnold Müller (1732-1775)[171] und Christian Ludwig Seyd (1743-1825)[172] standen in engem Kontakt zu Collenbusch; in ihre Richtung spricht Wizenmann von „aufgeklärten Begriffen von der Versöhnung". Dass sie auch der Vernunft nachgehen, ist ein Indiz dafür, dass sie diese nicht schroff verwerfen. Wizenmann spricht aber eben auch davon, dass dieser Kreis Wert darauf lege, Glauben und Lei-

[166] Zu Theodor Arnold Müller vgl. Anm. 123.

[167] Christian Ludwig Seyd (1744-1825), seit 1776 Pfarrer in Wichlinghausen. Vgl. Rosenkranz 1958, S. 483. Seyd hatte ein enges Verhältnis zu Collenbusch, wurde von diesem allerdings auch kritisiert wegen eines zu unkritischen Umgangs mit aufklärerischem Denken. Die unter Kapitel XI aufgeführten Briefe „atmen" diese Kritik.

[168] Zitiert nach Augé 1905/1907 II, S. 9.

[169] Familie Eversten, Abraham (1713-1785) und Johann Engelbert (1722-1807), waren Freunde Tersteegens. Dieser wurde von Johann Engelbert finanziell unterstützt. Die Familie Eversten richtete Stiftungen für Bedürftige ein. Vgl. Neeb 2004, S. 92f.

[170] Zu Hilmar Ernst Rauschenbusch vgl. auch Kapitel XI. 5.

[171] Theodor Arnold Müller, seit 1757 Pfarrer in Wichlinghausen. Wie gut er in den Collenbusch-Kreis passte, zeigt folgende Beschreibung: „Unter den von ihm Eingesegneten (Konfirmanden) befanden sich nach dem Berichte eines Augenzeugen manches Jahr 15-20 Erweckte, die mit der Zeit den gediegensten Stamm der Gemeinde bildeten. Aber auch Müllers Predigten müssen außerordentlich erweckend gewirkt haben. Sie waren einfach und schlicht, ohne allen Schmuck der Rede, führten aber mit großer Klarheit und nachdrücklichem Ernst in das Wort der Schrift ein. Aber nicht nur eine Sache des Kopfes sollte die Erkenntnis des Wortes Gottes sein. So nötig wie die Lehre vom Glauben, ebenso nötig, sagte er, sei die Lehre vom heiligen Leben, in welchem der Glaube sich erweisen müsse." (Augé 1905/1907 I, S. 20).

[172] Zu Christian Ludwig Seyd siehe Anmerkung 168.

den zu lernen. Ein besonderes Charakteristikum dieses Kreises, der Collenbusch nahestand, ist demnach die Demut.[173]

In diese Personenkonstellation trat Collenbusch ein. Er war natürlich kein Unbekannter. Vielmehr hatte er bereits aus dem Duisburger Kreis ständig nach Wuppertal hin gewirkt.[174] Die Denkweise, die von ihm auch in dieser Zeit ausging, wird fassbar in der Zirkularkorrespondenz[175], an der er sich damals beteiligte: „Anhand von Eph 4, 7[176] bot Collenbusch eine Erörterung über Gnade und Gaben in ihrer Vielfalt. Anders als Lavater leitete er die Unterschiede unter den Christen nicht einfach aus dem Unterschied an Glauben und Liebe her. Nach Collenbusch gab es auch unterschiedliche Grade der Selbsterniedrigung bzw. eines gefährlichen heimlichen Hochmuts. Er drang darum auf Demut und Selbsterniedrigung, die ihm neben Glauben und Liebe als Voraussetzung für den Empfang der Herrlichkeit galten."[177]

Vermögen besaß Collenbusch nicht. Das, was er von seinen Eltern ererbt hatte, hatte er verloren, als die Manchesterfabrik seines Bruders Peter in Duisburg zusammenbrach.[178] Einerseits lebte er in engem Austausch mit seinem Freundeskreis, andererseits wohnte er recht zurückgezogen in seiner Wohnung „im Werth"[179]. Geheiratet hat Samuel Collenbusch nie. Seinen Lebensunterhalt verdiente er als Arzt in Barmen und als Brunnenarzt am Heilbrunnen in Schwelm[180]. Als solcher verfasste er 1789 auch seine lateinische Dissertation über den Nutzen und Schaden des Schwelmer Brunnens.[181] Diese Promotion an der medizinischen Fakultät Duisburg wurde von Collenbusch wohl auch deshalb angestrebt, weil er wegen der fehlenden Doktorwürde von seinen Kollegen nicht anerkannt wurde; außerdem sollte diese Arbeit einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden im Sinne einer Werbung für den Schwelmer Brunnen.

---

[173] Die genannte Einteilung der „Glaubensrichtungen" geschieht fein säuberlich. Es ist sehr die Frage, ob dies angemessen ist. Vielmehr zeigen bereits die Freundeskreise um Collenbusch, dass Grenzüberschreitungen geradezu die Regel waren.

[174] Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 11.

[175] „Correspondentz – Buch 5. Band, Düsseldorf im April 1782-1786", vgl. Brecht 1982, S. 71f.

[176] Eph. 4, 7: „Einem jeden aber von uns ist die Gnade gegeben nach dem Maß der Gabe Christi."

[177] Brecht 1997, S. 101.

[178] Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 14.

[179] „Im Werth" befindet sich in Barmen, genauer in der Nähe der berühmten „Gemarker Kirche".

[180] Darüber hinaus wurde Collenbusch, auch materiell, von seinem Freundeskreis unterstützt. Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 15.

[181] Collenbusch 1791.

Abb. 2: Brunnenhäuschen[182]

Collenbusch hat, ähnlich wie Jung-Stilling, von seinen Patienten offenbar niemals ein Honorar erhoben. Die Entlohnung erfolgte auf Freiwilligkeitsbasis.[183] Hier zeigt sich erneut die Bescheidenheit dieses Mannes. Er fühlte sich nicht nur klein, er hielt sich auch zu den Kleinen, Geringen und Unedlen. Das machte gewiss einen Teil seiner Ausstrahlungskraft aus. Auch die Tätigkeit als Brunnenarzt versprach keine Reichtümer. Er konnte keine Ansprüche gegenüber Staat oder Schwelmer Magistrat geltend machen. Er durfte lediglich ein Honorar von den Heilung Suchenden erheben.[184] Die materielle Lebensgrundlage Collenbuschs war demnach allein aus seinem Beruf nicht abgesichert.[185] Dem standen schließlich die saisonale Frequenz der Brunnengäste, aber möglicherweise auch das Berufsethos Collenbuschs entgegen.

Der Schwelmer Brunnen war eine wichtige Institution in der Geschichte Schwelms: In der Nähe der Burg Martfeld[186] gab es eine Mineralquelle, die 1706 als Heilquelle anerkannt wurde.[187] Das Wasser dieses „Schwelmer Brunnens“ wurde für Trink- und Badekuren genutzt. Im 18. Jahrhundert war er einer der bekanntesten Gesundbrunnen im rheinisch-westfälischen Bereich.[188] Der Besucherandrang war um 1706[189] und am Ende des 18. Jahrhunderts[190] am stärksten. „Tausende – der Schwelmer Arzt Dr. Kaspar Fro-

[182] Original im Stadtarchiv Schwelm.

[183] Vgl. Helbeck 1995, S. 426f.

[184] Vgl. a.a.O., S. 426f.

[185] Daran wird deutlich, wie wichtig auch in materieller Hinsicht der Freundeskreis war: Dieser Kreis hielt fest zu ihm, sodass Collenbusch in alledem doch materielle Sicherheiten hatte. Hier drängt sich erneut das Bild auf vom Charismatiker, der von seiner Umgebung materiell versorgt wird.

[186] Vgl. Helbeck 1995, S. 415f.

[187] Vgl. a.a.O., S. 415.

[188] Vgl. a.a.O., S. 416.

[189] 1706 wollten zwei Schwelmer Bürger in Richtung Bad Pyrmont aufbrechen, wurden aber von einem in der Nähe des Brunnens wohnenden Schankwirt auf die Wirkungen des Schwelmer Brunnens hingewiesen. In der unmittelbaren Folgezeit kam es zu einer intensiven Werbung für den Schwelmer Brunnen. Vgl. Helbeck 1995, S. 417.

[190] Ende des 18. Jahrhunderts traf man am Schwelmer Brunnen viele Heilungsuchende, aber auch französische Flüchtlinge. Jetzt war der Brunnen aber auch Vergnügungsviertel. Dafür

wein[191] spricht 1707 von 60.000 bis 70.000 Menschen in zwei Monaten – strömten zum Schwelmer Brunnen.“[192] Das waren Größenordnungen, die zum Anlass genommen wurden, an das „Pyrmonter Geläuf“[193] zu erinnern. Große Erwartungen wurden gerade auch in wirtschaftlicher Hinsicht an den Schwelmer Brunnen geknüpft. Allerdings wurde Schwelm durch diesen Andrang überfordert. Es fehlte an Unterkunftsmöglichkeiten und weiterer Infrastruktur, insbesondere für reichere und vornehmere Besucher.[194] Für sie bot sich eigentlich nur das Haus Friedrichsbad an. Die übrigen Brunnenwirte konnten einen entsprechenden Standard nicht bieten.

Abb. 3: Hotel Friedrichsbad[195]

Der Schwelmer Brunnen war aber, und dafür sorgten wiederum die Brunnenwirte, nicht nur Genesungszentrum sondern auch Ausflugs- und Vergnügungsstätte.[196] Er hatte dementsprechend einen zwielichtigen Ruf. Der Schwelmer Pfarrer Friedrich Christoph Müller (1751-1808)[197] kommentiert: „Es ist also nicht zu verwundern, wenn fast noch mehrere den Brunnen blos zum Vergnügen besuchen, als der Cur wegen gebrauchen. Die märkische und bergische schöne Welt ist deswegen in der Brunnenzeit meist da versammlet und bedauert nichts mehr, als daß es noch zu sehr an öffentlichen Anstalten zum Vergnügen fehlet [...]. Der Sonntag ist, zumal wenn gutes Wet-

sorgten bereits die Brunnenwirte. Aber auch „die Möglichkeit der Selbstdarstellung, die Befriedigung der Neugier, das anregende Gespräch, der Klatsch und das Theaterleben bildeten weitere Antriebe, Schwelm zu besuchen.“ (Helbeck 1995, S. 423).

[191] Keine Daten zu ermitteln.

[192] Helbeck 1995, S. 417.

[193] Im Jahre 1556 hatte es einen Ansturm auf die Bad Pyrmonter “Wunderquellen” gegeben. Damals pilgerten ca. 10000 Menschen nach Bad Pyrmont.

[194] Vgl. a.a.O., S. 419.

[195] Original im Stadtarchiv Schwelm.

[196] Vgl. a.a.O., S. 422.

[197] Friedrich Christoph Müller war von 1785 bis 1808 Pfarrer in Schwelm. Er hatte den Ruf, Pfarrer und Naturwissenschaftler zu sein. So widmete er sich während seines Studiums ab 1772 in Göttingen hauptsächlich der Mathematik und der Astronomie. Vgl. Bauks 1980, S. 342 Nr. 4298. Zu ihm vgl. auch Greiling 1985, S. 86-92.

ter einfällt, ein rechter Erndtetag für sie [d. i. die Brunnenwirte]. Alsdann kommen ganze Karavanen von Kaufleuten und Fabrikanten, Mann und Weib, zu Roß und zu Fuß aus dem Bergischen, um sich Bewegung und Freude zu machen und sich schröpfen zu lassen."[198] Auch der bekannte Publizist und Volksaufklärer Johann Moritz Schwager (1738-1804)[199] schreibt im Jahr 1804 in seinem Reisebericht: „Aus dem frommen Wupperthale strömt Sonntags alles hinzu, was Pferde und Wagen hat oder bekommen kann, und wer nicht fahren oder reiten kann, geht zu Fuße. Zwischen Wupperfeld und Langerfeld verändert sich mit einemmale das Clima so sehr, daß jeder Kopfhänger, der aus dem heiligen Lande in das sodomitische Preußen kommt, um einen Kopf größer zu werden scheint, vielleicht weil die Brunnenausdünstung schon bis dahin reicht."[200] Hier wird spöttisch eine kurze Beschreibung „von außen" gegeben. Die Wuppertaler galten als besonders fromm, gingen aber zum Schwelmer Brunnen, der ein Ort war, der offenbar nicht recht mit ihrer frommen Lebensweise korrespondierte. In diesem Zwiespalt wirkte Collenbusch als Brunnenarzt. Als solcher kam er ins Gespräch mit den Mitglidern der „schönen Welt", die hier flanieren wollten. Die „Reichen" und die „Schönen" (und die sich dafür hielten) plauderten an diesem Ort über ihre Problem(chen). Mit seinen Gedanken der Demut sprach Collenbusch in dieser Umgebung etwas „ganz anderes" an. Er zog umso mehr diejenigen an, denen eitle Äußerlichkeiten zuwider waren. Sein Freundeskreis versammelte sich inmitten dieser „schönen Welt"[201]. Hierher reiste unter mancher Mühe der Dahler Pfarrer J. H. Hasenkamp. Dieser Kreis konnte allein von daher schon kaum als weltflüchtig bezeichnet werden; im Gegenteil: Er war in gewisser Hinsicht und auf seine Weise offensiv.[202] Er versammelte sich nicht in Nischen, sondern da, wo es „hoch her ging".

Der Schwelmer Brunnen ist an dieser Stelle auch noch aus einem anderen Grunde zu erwähnen. Gemeint sind die Folgen der Französischen Revolution. Schwelm bekam deren Erschütterungen in Gestalt von Flüchtlingswellen zu spüren.[203] Die preußische Politik jedoch hatte die Absicht, die Flüchtlinge so weit wie möglich aus der Grafschaft Mark zu drängen.[204] So erhielt auch der Schwelmer Magistrat die Anweisung, Flüchtlinge aus der Stadt zu weisen.[205] Unterdessen wurden die Flüchtlingsströme durch das siegreiche Vordringen der französischen Revolutionstruppen 1794 nicht geringer.[206]

---

[198] Zitiert nach Helbeck 1995, S. 422. Bemerkung in Klammern stammt vom Verfasser.

[199] Johann Moritz Schwager mit schreibt mit dem ihm eigenen Zynismus gegenüber den „Frommen".

[200] J. M. Schwager, Bemerkungen auf einer Reise durch Westphalen bis an und über den Rhein, Leipzig 1804. Zitiert nach Helbeck 1995, S. 422.

[201] Um bei der Terminologie Müllers zu bleiben (vgl. oben Zitat unter Anm. 197).

[202] Man lebte das Konzept: Weltverbesserung durch Menschenverbesserung, indem man sich von den Worten der Heiligen Schrift als Gottes Wort anreden lässt. So wirkt Gottes Reich (auf seine Weise) in die Gegenwart hinein.

[203] Vgl. Helbeck 1995, S. 679ff.

[204] Vgl. a.a.O., S. 680.

[205] Vgl. a.a.O., S. 680.

[206] Vgl. a.a.O., S. 680.

„Bedroht von der Ausweisung, gaben viele von ihnen die Erklärung ab, wegen ihrer Leiden das Wasser des Schwelmer Mineralbrunnens zu gebrauchen."[207] Collenbusch wurde, gerade auch aufgrund seiner Nähe zum Schwelmer Brunnen, Zeuge des Elends der Vertreibung, der körperlichen und seelischen Schmerzen. Die Asylanten brachten, wie sollte es anders sein, ihre negative Sicht der französischen Revolution mit. Dazu gehörte auch eine entsprechende Einstellung zum „ideologischen Überbau" derselben, also zur französischen Aufklärung. Das erreichte Collenbusch, der französisch sprach.[208] Seine negative Meinung hinsichtlich der anthropologischen Fähigkeiten zum Guten wurde dadurch verstärkt.[209] Sein Reden von der Demut und gegen den menschlichen Hochmut musste unter diesen Eindrücken noch intensiver werden.[210] Der Kampf gegen *die* Aufklärung wurde von ihm nun verstärkt geführt.[211] Dabei wurden seine Denkweise, die Rückbesinnung auf die Demut und der Ruf zum Vertrauen auf die in der Heiligen Schrift geoffenbarten Wahrheiten Gottes, für manche Menschen zur Alternative zur Aufklärung.

In diesem Zusammenhang muss bereits jetzt auf einen weiteren Freund und Schüler[212] Collenbuschs intensiver eingegangen werden: Gottfried Menken (1768-1831). Seine Heimatstadt Bremen war von seinem Urgroßvater Friedrich Adolf Lampe (1683-1729)[213] im Sinne des reformierten Pietismus geprägt worden. Menken kam über Jena zur Weiterführung seines Theologiestudiums 1790 nach Duisburg. Von ihm heißt es bei Augé im Blick auf das Denken der Aufklärung: „Unter den Männern, welche mitten im allgemeinen Taumel es nicht zu ertragen vermocht haben, daß das Leben in Abwendung von dem göttlichen Worte veröde, steht in vorderer Reihe auch unser Doktor Collenbusch mit seinen Freunden, den Gebrüdern Hasenkamp, Christian Friedrich Hoffmann und ihr Kreis, sonderlich aber auch der jüngere Freund des Doktors, der nachmalige D. Gottfried Menken."[214] Hier wird Menken, wo

---

[207] A.a.O., S. 681.

[208] Das wird deutlich in seinen Notizen, die in den Tagebuchlättern vorliegen. So notiert Collenbusch den Gedanken: „Il a la vocation aux grandes choses, mais l'inclination porte aux bagatelles." (Cremer 1902, S. 335, Tagebuchblätter).

[209] Die französische Revolution wurde für Collenbusch zum Paradigma dafür, dass der Mensch, sobald er das demütige Hören auf Gottes Wort vergisst, in die Irre geht mit schlimmen Folgen im individuellen wie im kollektiven Bereich. Vgl. Brief Collenbusch an Wülfing in Lennep, 1795, in Cremer 1902, S. 321-325.

[210] Es ist nochmals darauf hinzuweisen, dass Collenbusch die Auswirkungen der Französischen Revolution und deren „geistigen Überbaus", der französischen Aufklärung, zu spüren bekam. Die französischen Aufklärer haben demnach Collenbusch durchaus mitgeprägt hinsichtlich seiner „Sicht von Aufklärung".

[211] Eine Differenzierung zwischen deutscher und französischer Aufklärung wird nicht gemacht.

[212] Allerdings ist er nicht nur Schüler. Er bringt bereits wichtige theologische Ansätze aus Bremen mit, die dann in den Begegnungen mit Collenbusch geklärt und vertieft worden sind. Vgl. Kapitel IV.2.3.3.

[213] Friedrich Adolf Lampe (vgl. Kapitel IV.1) erlebte 1702 seine Bekehrung in Franeker, stand unter dem Einfluss Untereycks und war bekennender Coccejaner, 1709 Pfarrer in Bremen, 1720 Prof. für Dogmatik und Kirchengeschichte in Utrecht, seit 1727 erneut in Bremen, wandte sich gegen den Separatismus Labadies.

[214] Augé 1905/1907 II, S. 37.

es um Collenbuschs Kritik an der Aufklärung geht, als ein besonders profilierter „Mitstreiter“ hervorgehoben.

Im Jahr 1793, noch in Duisburg, verfasste Menken seine „Dämonologie“[215], eine anonyme Schrift, in der er das Schriftverständnis des Professors Heinrich Adolph Grimm (1747-1813)[216] angeprangert. Geht es hier um die Kritik an Grimms „aufgeklärtem“ Schriftverständnis, so beschäftigt sich die nächste, an dieser Stelle besonders wichtige Veröffentlichung Menkens mit den Folgen eines solchen Umgangs mit der Schrift. Es handelt sich um die politische Flugschrift „Über Glück und Sieg der Gottlosen“[217] aus dem Jahr 1795. Hintergrund sind die Folgen der Französischen Revolution. Menken war erschrocken über die Siege der Franzosen. Er sorgte sich um die Zukunft des Vaterlandes und beklagte den Jubel einiger Zeitgenossen. So griff Menken schließlich zur Feder und verfasste die genannte Schrift, die von Gildemeister so beurteilt wird: „Die Schrift ist der feurige Erguß eines zornentflammten edlen Herzens über ein Volk, das, während es Thaten verübte, die ein Triumpf der Hölle waren, in seiner Verblendung wähnte, vom Himmel begünstigt zu sein, und während es Noth und Verderben verbreitete, wo es hinkam, frech genug war, als Befreier und Beglücker aller Völker aufzutreten.“[218] Menken ist äußerst zornig über die Arroganz, mit der die siegreichen Franzosen auftreten: „Das Glück dieses Volkes ist sein Unglück. Mit jedem neuen Siege wird es trunkner, toller, blinder, lästert frecher und stärkt sich in seiner Lästerung. Mit jedem Schritte, den es weiter in die Welt thut, vermehrt es die furchtbare Last von Flüchen und Thränen, von Greueln und Blutschulden, womit es beladen ist. Der Ruchlosen Glück bringt sie um.“[219]

Menken ereifert sich über den Größenwahn des Menschen, der ihm im Auftreten der Franzosen entgegenschlägt. Ihr Hochmut ist in seinen Augen verantwortlich für alles Elend, das er erleben muss. Auch bei Menken begegnen in diesem Zusammenhang Gedanken von Niedrigkeit, Leiden und Prüfungsleiden als Wege zur Herrlichkeit. Es wird deutlich, dass Menken sich in den Bahnen Collenbuschs bewegt: „Gott gebraucht die Bösen, wozu er die Guten nicht gebrauchen kann. Die Bosheit der Bösen muß den Guten zum Besten dienen. Die Guten würden immer nur gut bleiben, sie würden nie die Besten, die Vortrefflichsten, die Göttlichsten werden, wenn sie nicht unter den Gottlosen dieser Welt des Argen lebten [...]. Wie soll ein Guter den andern prüfen? [...] Wie sollte ein Guter den andern dadurch prüfen mögen, daß er ihm das Leben verbittert durch Hohn und Spott, durch Kränkung und Mißhandlung, seinen Leidenssinn, seine Sanftmuth, seine Geduld zu Schan-

---

[215] In: Gildemeister 1860, S. 7-76. Hinter dieser Schrift steht wohl auch der „Teufelsstreit“. Vgl. hierzu Fleischer 1998, S. III-LXXXVIII.

[216] Heinrich Adolph Grimm (1747-1813) war seit 1779 Prof. der evgl. Theologie in Duisburg und seit 1800 Prof. für Kirchengeschichte und orientalische Sprachen. Schwerpunkt: Altes Testament, das er „historisch-kritisch“ untersuchte. Zu H. A. Grimm vgl. auch Heppe 1879.

[217] In: Gildemeister 1860, S. 77-104.

[218] Gildemeister 1861, S. 130.

[219] G. Menken, Über Glück und Sieg der Gottlosen, in: Gildemeister 1860, S. 89.

den zu machen?“[220] Vergleicht man diese Ausführungen mit Collenbuschs Reich-Gottes-Gedanken[221], so stellt man fest, dass sie nahe beieinander liegen: In der Gegenwart gebraucht Gott die Bösen (das wären hier die Franzosen), um die Christen durch Leidensprüfungen (die Franzosen wären hierfür das Instrument) zu bessern.[222]

Menken entrüstet sich nicht nur über die geschichtlichen Erscheinungen, er denkt aber auch nicht nur über das „Wozu“ der Geschehnisse nach, vielmehr prangert er auch den dazu gehörenden philosophischen Hintergrund an: „Tausende in allen Gegenden, in Spanien, in Italien, in der Schweiz, in Deutschland, in Polen, in Brabant, in Holland, in England, in Dänemark, in Schweden, in Russland blieben bei dem allem gleichgültig, ohne Betrübniß und ohne Abscheu [...]. Furchtbar hat sich die ganze Mitwelt der Theilnahme an den himmelschreienden Missethaten dieses verworfenen Geschlechts schuldig gemacht. Furchtbar hat sich in dem allgemeinen Wohlgefallen an dem Sinn und Werke dieses Volks die Verdorbenheit des gesamten Zeitalters geoffenbart! Eben weil das Werk dieses Volks im Geiste und Sinne des Zeitalters war, weil es mit seinem Thun die verborgne oder verschleierte Gesinnung des Zeitalters ausdrückte, das scheußliche Ideal des Illuminatismus[223] realisirte, fand es diesen Beifall, diese allgemeine Entschuldigung.“[224]

Der Schüler Collenbuschs greift hier das Denken der Aufklärung an und zwar wiederum dort, wo die Fähigkeiten und Möglichkeiten des Menschen überhöht werden. Collenbusch selbst hat auf diese Schrift seines Schülers, diesem zustimmend, zurückgegriffen.[225] Dieses geschah ganz sicher auch vor dem Hintergrund der Erfahrungen, die er am Schwelmer Brunnen gemacht hat.

Als ein Zwischenfazit ergibt sich: In Anbetracht seines Lebensweges mit den besonderen Erfahrungen von Krankheit und Leiden ist es nicht verwunderlich, dass Collenbusch sich zu den Kleinen, Schwachen und Unedlen zählte. Demut spielte in seinem Leben immer eine gewichtige Rolle. Wirklich aufgerichtet wurde Collenbusch durch die Heilige Schrift, die für ihn auf diese Weise wahrhaft lebendiges Wort Gottes war. Hier offenbart sich für ihn Gott, ja: Durch dieses Wort regiert Gott schon in der gegenwärtigen Zeit. Wohltuend und aufrichtend war es für Collenbusch, aus dieser Offenbarung zu erfahren, dass Gott sich gerade auch den Kleinen, Geringen und Unedlen (de-

---

[220] A.a.O., S. 91f.

[221] Vgl. hierzu Kapitel VI.6 „Die Theologie der Demut“.

[222] Das wird weiter ausgeführt im Kapitel VI.6 „Die Theologie der Demut”, wo es um die Reich-Gottes-Vorstellung geht. Es wird die Rede sein von Gottes „ganz besonderer Vorsorge“. Gottes Reich ist in der Gegenwart präsent, aber nur dem Glauben (der sich unter die Heilige Schrift stellt) vernehmbar. Gott regiert dabei insbesondere auch durch Leidensprüfungen.

[223] Der Illuminatenorden wurde 1776 von dem Ingolstädter Rechtsprofessor Adam Weishaupt (1748-1830) begründet. Ziel war die Gestaltung der Gesellschaft nach den Prämissen der radikalen französischen Revolution. Vgl. auch Hauschild 2005, Bd. 2, S. 728f.

[224] A.a.O., S. 87f.

[225] Vgl. Brief an Gottfried (?) Wülfing in Lennep, 1795, in: Cremer 1902, S. 322.

mütig) zuneigt und gerade sie durch ihre Demut beste Aussichten auf wahre Herrlichkeit haben. Hier lag für ihn der Grund, die Kraftquelle und die Richtschnur dafür, gegen die vermeintlich Großen anzugehen.

Vor diesem Hintergrund ist sein Einwand gegen die Behauptung zu verstehen, die Schrift sei nur ein Historienbuch[226] – dann eben würde sie nicht existentiell anreden und wäre keine lebendige Anrede Gottes.[227] Es ist aber genauso einsichtig, wenn er die Leiden Jesu Christi ganz bewusst nie als Strafleiden, sondern immer als Prüfungsleiden verstand. Die eigenen Leiden anders zu begreifen denn als Prüfungen, wäre für Collenbusch niederschmetternd gewesen. Leiden gehörten, darin hatte er Leibniz immer zugestimmt, zu der besten aller Welten. Diese Leiden dienten, so Collenbusch, der (stufenweisen) Vervollkommnung, indem sie von Gott als Prüfungsleiden gesetzt sind, die man im Gehorsam gegenüber Gottes Wort besteht. Da solche Prüfungsleiden zum gegenwärtigen Reich Gottes gehören, nimmt man, indem man sich ihnen unterwirft und sie besteht, an diesem Reiche teil.[228] In diesem Sinne entwickelte Collenbusch auch über die eigenen Leiden geradezu einen „Heiligungsaktivismus".[229]

Die Augenerkrankung Collenbuschs wurde gravierender. Der graue Star trübte sein Augenlicht. Um 1791 ist Collenbusch wohl vollkommen erblindet. Pastor Seyd schrieb in diesem Jahr bereits einen Brief für ihn.[230] Darüber hinaus wurden die weiteren Briefe von Collenbusch diktiert und im wesentlichen von seiner ehemaligen Patientin, der „Jungfer" Katharine Maria Leckebusch (gest. 1833)[231], niedergeschrieben. Die Briefe wurden mit einer Abbildung versiegelt: Einer Säule mit einer Krone; zu dieser führt von unten her eine Leiter.[232] Das Symbol[233] ist mit der Umschrift „Gradatim" (stufenweise) versehen.

In seinem Freundeskreis, dem Collenbusch materiell und seelsorgerlich enorm viel verdankte, wurden ihm wesentliche Werke von Johann Salomo Semler[234], aber auch von Immanuel Kant (1724-1804) vorgelesen.[235] Dieses

---

[226] Vgl. S. Collenbusch, Etwas über die Göttlichkeit der heiligen Schrift, in: Cremer 1902, S. 34: „Professor Semler fragt: was gehen uns die Familienhistorien der Juden an? Aus dieser Frage ersiehet man, daß er keine vorteilhaften Gedanken von den Historien der Bibel hat."

[227] So jedenfalls verstand Collenbusch die historisch-kritische Erforschung der Heiligen Schrift, wie sie insbesondere von Semler eingeführt wurde. Die Wertschätzung, die Semler der Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift gerade auch in der Unterscheidung von „Textgestalt" und „Offenbarungsgehalt" (vgl. Beutel 2006, S. 266f.) entgegenbrachte, blieb ihm dabei verschlossen.

[228] Vgl. hierzu das Kapitel VI, „Die Theologie der Demut".

[229] Würden die Leiden so nicht in Gottes „Heilsplan" passen und wäre Gott indifferent ihnen gegenüber, wäre für Collenbusch die Gefahr von Depressionen nicht weit entfernt gewesen.

[230] Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 15.

[231] Katharine Maria Leckebusch (Jungfer Leckebusch), Patientin und Schülerin Collenbuschs. Sie wurde am 10. September 1833 von Pastor Seyd beerdigt. Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 21.

[232] Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 15.

[233] Es liegt davon die Beschreibung vor, allerdings ist das Bild nicht auffindbar.

[234] Johann Salomo Semler (1725-1791) war ein Vater des Neuprotestantismus. Bei der Anwendung der historisch kritischen Methode auf den Bibelkanon, sah er allerdings die Of-

ist ein, zumindest am Rande, nennenswerter Vorgang. Wenn man bedenkt, wie schwer die Schriften Kants zu lesen sind, ist es kaum vorstellbar, dass jemand sie vom reinen „Vorlesen“ her wirklich aufnehmen und richtig würdigen kann. Immerhin besteht aber auch folgende Gefahr: Der Vorlesende interpretiert durch die Art des Vorlesens das Werk; er trifft möglicherweise auch die Auswahl dessen, was vorgelesen wird. So ist die Frage zu stellen, ob Collenbusch das Werk Kants wirklich würdigen konnte, oder ob er nicht durch die Art und Weise der Aufnahme der kantschen Schriften Wichtiges überhört hat – bzw. auch: Ob ihm nicht wesentliche Aspekte vorenthalten wurden.[236]

In dieser Zeit kam vieles zusammen. Die Krankheit schritt fort, die negativen Auswirkungen der Revolution wurden wahrgenommen, sie wurden, auch durch Menkens Schrift, in Zusammenhang gebracht mit dem Denken der Aufklärung. Schließlich erschien im Jahr 1793 Kants Werk „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“.[237] Aus all diesen Erfahrungen und Eindrücken heraus versuchte Collenbusch, mit dem zu Berühmtheit aufsteigenden Philosophen in Kontakt zu treten. Die Anrede an Kant war zunächst überaus freundlich.[238] Der Tonfall änderte sich allerdings in dem Maße, wie Collenbusch erfahren musste, dass Kant nicht geneigt war, auch nur mit einem Wort zu antworten. Menken schreibt in dieser Zeit (November 1796): „Er [Collenbusch] hatte Kant's Kritik mitgebracht (aus der ich ihm ein paar Mal zu meinem höchsten Verdruß etwas vorlesen mußte; als ich ihm nachher sagte, ich hätte es mit ärgerlichem Unwillen gethan, sagte er mir, er wisse es wohl, er habe es an meinem Tone wahrnehmen können) und einige Briefe an Kant, an denen er noch arbeitet, und deren Originalität Dir, wenn sie einmal vollendet sind, Freude machen wird. Er ist nicht abgeneigt, etwas gegen Kant drucken zu lassen.“[239]

Klaus Goebel spricht etwas überzogen vom „bergischen Gegner Kants“.[240] Was machte Collenbusch wirklich zum Gegner Kants? Wahrscheinlich das, was er bereits in einer anderen Auseinandersetzung thematisiert. Sie sei hier kurz angesprochen:

---

fenbarung Gottes als entscheidendes Kriterium der Theologie an und hat diese nicht der Vernunftkritik unterworfen. Semler identifiziert die Offenbarung nicht mit dem Bibeltext. Des weiteren unterscheidet Semler zwischen persönlicher Glaubensüberzeugung und wissenschaftlicher Theologie. Zu Semler vgl. auch Nüssel 2004.

[235] Beim Vorlesen von Schriften ist an G. Menken zu denken (Vgl. das Zitat unter Anmerkung 238 sowie Kapitel V, Anm. 3), aber auch an Collenbuschs Haushälterin: „Die letzten acht Jahre seines Lebens war seine treue Haushälterin, Jungfer Hellmann, ihm Auge und Arm.“ (Augé 1905/1907 II, S. 15).

[236] So sind ihm die Kanttexte von G. Menken vorgelesen worden, der selber bezeugt, dass ihm dieselben Unbehagen bereiteten. Vgl. das Zitat unter Anm. 238 sowie Kapitel V.

[237] Es wird zitiert nach Kant 1968.

[238] Vgl. hierzu Kapitel V.1.

[239] Zitiert nach Gildemeister 1860, S. 170, Brief an Achelis 1796.

[240] K. Goebel 1957.

Im Wuppertal gab es natürlich auch Widerstände gegen Collenbusch. So etwa von Pastor Hilmar Ernst Rauschenbusch (1745-1815)[241]. Dieser von Halle geprägte Theologe war ein bedeutender Schüler Friedrich August Weihes (1721-1771), dessen Tochter er heiratete. „Hatte man sich früher bei Weihe in Gohfeld getroffen, so traf man sich nun bei Rauschenbusch in Bünde. […] Er galt nun als der eigentliche Fortführer der Weiheschen Arbeit."[242] Gleichzeitig zeigte Rauschenbusch eine große Offenheit gegenüber unterschiedlichen Denkweisen. Er hatte bei Johann Salomo Semler, an dem Collenbusch bekanntlich kein gutes Haar ließ, studiert.[243] Überhaupt hatte sich Rauschenbusch auch während seiner Studienzeit in Halle weder der Aufklärung noch dem Pietismus dezidiert angeschlossen.[244] So musste es zwischen Collenbusch und Rauschenbusch zu Klarstellungen[245] kommen.

Diese Klarstellungen erfolgten im März 1796, als Collenbusch an Rauschenbusch schrieb: „Die Gottseligkeit ist eine Freude, wovon die Ursache nicht in sich selbst, auch nicht in der ganzen Schöpfung, sondern allein in Gott zu suchen und zu finden ist."[246] Diese Aussage wehrt sich gegen die Auffassung der Aufklärung, dem Menschen stehe über die Vernunft alle Erkenntnis und damit der Weg zur Seligkeit offen. Dagegen betont Collenbusch: Allein in Gott und in dessen Offenbarung, also aufgrund seiner Initiative, die in der Heiligen Schrift bezeugt ist, ist Seligkeit zu erlangen. Collenbusch stellt hier erneut das sich demütigende und vertrauende Sich-Ergeben unter Gottes Verheißungen gegen eine Vernunftreligion.[247] Diese Aussage ist zwar an Rauschenbusch gerichtet, Kant könnte aber genauso gemeint sein.

Um 1790 war es Collenbusch kaum noch möglich, selber zu lesen bzw. Briefe zu schreiben. In dieser Zeit wurde er treu unterstützt durch seine Haushälterin, die Jungfer Hellmann.[248] Auch sie las ihm Texte vor und schrieb Briefe für ihn. Aber nicht nur durch sie fand er Hilfe. Die Wuppertaler Freunde kümmerten sich um Collenbusch. Zu nennen sind etwa Gottfried Wülfing[249] aus Lennep sowie die Familien Siebel[250] und Engels.[251] Sie ver-

---

[241] Hilmar Ernst Rauschenbusch wurde in Merbeck, Schaumburg-Lippe, geboren. Er studierte in Göttingen und Halle. Collenbusch versuchte, ihm gegenüber durchaus seine „Rechtgläubigkeit" darzulegen im Sinne des sola gratia bzw. sola fide. Vgl. Kapitel XII.5. Vgl. Bauks 1980, S. 398 Nr. 4941.

[242] Peters 2005, S. 155.

[243] Vgl. Leipoldt 1840, S. 57.

[244] Vgl. a.a.O., S. 57.

[245] Die Auseinandersetzungen zwischen Collenbusch und Rauschenbusch scheinen bisweilen heftig gewesen zu sein : „Die Tochter, Christine Rauschenbusch (Daten nicht ermittelt), erzählt – freilich als Erinnerung ihrer frühesten Jugend – ihr Vater habe oft geweint über die Hindernisse der Geistesgemeinschaft mit Collenbusch und seinen Freunden, doch habe er, wenn auch oft in großem Affekte, sich stets milde geäußert." (Augé 1905/1907 II, S. 66). Zu den Differenzen zwischen Collenbusch und Rauschenbusch vgl. auch Kapitel XII.5.

[246] Archiv Barmen, BG/MIVe 682.

[247] Wie sie in Kants Religionsschrift postuliert wird.

[248] Jungfer Hellmann, weitere Daten nicht ermittelt. Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 15.

[249] Gottfried Wülfing aus Lennep konnte nicht identifiziert werden. Handelt es sich vielleicht um Johann Wilhelm Wülfing (1779-1822)? Vgl. Rosenkranz 1958, S. 577.

sorgten Collenbusch auch materiell, sodass er relativ sorglos leben konnte.[252] Erneut ist festzustellen, dass „die Frommen“ im Wuppertal ein enges Miteinander suchten. Man nahm Differenzen wahr, diese wirkten aber nicht trennend. Diese Gemeinschaft, die sich bei allen Unterschieden bildete und gepflegt wurde, kommt in einer Anekdote zum Ausdruck:[253] Es begegneten sich Engelbert Evertsen (1722-1807)[254], ein Tersteegenianer, und Samuel Collenbusch. Evertsen fragt Collenbusch: „Wie geht es ihnen?“ Collenbusch antwortet (im Sinne seiner Stufenlehre): „Sehr wohl! Immer höher! Und wie geht es ihnen, Herr Evertsen?“ Dieser antwortet: „Immer tiefer!“ Einmal mehr wird deutlich: Samuel Collenbusch ist einen Lebensweg gegangen, der teilweise verwirrend anmutet. Er kam mit unterschiedlichen „Denkrichtungen“ zusammen. Sein Freundeskreis ist merkwürdig zusammengewürfelt. Reformierte und Lutheraner sitzen zusammen mit „Mystikern“ und lesen die Bibel – er selbst sitzt als „Charismatiker“ in der Mitte.

Samuel Collenbusch starb am 1. September 1803 in Barmen. Es ist genauer hinzusehen, welche Denkrichtungen jener Zeit, in jener Region und bei diesem Manne zusammenflossen. Dabei wird das Okular zunächst grob eingestellt in Richtung der „Zeitströmung“, die er positiv aufgenommen hat. Dann wird der Fokus schärfer gerichtet auf bestimmte wichtige Persönlichkeiten, die ihn besonders geprägt haben.

Bis hierher bleibt festzuhalten: Der Lebensweg, den Samuel Collenbusch gegangen ist, ist ein Weg in Demut gewesen. Darauf wurde er schon durch die äußeren Umstände geleitet, gerade auch aufgrund von körperlichen Gebrechen, die ihn von Anfang an heimsuchten. Collenbusch zählte sich stets zu den Kleinen und Geringen. Seine Lebenskraft und Richtung entdeckte er in der Heiligen Schrift, die für ihn lebendige Offenbarung Gottes, ja Gottes Präsenz in der Gegenwart war. Klein und gering, aber bei Gott ganz groß angesehen – das war für ihn die frohe Botschaft, zusammengefasst im Christus für uns. Diese Botschaft tat ihm gut. Sie wurde ihm gerade auch in den ersten Lebensjahrzehnten vermittelt. Sie führte zu einem ersten Erweckungserlebnis in der Zeit des Konfirmandenunterrichtes bei Pastor Peter Wülfing.

Nach seinem Medizinstudium kam es wieder zu Phasen schwerer „Depressionen“. Hervorgerufen durch Selbstzweifel verbunden mit weiteren schlimmen Krankheitsschüben, wodurch die Frage nach Gottes Gerechtigkeit wieder wach wurde. Erneut anhand der Bibel kam es zu einem weiteren Erweckungserlebnis; Collenbusch entdeckte die Verheißungen Gottes, die gerade auch den „Geringen“ gelten. Durch die Begegnung mit Fricker im Jahr 1760, der sowohl den württembergischen Pietismus, den englischen Metho-

[250] Johann Abraham Siebel (1744-1816) gehörte zum engeren Tersteegen-Kreis. Siebel war ein Neffe von Johann Engelbert Eversten (1722-1807).

[251] Es handelt sich um Johann Caspar Engels (1753-1821).

[252] Der auf S. XXX abgebildete Scherenschnitt erweckt den Eindruck, dass es Collenbusch materiell gut ging. Es ist das Bild eines „vornehmen“ Mannes.

[253] Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 10.

[254] Engelbert Evertsen untestützte Tersteegen finanziell und kümmerte sich nach dessen Tod um Mitglieder der „Tersteegen-Kreise“. Vgl Neeb 2004, S. 92f.

dismus, aber auch Halle und (erneut) Tersteegensches Gedankengut zu Collenbusch brachte, wurde daraus eine Botschaft, die Collenbusch in Bewegung setzte, die Veränderungen bewirkte. Insofern war dieses zweite Erweckungserlebnis eine Vertiefung des ersten – aber auch eine Erweiterung, weil es den Aspekt der Heiligung bzw. eines Heiligungsaktivismus zur Geltung brachte. Für Collenbusch wird der Gedanke vom „Christus in uns“ wichtig. So geht es bei ihm um den Christus für uns in dessen sich selbst erniedrigender Liebe und untrennbar damit im Zusammenhang um den Christus in uns, der gelebt wird im demütigen Sich-einlassen auf die Verheißungen Gottes. Das impliziert keinen Quietismus, sondern einen Heiligungsaktivismus, der spätestens seit der Französischen Revolution sich auch äußert im Kampf gegen den, wie Collenbusch meint, hochmütigen Vernunftgebrauch der Aufklärung.

IV Das geistig–geistliche Umfeld

IV.1 Der klassische Pietismus

Der Protestantismus, in dem Samuel Collenbusch (1724-1803) lebte, wurde durch zwei geistige Strömungen mitgeprägt: Einerseits war es der Pietismus in seinen unterschiedlichen Ausprägungen, andererseits die Aufklärung in ihrer weiten Spannbreite von den frommen Aufklärern der Neologie bis hin zu den schroffen Rationalisten und dem Illuminatenorden. In ihrer Entwicklung strebte die Aufklärung mit dem Auftreten des gewaltigen und genialen Immanuel Kant ihrem Höhepunkt zu.

Pietismus und Aufklärung konnten zeitweilig gemeinsame Wege gehen. Beiden zueigen war nämlich zunächst die Kritik an den kirchlichen Zuständen – der gemeinsame Gegner war die Orthodoxie. Beide suchten dementsprechend den Weg weg vom starren Dogmatismus der Institution und hin zum Individualismus. Beiden gemeinsam war aber auch die Praxisorientierung und damit die Wertschätzung der Ethik. Schließlich waren beiden die Kommunikationsstrukturen gemeinsam, durch die die breitere Öffentlichkeit erreicht wurde.

Samuel Collenbusch war ganz entschieden vom Pietismus[1] geprägt. Die Zeit seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts bis zum Ende des alten Reiches 1806 war dadurch gekennzeichnet, dass gerade im protestantischen Bereich von außen her, vor allen Dingen auch aus Holland, England und Frankreich, verschiedenste Impulse einströmten. Dabei handelte es sich nicht nur um aufklärerisches Gedankengut, sondern auch um pietistische Ansätze. Allerdings kamen diese keineswegs nur von „außen". Johann Arndt (1555-1621) war der Wegbereiter einer neuen Frömmigkeitsbewegung. Mit seinen „Vier Büchern vom Wahren Christentum" (1605 bis 1610) und der Gebetssammlung „Paradiesgärtlein aller christlichen Tugenden" (1612) stand er am Anfang einer enormen Wirkungsgeschichte. Arndt ging es um das individuelle Glaubensleben als Glaubenspraxis, das im Gegensatz zu einem erstarrten, theoretischen Dogmatismus steht. Im ersten Buch des „Wahren Christentums" nimmt die Buße, der Glaube und Heiligung folgen, eine zentrale Stellung ein. Im zweiten Buch geht es um die Nachfolge Jesu und dabei auch um Selbsterniedrigung bzw. Demut. Das dritte Buch handelt mystisch vom inwendigen Menschen. Mit alldem wurden Grundthemen pietistischer Frömmigkeit zur Sprache gebracht.

Arndt war einer der Väter des lutherischen Pietismus. Allerdings: Auch wenn von ihm eine enorme Wirkung im Sinne der Frömmigkeitserneuerung ausging, so fehlten doch noch die organisatorischen Merkmale des Pietismus.

Diese fanden sich nun als wesentliche Elemente bei Philipp Jakob Spener (1635-1705), der schon in seiner Jugend beeinflusst wurde durch Arndts „Wahres Christentum". Die „Hoffnung besserer Zeiten für die Kirche" wollte Spener erfüllen durch die Sammlung der Frommen, ohne sich von der Kirche

[1] Zum Pietismus vgl. Wallmann 1979.

zu separieren. So entstand seit 1670 das Collegium Pietatis, ein Privattreffen in seinem Pfarrhaus, in dem das Bibellesen, das gemeinsame Gebet sowie das Besprechen von Erbauungsliteratur gepflegt wurden. Die Integration in die Kirche war ein wichtiges Anliegen Speners. In seiner Programmschrift „Pia Desideria“ (1675) verdeutlichte er seine Intentionen: Bildung der ecclesiola in ecclesia sowie Betonung der Vertiefung der Frömmigkeit und Praxisorientierung in der Theologenausbildung. Außerdem forderte Spener die intensive Beteiligung der Laien am Gemeindeleben. Alles stand unter dem Vorzeichen der praxis pietatis auf der Grundlage privater und gemeinschaftlicher Bibellektüre. Spener legte Wert auf Wiedergeburt und Erneuerung im Sinne eines neuen Lebenswandels von der Rechtfertigung aus – die subjektive Glaubensgewissheit drängt hin zu einem Leben in Heiligung. Somit spielte die Ethik bei ihm eine wesentliche Rolle, was von Collenbusch mit seinem „Heiligungaktivismus“ nachvollzogen wird.[2]

Spener konnte seit 1691 von Berlin aus seine Vorstellungen verstärkt umsetzen. Seine Reformimpulse hinsichtlich des Theologiestudiums konnte er an der neugegründeten Universität Halle entscheidend einbringen. Großen Einfluss übte Spener auch durch seine zahlreichen Gutachten und Briefe aus. Die enorme Wirkung Speners zeigte sich z. B. in der Besetzung von Pfarrstellen durch pietistische Bewerber. Auch in Württemberg hatte er großen Einfluss. Schließlich prägte Spener durch seinen Chiliasmus: Gott wirkt danach durch die Sammlung der Bekehrten und durch die Überwindung der Glaubenshindernisse schon in „dieser Zeit“ den Heilszustand. Das tangierte die orthodoxe Eschatologie. Auch dieses ist einer der zentralen Gedanken des Pietismus geworden. Eine Betonung der präsentischen Eschatologie ist auch bei Collenbusch zu konstatieren, wobei dieser allerdings die futurische Eschatologie nicht vollkommen preisgibt.[3] Seit ca. 1760 begann dieser, die Werke Speners intensiv zu lesen.[4]

August Hermann Francke (1663-1727)[5] erlebte 1687 seine Bekehrung. Bußkampf, Bekehrung, radikale Abwendung vom Unglauben und entschiedenes Leben von der Bibel her im Sinne eines Heiligungsaktivismus prägten seine Theologie. Sie orientierte sich an dem Thema „Weltverbesserung durch Menschenveränderung“[6]. Die christliche Religion hat demnach die Kraft, den Menschen positiv zu verändern, wodurch es zu einer entsprechenden Weltveränderung kommt. Ähnliches ist von Collenbusch zu hören, wenn er den Imperativen Kants die Kraft zur Menschenverbesserung abspricht und alle

[2] Vgl. insbesondere Kapitel VI.5.

[3] Vgl. Kapitel VI.6.

[4] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 14. Vgl. auch Kapitel XI.1, dieser Brief verdeutlicht, dass Collenbusch auf einfachem Wege an Literatur herankam.

[5] An August Hermann Francke ist stets gedacht, wenn von Halle gesprochen wird. In der Umgebung Collenbuschs waren viele Menschen von Halle geprägt. Zu denken ist an Rauschenbusch, Henke, Fricker. Auch J. G. Hasenkamp war mit Halle in Berührung gekommen.

[6] Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 697f.

Menschen- und Weltverbesserung vom Glauben her erwartet.[7] Dieses ist nach Francke aber nur möglich durch gläubiges Aneignen von Christi Heilswerk. Dem korrespondiert das Abtöten der sündlichen Regungen. Es erfordert eine gründliche Disziplin im Glauben. Die Frage nach der „Glaubensdisziplin“ wird von Collenbusch durch seine „Stufenlehre“ beantwortet.[8]

In Glaucha bei Halle an der Saale hatte Francke eine Pfarrstelle. Dort etablierte er seine berühmten Stiftungen[9], um der Verwahrlosung von Menschen zu begegnen. Speners Ideen von einer Reform des Theologiestudiums wurden von ihm umgesetzt. An der Universität Halle stellte er in diesem Sinne die Schriftauslegung ins Zentrum und gab ihr die entschieden praxisorientierte Richtung.[10] Die heilige Schrift als Grundlage der Lebensgestaltung im Sinne eines Heiligungsaktivismus bestimmte auch das Leben Collenbuschs.[11]

1710 wurde eine Bibelanstalt gegründet, die bald eine große Ausstrahlungskraft entwickelte. Durch diese und durch die an der Universität ausgebildeten Studenten erreichte Halle einen Einfluss, der weithin wirksam wurde. Auch Samuel Collenbusch kam in Verbindung mit dem Halleschen Pietismus: Nicht nur durch enge Weggefährten und befreundete Familien. Seit ca. 1760 las er nicht nur Spener, sondern auch Schriftauslegungen von Paul Anton (1661-1727)[12]. Dieser war ein wichtiger Lehrer in Halle und Freund Franckes.[13]

Von Spener beeinflusst war die herausragende Persönlichkeit des württembergischen Pietismus Johann Albrecht Bengel (1687-1752)[14]. Er wirkte intensiv durch seinen Biblizismus, wonach alle christlichen Maximen direkt aus der Bibel zu entnehmen waren. Die Heilige Schrift ist von Gott gewirkt und beweist sich selbst. Die durch Nikolaus Ludwig Reichsgraf von Zinzendorf (1700-1760) begründete Brüdergemeine wurde von Bengel kritisiert, weil sie mit ihren Auffassungen von der Heiligen Schrift abweiche.[15] Aus der Bibel ist, nach Bengelschem Verständnis, auch Gottes Heilsplan zu entnehmen, wobei den Aussagen der Offenbarung des Johannes besonderes Gewicht zukommen;[16] von ihnen her können die Zeitzeichen gedeutet und ein

[7] Vgl. Cremer 1902, S. 323f., Brief an Wülfing, 1795. Auch seine Gedanken zur Präsenz des Reiches Gottes in der Gegenwart gehen in diese Richtung. Vgl. Kapitel VI.6.

[8] Vgl. hierzu Kapitel VI.5.

[9] Die Franckeschen Stiftungen.

[10] Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 695.

[11] Vgl. Kapitel VI.1 und VI.5.

[12] Paul Anton war ein hoch angesehener Theologe. Er war Reiseprediger des späteren Kurfürsten August des Starken (1687), Superintendent in Rochlitz (1689) und Hofprediger in Eisenach (1693); auf Speners Vorschlag bekam er 1695 eine Professur in Halle. Vgl auch Kapitel III.

[13] Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 696.

[14] Zu J. A. Bengel vgl. Brecht 1995, S. 247-269.

[15] Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 713. Vgl. auch Brecht 1995, S. 256-259.

[16] Vgl. Brecht 1995, S. 255.

Termin für das Weltende berechnet werden.[17] Gerade dieser spezifische Chiliasmus spielte im württembergischen Pietismus eine wichtige Rolle.

Im Zusammenhang mit dem Postulat der Irrtumslosigkeit der Schrift lag Bengel daran, die biblische Begrifflichkeit klarzustellen. So erschien 1742 sein „Gnomon Novi Testamenti“, eine Erklärung sämtlicher Verse des Neuen Testamentes.[18] Auch mit diesem Werk beeinflusste Bengel viele Theologen über den württembergischen Raum hinaus. Samuel Collenbusch hat sich nachweislich daran orientiert.[19]

Große Bedeutung für den württembergischen Pietismus gewann auch der von der Mystik Jakob Böhmes (1575-1624) beeinflusste[20] Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782)[21]. Er bezog die Offenbarung Gottes im „Buch der Natur“ auf die Offenbarung im „Buch der Bibel“. Gott habe der Natur emblematisch Bilder eingestiftet, die von der Bibel her zu entschlüsseln seien. So versuchte Oetinger in seiner philosophia sacra Theologie und Philosophie zusammenzuschauen. Die Geschichte ist dabei fortschreitende Offenbarung Gottes und damit Erziehung des Menschen. Die durch den Sündenfall als ganze korrumpierte Schöpfung wird durch das Erlösungswerk Christi restituiert; dabei geht es auch um eine leibliche Vervollkommnung. Eine wichtige Rolle spielt in diesem Zusammenhang die Lehre von der Entwicklung des inwendigen Menschen bzw. vom Zusammenhang von Leiblichkeit und Geist.[22] Darauf ist im Zusammenhang mit Collenbuschs Theologie zurückzukommen.[23] Bei Oetinger ist eine Verbindung von Biblizismus mit stark spekulativen Elementen zu konstatieren.

Durch seine Schüler Philipp Matthäus Hahn (1739-1790)[24] und Johann Ludwig Fricker (1729-1766)[25] wirkte Oetinger (wie auch Bengel) über Württemberg hinaus und beeinflusste so den niederrheinischen Pietismus.[26] Sowohl Bengel als auch Oetinger haben so für das Denken Collenbuschs eine wichtige Rolle gespielt.

Der niederrheinische Bereich stand unter dem nachhaltigem Einfluss des reformierten Pietismus, der von den Niederlanden ausstrahlte. Wesentlich

---

[17] Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 712f. Vgl. auch Brecht 1995, S. 256.

[18] Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 712.

[19] Vgl. Cremer 1902, S. 292-295, Brief Collenbusch an J. H. Hasenkamp.

[20] Oetinger verfasste 1731 die Schrift „Aufmunternde Gründe zu Lesung der Schriften Jacob Böhmes“ (Vgl. Kapitel IV, Anm.70). Er beendete seine schriftstellerische Tätigkeit mit dem „Versuch einer Auflösung der 177 Fragen“, d.h. der Fragen, die Böhme nicht mehr beantworten konnte. Den Gedanken von der „Leiblichkeit des Geistigen“ gewann Oetinger von Böhme. Vgl. Oetinger 1858, S. 370.

[21] Zu Oetinger vgl. Brecht 1995, S. 269ff sowie Oetinger 1961.

[22] Vgl. Kapitel IV.2.2.2.

[23] Vgl. Kapitel VI.5.

[24] Philipp Matthäus Hahn wirkte sehr stark durch die Zirkularkorrespondenz. Vgl. auch Brecht 1985, S. 383f.

[25] Johann Ludwig Fricker war seit 1760 ein wichtiger Freund Collenbuschs. Vgl. Kapitel III.3.

[26] Vgl. Kapitel XII.1.

ging es bei ihm von Anfang an um den Aspekt der Heiligung. Seit 1620 durchdrang die „Nadere Reformatie“[27] (nähere bzw. präzisierte Reformation) das theologische Denken. Gisbert Voetius (1589-1676)[28], der herausragende Vertreter dieser Bewegung, forderte die Heiligung des Lebens in allen Bereichen. Alle weltlichen Vergnügungen waren verpönt. Ein besonderes Anliegen war die Sonntagsheiligung.[29] Die Klage des Schwelmer Pastors Müller[30] über den „Schwelmer Brunnen“ als Vergnügungsstätte hätte Voetius sicherlich noch verstärkt.

Einen dezidiert heilsgeschichtlichen Ansatz vertrat der in Bremen geborene Johannes Coccejus (1603-1669)[31]. Er stellte die Bibel in den Mittelpunkt und interpretierte sie insgesamt christologisch. Vorzeichen der ganzen Schrift ist demnach der Gnadenbund Gottes in Jesus Christus. Zwischen Altem und Neuem Testament besteht eine heilsgeschichtliche Differenz, die durch das Erscheinen Christi bzw. durch dessen versöhnendes Handeln bedingt ist. Für die Ethik bedeutet das, dass durch Christus über Bekehrung und Wiedergeburt die Gemeinschaft mit Gott möglich wird; das ganze Leben ist dann ein Leben in Heiligung.[32] Es geht nicht mehr allein um die Sonntagsheiligung.[33] Mit diesen Vorstellungen wollte Coccejus die praxis pietatis und die Erneuerung der Kirche beeinflussen.

Mit seiner Föderaltheologie erfasste Coccejus weite pietistische Kreise. Insbesondere ist an dieser Stelle Theodor Undereyck (1635-1693) zu nennen, der in Duisburg geboren wurde und in Utrecht, Duisburg und Leiden studierte. Von 1660 bis 1668 war er Pfarrer in Mülheim/Ruhr. Undereyck begründete das reformierte Konventikelwesen. Schließlich war er seit 1670 Pastor in Bremen.[34] Darüber hinaus ist Friedrich Adolf Lampe (1683-1729)[35] zu nennen. Er hatte 1702 sein Bekehrungserlebnis in Franeker. Lampe war Pfarrer in Weeze (bei Kleve), in Duisburg (1706) und in Bremen (1709). Schließlich

---

[27] Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 683f.

[28] Gisbert Voetius war beteiligt an der Dordrechter Synode 1618/19. Er verband die schroffe Prädestinationslehre mit puritanischer Lebensgestaltung, wobei das Gesetz in den Gemeinden durch Kirchenzucht umgesetzt werden sollte; Voetius setzte sich ein für die Freiheit der Gemeinden von staatlichen Instanzen. Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 683f.

[29] Vgl. Kaufmann 2005.

[30] Vgl. das Zitat Kapitel III, Anm 197.

[31] Johannes Coccejus wurde in Bremen geboren. Dort war er seit 1630 Professor. Sein heilsgeschichtliches Denken ist wesentlich geworden für die reformierte Lehre. Der Streit um seine Theologie, insbes. bzg. des Sabbatgebotes, aber auch um seine Unterscheidung der „Vergebung“ im AT und NT wühlte die Kirche in den Niederlanden über 30 Jahre lang auf. Schließlich verbanden sich die Anhänger Coccejus' mit den Pietisten. Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 685.

[32] Dem entspricht die bei Collenbusch zu findende Betonung der Heiligung bis hin zum „Heiligungsaktivismus“.Vgl. Kapitel VI.5.

[33] Zur Foederaltheologie des Coccejus und seinem Streit mit Voetius vgl. Faulenbach 1981, S. 136-138.

[34] Theodor Undereyck hat also den niederrheinischen Pietismus beeinflusst. Aber auch in Bremen hat er durch seine Theologie geprägt. Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 686f.

[35] Friedrich Adolf Lampe beeinflusste den niederrheinischen Bereich. Auch in Bremen hat er stark geprägt. Literatur zu Lampe: Graafland 1989.

wurde er Professor für Dogmatik und Kirchengeschichte in Utrecht (1719) und in Bremen (1727). Theologisch kam auch er von der Föderaltheologie Coccejus' her.[36] Lampe war der Urgroßvater Gottfried Menkens und hat diesen sicherlich nicht unerheblich beeinflusst. Schließlich ist der durch Undereyck wie durch Spener beeinflusste Joachim Neander (1650-1680)[37] zu nennen. Dieser förderte im Düsseldorfer Bereich die Bildung von Hauskreisen[38] und stärkte so die pietistische Bewegung in Kleve, Moers, Berg und Mark.

In Bremen etablierte sich der Pietismus im gesamten kirchlichen Bereich, zunächst durch das Wirken Undereycks, dann aber auch durch den Einfluss Friedrich Adolf Lampes. Bremen wurde so zu einem wichtigen Zentrum des Pietismus reformierter Prägung. In diesem Umfeld ist der spätere Weggefährte Collenbuschs, Gottfried Menken geprägt worden.[39]

In Mülheim/Ruhr, das ebenfalls[40] vom reformierten Pietismus geprägt war, erlebte Gerhard Tersteegen (1697-1769)[41] ca. 1724 seine Bekehrung. Sie führte ihn allerdings eher in die „Stille“ als zu einem bewusst aktiven Leben in und an der Kirche. Er vertrat einen mystischen Pietismus, der die Hinwendung zu Gott mit der Preisgabe jeglichen Eigenwillens vollziehen will.[42] Auch Tersteegen hat auf Collenbusch gewirkt.[43] Dies geschah vor allem in dessen Jugendjahren. Der Kontakt ist niemals vollkommen abgebrochen.[44] Er bestand weiter insbesondere durch befreundete Familien im Wuppertal.[45]

Schließlich müssen an dieser Stelle der Methodismus bzw. die Erweckungsbewegung in Großbritannien erwähnt werden. John Wesley (1703-1791)[46] und George Whitefield (1714-1770)[47] bewirkten eine innerkirchliche Erneuerung als Reaktion auf spirituelle Erstarrungstendenzen. Diese Bewegung zeichnete sich besonders durch intensiven Heiligungsaktivismus aus.

---

36 Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 687.

37 Joachim Neander, hatte 1670 unter dem Einluss der Predigten Undereycks in Bremen sein Erweckungerlebnis. Pietistische Prägungen entstanden aus Begegnungen mit Spener. Neander war Rektor der ref. Lateinschule in Düsseldorf (1674) und Prediger an St. Martini in Bremen (1679). Die von ihm verfassten „Bundeslieder“ erschienen kurz vor seinem Tod.

38 Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 687.

39 Menken kann also nur vor diesem Hintergrund als Schüler Collenbuschs bezeichnet werden.

40 Insbesondere auch durch die genannten Theodor Undereyck und Friedrich Adolf Lampe.

41 Zu G. Tersteegen vgl. Goeters 1995.

42 Das wird deutlich in dem „Blutbrief“ Tersteegens: „Meinem Jesu! Ich verschreibe mich dir, meinem einigen Heiland und Bräutigam, Christo Jesu, zu deinem völligen und ewigen Eigentum. Ich entsage von Herzem allem Recht und Macht [...] Befehle, herrsche und regiere in mir! Ich gebe dir die Vollmacht über mich [...].“ (Tersteegen 1967, S. 8f).

43 Vgl. Kapitel III.2.

44 Vgl. Kapitel IV.2.2.3.

45 Zu denken ist etwa an die Familie Evertsen (besonders Abraham Evertsen (1713-1785), als enger Freund Tersteegens). Vgl. Neeb 2004, S. 92f.

46 John Wesley begegnete 1735 auf der Überfahrt nach Georgia (Nordamerika), wo er als anglikanischer Heidenmissionar wirkte, vom hallischen Pietismus geprägten „Salzburger Emigranten“. Vgl. Ward 2003.

47 George Whitefield gehörte dem streng calvinistischen Flügel der entstehenden methodistischen Bewegung an. Vgl. Hall 2005.

Collenbusch kam mit dieser Frömmigkeit über Johann Ludwig Fricker[48] in Berührung. Dieser kam nach Reisen durch Großbritannien 1760 zum Niederrhein.[49]

Wirkten die genannten Persönlichkeiten dezidiert und prägend innerhalb der Kirche, so gab es andere, radikale Pietisten, die sich von derselben separierten. So wandte sich besonders Gottfried Arnold (1666-1714) vom durch Spener beeinflussten Pietismus hin zu einer entschiedenen Kirchenkritik. Seine „Unparteyische Kirchen- und Ketzerhistorie“ sieht die Entwicklung der Kirche als Verfallsgeschichte. Demgegenüber ist die wahre Kirche Christi bei den als Ketzern angesehenen Spiritualisten und Mystikern – den „Stillen im Lande“ zu finden. In diesem radikalen Pietismus[50] gab es die Tendenz zum Separatismus und zur Heterodoxie hinsichtlich der Bekenntnisse und Sakramente der institutionalisierten Kirche. Aufgrund des reichsrechtlichen Verbotes von Sekten gab es in diesen Kreisen entweder einen ausgeprägten Individualismus oder intensive Konventikelbildung. Es ist zu fragen, inwieweit ein enger Freund Collenbuschs, nämlich Johann Gerhard Hasenkamp (1736-1777), zumindest zeitweilig von solchen Tendenzen beeinflusst worden ist.

In diesem Zusammenhang ist auch das Auftreten geisterfüllter Prophetinnen und Propheten zu nennen. Zu denken ist etwa an Emanuel Swedenborg (1688-1772)[51] oder an die „Ronsdorfer Sekte“ im Wuppertal, eine apokalyptisch-chiliastische Gruppierung, die bis zum Ende des 18. Jahrhunderts ausstrahlte. Sodann ist auch Dorothea Wuppermann (1747 - ?) zu erwähnen, die ähnlich wie Swedenborg[52] vorgab, Kontakt mit dem Jenseits, also mit Verstorbenen, zu haben. Sie stand im engen Kontakt zu Collenbusch und J. G. Hasenkamp, der sie wie eine Prophetin verehrte.

Bei Samuel Collenbusch berühren sich viele theologische Linien: Lutherischer und reformierter Pietismus, aber auch mystische Gedanken treffen auf radikalen Pietismus. Es ist nicht zu vermuten, dass diese differierenden theologischen Ansätze jemals miteinander harmonieren könnten. Die Freundeskreise um Collenbusch zeigen demgegenüber Erstaunliches: Grenzen zwischen reformierter und lutherischer Konfession spielen hier keine Rolle mehr. Familien wie Evertsen, die in enger Verbindung mit Tersteegen stehen, haben regen Kontakt mit Collenbusch. Eine „Visionärin“, Dorothea Wuppermann ist eine auffällige Figur im „Collenbuschkreis“. Aus der fernen Schweiz meldet sich Lavater mit seiner „Physiognomik“ und legt Wert auf „Empfin-

---

[48] Vgl. Kapitel III.3.

[49] Vgl. Kapitel III.3.

[50] Zum Komplex des radikalen Pietismus vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 701ff.

[51] Emanuel Swedenborg, der mit seinen Visionen, insbesondere aber mit seiner Jenseitsschau und der damit zusammhängenden Lehre vom „geistlichen Leib“ auch auf Oetinger wirkte, war in gewisser Hinsicht „Vorbild“ für Dorothea Wuppermann. Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 74f.

[52] Möglicherweise durch diesen zur Nachahmung angereizt?

dungen“ hinsichtlich der Gotteserkenntnis bzw. bei seinen theologischen Aussagen.[53]

Nachdem die groben Linien dieser Zeit skizziert worden sind, die in der Region um Wuppertal, Schwelm und Duisburg zusammenkamen, soll jetzt genauer hingesehen werden, wer die wichtigsten Anreger bzw. Vermittler, Vordenker bzw. Väter und Weggefährten bzw. Brüder Collenbuschs waren. Auch die „Visionärin“ und der „Stiefbruder“ aus der Schweiz werden in ihrer Beziehung zu Collenbusch bedacht.

IV.2 Die Netzwerke der Frommen

Einige der Personen, die hier als Vordenker bezeichnet werden, hat Collenbusch niemals persönlich kennengelernt, sei es, weil sie bereits gestorben waren, oder weil die räumliche Distanz zu groß war. Andere, die Weggefährten, zählten zu seinem engen Freundeskreis. Dabei werden Personen genannt, die bisweilen als seine Schüler bezeichnet werden. Sie sind aber keineswegs nur Schüler sondern haben ihrerseits auf Collenbusch gewirkt.

IV.2.1 Der Anreger bzw. „Vermittler“ Johann Ludwig Fricker

Die Begegnung mit Fricker im Jahre 1760 war für Collenbusch sehr wichtig. Fricker kam von seiner großen Reise[54] zurück und vermittelte Impulse unterschiedlicher theologischer Richtungen.[55] Vor allen Dingen kam Collenbusch durch ihn auch in persönlichen Kontakt mit dem Württembergischen Pietismus. Fricker war ein Schüler Bengels. Im Tübinger Stift hatte er diesen persönlich kennengelernt. Augé schreibt dazu: „Mit Liebe und Weisheit redete der wohlerfahrene Mann zu den jungen Leuten, ermunterte sie, ihren eigenen Willen Gott aufzuopfern, sich in seinen heiligen und süßen Willen ohne Vorbehalt zu geben, so schenke Er einem auch wieder einen Willen [...] Dies war die erste Begegnung mit Bengel, dessen Schriften Fricker eifrigst studierte und eben so eifrig später in der Heimat und in der Ferne verbreitete.“[56] Während seines Studiums suchte Fricker „sonderlich Oetinger, dessen Haus im Marktflecken Walddorf damals von vielen Gläubigen, namentlich Studierenden, besucht wurde. [...] Oetingers Einfluß auf Fricker wurde ein sehr bedeutender.“[57] Oetinger erkannte die Kompetenzen seines Schülers. „Oetinger sah sich nach seinem eigenen Geständnis von seinem Schüler weit, sonderlich in der Mathematik und Physik, übertroffen. So hat denn auch Oetinger mehrere von Frickers wissenschaftlichen Abhandlungen seinen eigenen Schriften einverleibt und mit diesen herausgegeben.“[58] Daran wird deutlich, dass Fricker eine wichtige Person war, um kompetent den Württembergischen Pietismus zu vermitteln. So gab er 1760 Collenbusch einen kräftigen

---

53 Vgl. Kapitel V.4.

54 Vgl. hierzu das Kapitel III.3.

55 Vgl. hierzu Kapitel III.3.

56 Augé 1905/1907 I, S. 16f.

57 A.a.O., S. 15f.

58 A.a.O., S. 16.

Impuls. Fricker vertiefte das, was jener bereits von Oetinger und Bengel gelesen hatte.[59]

Collenbusch und Fricker standen auch später noch in brieflichem Kontakt. Aus dieser Korrespondenz wird deutlich, dass Collenbusch schon früh mit dem Thema „Vernunft“ beschäftigt war – offensichtlich war es bei Collenbusch ein zentraleres Thema als bei Fricker: „In ihrem Briefe vom 29. Mai schreiben Sie mir, daß dieselben den Disput von der Vernunft nicht zu continuiren gedenken. Ich schließe daraus, daß Sie denselben nicht für so wichtig erachten, daß es der Mühe werth wäre, seine Gedanken damit im geringsten zu beschäftigen. Da mir aber diese Materie nicht so geringschätzig vorkommt, so folge ich meiner Inclination, ohne mich zu bekümmern, ob es Ihnen gefalle oder nicht, und was ich schreibe, das schreibe ich um meinetwillen.“[60]

IV.2.2 Die „Väter“

IV.2.2.1 Johann Albrecht Bengel

Wenn Collenbusch um 1800 an Johann Heinrich Hasenkamp schreibt, er habe vor vierzig Jahren die Schriften Bengels gelesen[61], dann hat er sich demnach um 1760 mit dem Württembergischen Theologen auseinandergesetzt. Dessen Theologie ist Collenbusch also nicht erst durch Fricker vollends vermittelt worden. Profunde Kenntnisse sind aber nichtsdestoweniger durch diesen „hervorragenden“ Schüler weitergegeben worden. Bengel wurde insbesondere über die persönliche Vermittlung durch Fricker einer der wichtigen Menschen, die Collenbusch geprägt haben. Dieser Hauptvertreter des württembergischen Pietismus war 1752 gestorben, aber insbesondere sein Schriftverständnis wirkte auf Collenbusch: „Und da bleibt denn dieses zwar das allernötigste, daß eine jede Seele für sich unterwiesen werde zur Seeligkeit durch den Glauben in Christus Jesus; aber nächst dem geziemt es sich auch, daß wir alles das, was Gott uns vorlegt, mit Ehrerbietung, Dankbarkeit und Lernbegierde annehmen und nichts in eigenem Herzensdünkel als unnütz wegwerfen oder ausschlagen, indem seine himmlische Majestät uns lauter gute herrliche Werke und Worte zeigt, immer eins das andere aufklärt und verstärkt, das, was Gott an einzelnen Heiligen und an seinem ganzen Volke tut, sich wunderbarlich ineinanderflicht, und ein einziger Blick in seine über alles sich erstreckende Haushaltung mehr wert ist, als wenn einer seine Neugier mit geheimer Kundschaft aus den Kabinetten aller irdischen Machthaber unterhalten könnte. Was es für missliche Folgen gibt, wenn man in

[59] Vgl. Kapitel XI.1. Hier wird deutlich, dass Collenbusch sowohl Schriften Bengels als auch Predigten Oetingers vorliegen hatte. Es handelte sich um die „Weinsberger Evangelienpredigten“. Vgl. auch Kapitel III.

[60] Brief Collenbuschs an Fricker, 24. September 1766, in: Ehmann 1864, S. 163.

[61] Vgl. Cremer 1902, S. 293: „Wenn ich vor vierzig Jahren Bengels Schriften gelesen habe, dann habe ich gefürchtet, Bengel möchte irren.“ Das stimmt überein mit den Ausführungen des Briefes in Kapitel XI.1, wo Collenbusch aus den „sechzig erbaulichen Reden über die Offenbarung Johannis“ zitiert.

geistlichen Dingen nicht die ganze Heilige Schrift, sondern nur etwas davon in Betracht zieht, kann uns die Erfahrung der jetzigen Zeit lehren.“[62] Hier wird die Bibel als in sich geschlossen und sich selbst interpretierend gesehen und gleichzeitig gewarnt vor menschlichem Dünkel und Hochmut, der die Gaben Gottes ausschlägt.

Bengel weist auf die Möglichkeiten und Grenzen der Vernunft hin: „Die Vernunft ist eine edle, vortreffliche, unschätzbare Seelenkraft, womit der Mensch göttliche und natürliche Dinge in und außer sich 'vernimmt'. Sie ist aber mit jämmerlicher Verderbnis behaftet und durchdrungen, und nicht nur sehr großer Unwissenheit, sondern auch manchem Zweifel und Irrtum unterworfen [...]. Wenn nun die Schrift etwas in deutlichen Worten bezeugt, so kommt es der Vernunft nicht zu, darüber zu urteilen, ob es möglich sei oder nicht.“[63] Bei aller Wertschätzung der Vernunft wird hier durch Bengel eine klare Hierarchie deutlich gemacht: Oberste Instanz ist und bleibt die Heilige Schrift. Dabei ist die ganze Schrift gemeint: „Die Bücher des Alten Testaments kommen miteinander überein. Die Bücher des Neuen Testaments kommen miteinander überein. Die Bücher von beiden Testamenten kommen miteinander überein.“[64] Darunter hat sich der Mensch mit seiner Vernunft zu bescheiden. All dieses sind Ausagen, die in ähnlicher Form bei Collenbusch wiederzufinden sind.[65]

Collenbusch hat allerdings auch Anfragen gegenüber Bengel. Den Hauptirrtum, den er bei Bengel zu finden glaubt, ist der, dass dieser nicht von der stufenweisen Selbsterniedrigung Christi spricht: „Der Hauptirrtum, welchen ich mutmaße, ist dieser, daß er die göttliche Herrlichkeit des Sohnes Gottes nicht sorgfältig unterscheidet von der menschlichen Herrlichkeit des Menschensohnes, welche der Menschensohn durch Selbsterniedrigung und Gehorsam nach und nach stufenweise erlangt hat. Stufenweise ist er als ein Schüler der heiligen Schrift der größte Schriftgelehrte geworden, stufenweise der allerweiseste Weise, stufenweise der allergrößte Prophet.“[66] Hier liegt bereits ein Indiz dafür vor, wie wichtig Collenbusch die „Stufenlehre“ ist.[67]

Eine wesentliche Schrift ist für Bengel die Offenbarung des Johannes. Gerade auch aus ihr leitet er seine Aussagen über die Endzeit ab. Im Gegensatz zu Spener erwartet er das tausendjährige Reich Christi nicht auf dieser Erde. Außerdem schaltet er ein tausendjähriges Reich des Satans vor. Auch dieser Gedanke hat auf Collenbusch gewirkt.[68]

---

[62] Keller 1937, S. 50.

[63] A.a.O., S. 56ff.

[64] A.a.O., S. 66.

[65] Vgl. Kapitel VI.1.

[66] Cremer 1902, S. 294.

[67] Vgl. Kapitel VI.5.

[68] Vgl. hierzu Kapitel VI.6.

IV.2.2.2 Friedrich Christoph Oetinger

Ebenfalls durch Fricker wurde Collenbusch 1760 intensiver bekannt mit der Theologie Friedrich Christoph Oetingers (1702-1782).[69] Eine persönliche Begegnung zwischen den beiden ist nicht bezeugt, allerdings standen sie in brieflichem Kontakt. Auch Oetinger spricht ganz wesentlich die Themen „Christus für uns“ und „Christus in uns“ an. Dabei ist ihm das letztere besonders wichtig: „Die Hauptsache aber ist das Geheimnis von der Sophia (Erkenntnis) in uns, Christus in uns, die Hoffnung der Herrlichkeit.“[70] Diese Hauptsache wird folgendermaßen erläutert: „Wir müssen Jesum, wie er in den Tagen seines Fleisches, in dem daß er litt, Gehorsam gelernt (Hebr. 5, 8)[71], wie er die Versuchungen gleichwie durch Glauben und Vertrauen überwunden (und) durch himmlischen Umgang mit den unsichtbaren Dingen der sichtbaren Gegenstände und folgenden natürlichen Limitationen und Finsternis eines Menschen sich erwehrt, immer in unseren Augen tragen zur Dankbarkeit für seine Erlösung und Lösegeld.“[72] Hier ist zunächst die Rede vom Erlösungswerk Christi, das in erster Linie in dessen ungetrübtem Gehorsam besteht.

Oetinger ist damit auf einem Weg, den auch Collenbusch gehen wird. Es ist nicht die Rede von einem Strafhandeln, sondern von einem Prüfungshandeln Gottes. Dieses „Christus für uns“ ist der erste Schritt, dem der nächste folgt: „Diese Erkenntnis Jesu ist die reine Liebe selbst. Es ist so ferne, daß sie Hochmut oder Ruhmsucht hervorbringt, daß sie vielmehr macht, daß wir uns des Herrn allein, ja der Trübsal rühmen.“[73] Hochmut kann demnach niemals die Gesinnung in der Nachfolge Christi sein. Vielmehr muss es darum gehen, stets gehorsam zu sein. Das wiederum heißt, demütig von der Heiligen Schrift her zu leben und im Sinne solcher Demut auch mit Leiden umzugehen. Der demütigen Haltung Jesu, die er auf seinem Wege des absoluten Gehorsams gelebt hat, hat die demütige Haltung des Menschen zu entsprechen – sie ist das Kennzeichen des Christseins. Das Thema der Demut wird von Oetinger gerade auch in den „Weinsberger Evangelienpredigten“, die Collenbusch gelesen hat, angesprochen: „Seht, liebe Zuhörer, dies ist der Inhalt der Predigt Gottes! So sollen wir euch ans Herz reden. Wir sollen euch sagen, daß Gottes Geist und Worte niemals von euch weichen sollen; ihr sollt euch nur an dem Lauf der Welt nicht so viel stoßen und ärgern, euch vielmehr an den Verheißungen in seinem Worte aufrichten. [...] Und weil alles Fleisch wie Heu ist und Gottes Wort allein besteht[74], so soll euch dies alles zur wahren Demut

---

[69] Collenbusch hat sicherlich auch Predigten Oetingers (die „Weinsberger Evangelienpredigten“) vorliegen gehabt und diese verbreitet. Vgl. Kapitel XI.1.

[70] Oetinger 1923, S. 33.

[71] Hebr. 5, 8: „Und wiewohl er Gottes Sohn war, hat er doch an dem, das er litt, Gehorsam gelernet.“

[72] Oetinger 1923, S. 33.

[73] A.a.O., S. 34.

[74] Vgl. Jes. 40, 6-8: „(6) Es spricht eine Stimme: Predige! Und er sprach: Was soll ich predigen? Alles Fleisch ist Gras, und alle seine Güte ist wie eine Blume auf dem Felde. (7) Das Gras verdorrt, die Blume verwelkt; denn des Herrn Geist bläst darein. Ja, das Volk ist das

und Selbsterniedrigung bewegen, wovon diesmal meine Rede sein soll.“[75] Solche Gedanken wurden von Samuel Collenbusch aufgenommen.[76]

Oetinger hatte vor allen Dingen auch ein Interesse an dem Verhältnis von Vernunft und Glauben. Er geht dabei davon aus, dass der Mensch vor dem Fall volle Gotteserkenntnis besaß. Nach dem Fall musste er sich der Vernunft bedienen, um Erkenntnisse zu gewinnen: „Daher er sich hernach eines elenden Vicarii und Amtsverwesers, der Vernunft, so oft er etwas genau erkennen musste, zu bedienen benötigt war.“[77] Die Vernunft an sich ist nicht schlecht, aber sie ist immer doch nur nachgeordnet. So wendet sich Oetinger entschieden gegen die Tendenz, die Vernunft an die vorderste Position zu stellen. Er ist fest davon überzeugt, dass wirkliche Gotteserkenntnis nur über Christus und durch die Schrift erlangt werden kann: „Wer davon keinen Begriff hat, der erreicht nur ein Schattenbild der Theologie, und weil er nichts Besseres als die Vernunft kennt, so erhebt er sie über die Maß und macht sie elendiglich zum Maßstab der Schrifterklärungen.“[78] Er urteilt weiter: „So bekümmert bin ich doch über den besorglichen Missverstand des Wissens [...] wenn die Kräfte der Vernunft so sehr erhoben werden, daß man sie mehr als die gesundmachenden Worte der Heiligen Schrift achtet.“[79]

Oetinger verwirft die Vernunft keineswegs – das würde seinem Gedanken von der Philosophia sacra widersprechen. Er weist ihr aber einen Platz hinter der Heiligen Schrift an. In dieser Hinsicht hat sich der Mensch demütig zu bescheiden.

Im Jahr 1763 erhielt Oetinger den Auftrag, einen „Unterricht“ über eine kabbalistische Lehrtafel, die von Prinzessin Antonia von Württemberg (1613-1679)[80] gestiftet worden war, zu verfassen. Er nahm dies zum Anlass, gegen wichtige Größen der Philosophie eine „Theologia emblematica“ zu verfassen. Dabei ging es darum, eine Theologie zu entwerfen, „die Geistliches verleiblicht und die Geistigkeit des Leiblichen erweist. Dahinter steht eine Konzeption von der Leiblichkeit des Geistes, die nach seinem Verständnis auch in der Sprache der Bibel gemeint ist. Die emblematische Verweisstruktur ist eines der wichtigsten Elemente im Denken Oetingers.“[81] Er wendet sich in der

---

Gras. (8) Das Gras verdorrt, die Blume verwelkt; aber das Wort unsres Gottes bleibt ewiglich.“

[75] Oetinger 1972, S. 25 (Predigt zu Joh. 1, 19 – 28).

[76] Hier geht es um Gottes Verheißungen. Vgl. dazu Kapitel XI.2, wo Collenbusch in den Verheißungen Gottes „[...] die Hauptsache in der Religion des Abraham, des Isaacs, des Jacobs“ sieht. Vgl. auch Kapitel VI.1.

[77] Oetinger 1923/2, S. 47.

[78] A.a.O., S. 48.

[79] A.a.O., S. 36.

[80] Antonia von Württemberg, Tochter des Kurfürsten Joachim Friedrich von Brandenburg, war befreundet mit Philipp Jacob Spener. Sie war sehr gebildet und beschäftigte sich mit der Malerei sowie der Philosophie. Besonders interessierte sie sich für das Hebräische und die jüdische Kabbala.

[81] Brecht 1995, S. 274.

„Lehrtafel“ gegen verschiedene Philosophen: „Malebranche[82], Wolff[83] und Ploucquet[84] sind Idealisten, Baglivi[85] und andere Materialisten, Newton[86], Clüver[87] und Swedenborg[88] versuchen beides zu verbinden und treffen es doch nicht. Man müsste Böhme[89] in deutliche Sätze bringen. Die meiste Beruhigung findet Oetinger in der im Wortsinn ausgelegten Heiligen Schrift und den Worten Jesu.“[90] Diese Wertschätzung der Schrift wurde bereits hervorgehoben. Zu Recht fährt Martin Brecht fort: „Von Böhme und der Kabbala war der weitere Rückgriff auf die Alchemie, die Physica sacra und das Forschen im Buch der Natur neben dem der Schrift nicht weit. Dabei wird von der Annahme ausgegangen, aus den Prozessen der Chemie lasse sich etwas für die Metaphysik und das Verstehen der Bibel lernen. Chemie und Theologie seien nicht zwei Dinge, sondern eines.“[91] Dementsprechend beschäftigte sich Oetinger mit der Alchemie, die weit entfernt war von der modernen Chemie: „Es ging ihm [...] um die Verwandlung der niedrigeren Elemente in eine verfeinerte, geistigere Materialität. Auf entsprechende Vorstellungen war Oetinger schon bei Jakob Boehme gestoßen. Selbst biblische Wendungen, die vom Salz oder vom Feuer sprachen, verstand er im alchemistischen Sinn. Er stand damit in seiner Zeit nicht allein. Noch war der Übergang von der Alchemie zur modernen Chemie nur ansatzweise vollzogen. Wonach Oetinger suchte, kann man an dem bekannten Melissenexperiment klarmachen. Aus der Melisse lässt sich ein Öl gewinnen, dessen Schlieren ähnliche Muster wie die Blätter der Melisse aufweisen. Das hielt man für die feinere Stofflichkeit, die Idee, die den Erdendingen innewohnt. Oetingers endzeitliche Hoffnung war, daß sich schließlich in den Dingen und vor allem den Menschen die feine Geistleiblichkeit herausbilden würden.“[92] Hier wird die Lehre von der irdischen und himmlischen Leiblichkeit tangiert, wonach Oetinger sagen

---

[82] Nicole Malebranche (1638-1715) lehrte, dass alles Geschehen ausschließlich vom göttlichen Wollen abhängt. Erkenntnis ist die Partizipation an den Ideen, nach denen Gott die Welt geschaffen hat und im Sinne der creatio continua erhält. Zentraler Begriff ist die „Vision en Dieu“. Vgl. Störig 1974, S. 221.

[83] Christian Wolff (1679-1754) war ein wesentlicher Vertreter der deutschen Aufklärungstheologie. 1723 wurde er unter Atheismusverdacht aus Halle vertrieben. Aufgrund der Erfahrungen von Religionsstreitigkeiten hatte Wolff versucht, die Theologie auf die Basis gesicherter Erkenntnisse zu stellen. Das hieß für ihn, die theologischen Aussagen exakt, unter Zuhilfenahme der Mathematik zu begründen. Wesentliches Thema für ihn war dementsprechend das Verhältnis von Offenbarung und Vernunft. Die Offenbarungsinhalte sind, so Wolff, über-, nicht jedoch widervernünftig. Vgl. Beutel 2006, S. 240-243.

[84] Gottfried Ploucquet (1716-1790) war Sohn eines hugenottischen Flüchtlings; seit 1750 war er Professor für Logik und Metaphysik an der philosophischen Fakultät Tübingen.

[85] Giorgio Baglivi (1668-1707) war Mediziner; seit 1696 war er Professor für Anatomie an der Universität Sapienza in Rom.

[86] Isaac Newton (1643-1727) war Mathematiker und Physiker.

[87] Philipp Clüver (1580-1622) war Geograph und Historiker. Sein bedeutendstes Werk, „Introductio in Universam Geograhiam“ erschien 1624.

[88] Emanuel Swedenborg (1688-1772).

[89] Jakob Böhme (1575-1624).

[90] Brecht 1995, S. 275.

[91] A.a.O., S. 275.

[92] Brecht 1982, S. 246-247.

kann: „Geistlich ist auch leiblich, aber unbefleckt, unverweslich, unverwelklich…“[93] Oetinger sieht diese Aussage durch die Heilige Schrift bestätigt: „man meint zwar die unsichtbaren Dinge seyen mit keiner Leiblichkeit verbunden; aber dem ist zuwider, daß die ganze Schrift durchaus geistliche Dinge als Leiblichkeit habende vorstellt. […] Man sage mir, ob man einen Geist als ein ganz immaterielles Wesen denken kan? Keine einzige Stelle aus der Schrift kan man anführen. Die heilige Offenbarung zeigt uns den vollen Schauplatz unsichtbarer Dinge mit sichtbaren Figuren.“[94] Damit hat er Collenbusch beeinflusst in dessen Lehre vom äußeren und inwendigen Menschen.[95] Dies ist ein sehr starker Einfluss im Sinne eines alchemistischen Denkens. Sowohl Oetinger als auch Collenbusch betrieben alchemistische Studien. Die Worte Oetingers „geistlich ist auch leiblich“ hören sich bei Collenbusch so an: „Wenn es wahr ist, daß wir einen inneren Menschen in unserem äußeren haben, so ist es schicklich, vom Tode und von der Auferstehung so zu reden, wie der Apostel davon redet, daß nämlich der Tod darin bestehe, daß der innere Mensch von dem äußeren entkleidet werde; und daß die Auferstehung vom Tode darin bestehe, daß der innere Mensch aus dem Stoff des äußeren oder irdischen eine neue Überkleidung bekomme, welche der Apostel einen geistlichen Leib nennet.“[96] Man könnte fast sagen, die alchemistischen Studien Collenbuschs sind durch solche „Impulse“ Oetingers legitimiert worden, weil er nun Aussagen der Heiligen Schrift alchemistisch verifizieren kann.

IV.2.2.3 Gerhard Tersteegen

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass Collenbusch zu Beginn seines Medizinstudiums seelsorgerlichen Rat bei Tersteegen suchte. Dieser war eine bekannte Persönlichkeit.[97] Collenbusch hätte ihn wohl nicht um Rat gefragt, wenn er nicht auch von ihm fasziniert gewesen wäre. Wodurch also wirkte Tersteegen auf Collenbusch?

Tersteegen selbst führte ebenfalls ein Leben in Demut. Dieses strahlte aus. So konnte er sagen: „Ich erachte es mich von Herzen unwürdig, und es beuget mich, wenn ein Kind Gottes mich Bruder nenet, geschweige, daß ich den Vaternamen begehren sollte.“[98] Hier zeigt sich, dass Tersteegen niemals hofiert werden wollte, auch wenn sich Menschen um ihn versammelten. Außerdem fragte er nicht nach der Menschenmeinung und setzte auf die Heili-

---

[93] Oetinger 1969, S. 807.

[94] A.a.O., S. 784f.

[95] Vgl. Kapitel VI. 5.

[96] Cremer 1902, S. 68, Aufsätze (Schriftlehre vom inwendigen Menschen).

[97] So erzählt Tersteegen 1747 selbst von einer Reise ins Bergische: „Ich wollte diese Reise inkognito tun. Doch das war unmöglich, weil nicht allein an dem Orte, wo ich war, verschiedene Menschen, so ich vorhin noch nie gesehen, erweckt und ziemlich tief gerühret wurden, so daß ich unter den überflüssigen Tränen anfangender Gemüter kaum mannhaft bleiben und von ihnen abkommen konnte, sondern mußte auch elf Tage im Bergischen herumreisen, und war von Morgen bis in den Abend mit Menschen umringt.“ (Tersteegen 1967, S. 13).

[98] A.a.O., S. 24.

gung des Menschen. Für den Christen forderte er ein lebendiges Bekenntnis und verstand darunter Gottesfurcht und Heiligung; beides in Blick auf das „Eins werden“ mit Gott. Dabei gilt allein der Wille Gottes. Dieser darf nicht verstellt werden durch „Menschliches“: „Er such durch Alles in der Hauptsache gefördert zu werden, das ist, daß er seine Heiligung in der Furcht Gottes vollenden und zu der göttlichen Vereinigung hinankommen möge. Keiner aber thue etwas aus Heuchelei oder Menschengefälligkeit.“[99] Bei alldem legte Tersteegen Wert auf die Heiligung des Menschen, womit er das Streben nach Vereinigung mit Gott meinte.

Tersteegens Offenheit und Warmherzigkeit, aber auch seine Bescheidenheit zog den suchenden Collenbusch an. Allerdings kommen diese Gemeinsamkeiten später an (theologische) Grenzen. Für Collenbusch wurde die Mystik eines Tersteegen zum Menschenwerk. Das Leben aus der Innerlichkeit schien ihm nicht mit der Heiligen Schrift vereinbar zu sein, vielmehr sah er es an als ein „ungesundes“ Vertrauen des Menschen auf die eigenen Möglichkeiten. So schreibt er 1801 an Menken: „Die falsche Mystik hat einen großen Schein der Weisheit, der Geistlichkeit, der Demut, Kol. 2, 23[100]. Die falsche Mystik ist aber keine Demut vor Gott, Mich. 6, 8.[101] Sie ist keine Untertänigkeit des Verstandes unter die göttlichen Zeugnisse, kein Gehorsam der Stimme Gottes, keine Heiligung des Namens Gottes, Ps. 103.[102] Ich fürchte, die Verführung zur Kantischen Allgenugsamkeit wird ins Künftige nicht so viel Schaden tun, als die Verführung zur mystischen Uneigennützigkeit. Die Kantische Allgenugsamkeit ist sehr grob, die mystische Uneigennützigkeit ist sehr fein, sehr betrüglich.“[103] Dieses ist wohl keine direkte Kritik an Tersteegen selbst; diesen achtete Collenbusch stets und dessen Denken begegnete ihm nicht nur im Wuppertal auf Schritt und Tritt.[104] Es ist aber sehr wohl eine Kritik an einigen seiner Schüler. Sie machten die Mystik zu einem Menschenwerk; es ging weniger um die Ehre Gottes als um die eigene Ehre. Dann allerdings war die Mystik zu einer Konkurrentin der heiligen Schrift geworden.

Der Kontakt zwischen Collenbusch und Tersteegen ist nie wirklich abgerissen.[105] Allerdings ist er wohl, außer über die genannten Persönlichkeiten, nur als sporadisch zu bezeichnen. In einem Brief an Johann Engelbert Evertsen (1722-1807) vom 24. Juli 1767 erwähnt Tersteegen Collenbusch als Überbringer eines Briefes – zu dieser Zeit gab es also noch Kontakte. Collenbusch

---

[99] Tersteegen 1842, S. 30.

[100] Kol. 2, 23: „Welche haben einen Schein der Weisheit, durch selbsterwählte Geistlichkeit und Demuth, und dadurch, daß sie des Leibes nicht verschonen, und dem Fleisch nicht seine Ehre thun zu seiner Nothdurft.“

[101] Micha 6, 8: „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demüthig sein vor deinem Gott.“

[102] Ps. 103, 1: „(1) Lobe den Herrn, meine Seele, und was in mir ist, seinen heiligen Namen!“

[103] Cremer 1902, S. 258, Brief an Menken vom 18. Februar 1801.

[104] Die Familie Eversten, das Haus Caspary und Familie Siebel sind von Tersteegen stark beeinflusst. Vgl. Neeb 2004, S. 92f sowie 106f.

[105] Zumal Tersteegen die genannten engen Kontakte zu Wuppertaler Persönlichkeiten hatte.

hat zusammen mit Pastor Johann Christoph Henke (1700-1780) bei Tersteegen verweilt: „Welche Dinstag abend kamen und Mitwochs vor Mittag weg eileten.“[106] Briefe Tersteegens an Collenbusch selbst sind jedoch nicht erhalten. In einem früheren Brief an Evertsen wird Collenbusch erwähnt, allerdings eindeutig in seiner Funktion als Arzt.[107] Die Theologie Collenbuschs wird mit keiner Silbe angesprochen. Offenbar stehen Glaubensäußerungen nebeneinander und werden zumindest von Tersteegen nicht weiter thematisiert. Auffallend ist in diesem Zusammenhang, dass auch die weiter unten genannten Theologen, die zum engen Collenbuschkreis gehören, in den Briefen nicht vorkommen. Zu denken ist insbesondere an Johann Gerhard Hasenkamp, den Rektor des Duisburger Gymnasiums (seit 1766), der später die Traueransprache für Tersteegen gehalten hat. Diese Tatsache weist eigentlich auf eine engere Verbindung der beiden hin. Das gilt auch für theologische Fragen. Umso merkwürdiger ist es, dass Hasenkamp in den Briefen Tersteegens nirgends erwähnt wird. Sollte die Ansprache durch Johann Gerhard Hasenkamp von Tersteegens Umgebung gewünscht worden sein, so scheint diese die Beziehung der beiden möglicherweise missverstanden zu haben – zumindest was die Intensität von Seiten Tersteegens angeht. Nichtsdestoweniger bleibt die Tatsache bestehen, dass „Tersteegenianer“ und „Collenbuschianer“ zusammensaßen und sich in Glaubensfragen ganz selbstverständlich austauschten.

In seiner Kritik an der Mystik ist einmal mehr deutlich, wie wichtig für Collenbusch die wirkliche Demut ist. Er versteht darunter das Absehen von den menschlichen Möglichkeiten und die Hinwendung unter Gottes Absichten. Dabei hat er offenbar nicht nur die Aufklärung im Visier, sondern jede Form der Selbsterlösung. Collenbuschs Kritik sowohl an der Aufklärung als auch an der Mystik wurzelt in seiner Forderung nach einem demütigen Sich-Begeben unter Gottes Wort bei gleichzeitiger Abwendung vom hochmütigen Vertrauen auf die eigenen menschlichen Möglichkeiten. Das demütige Sich-Begeben unter Gottes Wort bedeutet für Collenbusch, die sich selbst erniedrigende Liebe Gottes aufzunehmen, um sie durch die Kraft des „Christus in uns“ zu leben. Es ist der Aspekt der Heiligung mit der Tendenz zum „Aktivismus“. Bei Tersteegen handelt es sich demgegenüber eher darum, demütig in der Liebe Gottes zu ruhen.[108]

IV.2.3 Die „Brüder“

IV.2.3.1 Johann Gerhard Hasenkamp

Johann Gerhard Hasenkamp (1736-1777) war von Hause aus reformiert. Er kam 1766 nach Duisburg, um dort als Rektor des Gymnasiums zu wirken. J. G. Hasenkamp hatte zuvor ein recht unruhiges Leben geführt. Mehrfach war er auf schwärmerische Wege geraten. So war es des Öfteren zu Konflik-

[106] Benrath 2008, Brief Tersteegen an J. E. Evertsen vom 24. 7. 1767, S. 542.

[107] Vgl. a.a.O., S. 360, Brief Tersteegen an J. E. Evertsen vom 18. 9. 1760.

[108] Was bei Tersteegen nicht als ein Weg der Selbsterlösung anzusehen ist.

ten mit den kirchlichen Behörden gekommen. Diese Konflikte verfolgten ihn auch noch in der Duisburger Zeit.

1769 wurde von der Clevischen Synode ein Verfahren gegen Hasenkamp eingeleitet, in dem es auch um dessen frühe Schriften ging.[109] In seiner Verteidigung wird bereits deutlich, dass Collenbusch einen großen Einfluss auf Hasenkamp hatte. So schreibt Hasenkamp: „Indes suchte ich mit Hilfe des Herrn Doktor Collenbusch, der mir bei dieser Arbeit wichtige Dienste getan hat, die Schriftlehre vom Hohepriestertum besonders zu preisen."[110] Wie enorm der theologische Wirkung Collenbuschs auf Johann Gerhard Hasenkamp gewesen ist, wird besonders deutlich, wenn Hasenkamp am 4. Februar 1774 schreiben kann: „Je heiliger, desto seliger, aber man kann bei der Heiligkeit durch die Gaben seine Seligkeit noch vermehren. Dies habe ich sonst so nicht unterschieden. Darin ist mir besonders Herr Doktor Collenbusch nützlich gewesen, von dem ich ungemein viel gelernt habe. Ich pflege ihn daher meinen Professor zu nennen."[111] Auch mit Johann Gerhard Hasenkamp begegnet demnach ein Theologe, der ein Schüler Collenbuschs wird.

Diese Aussagen bergen eine gewisse Einseitigkeit. Johann Gerhard Hasenkamp hat auf seinen Reisen viele Begegungen gehabt. Es sind Friedrich August Weihe (1721-1771), der wichtige pietistischen Prediger in Gohfeld, wie auch Ernst Gottlieb Woltersdorf (1725-1761) in Bunzlau zu erwähnen. Hasenkamp hatte den halleschen Pietismus kennengelernt und die Herrnhuter. Eine Predigtsammlung Hasenkamps ist u. a. Philipp Wilhelm Otterbein (1726-1813)[112] gewidmet - ein Zeichen dafür, dass die beiden miteinander in Kontakt standen. Hasenkamp hatte 1775 brieflichen Kontakt aufgenommen zu Johann Bernhard Basedow (1723-1790)[113]. Auf diese Weise hat Hasenkamp vielfältiges Gedankengut verinnerlicht. In den Gesprächen mit Collenbusch und in den gemeinsamen Kreisen wird er das nicht einfach zurückgenommen haben.

Darüber hinaus ist Collenbusch durch Hasenkamp in Verbindung gekommen mit Persönlichkeiten wie Johann Caspar Lavater. Die Beziehung zwischen diesem und Hasenkamp war, zumindest zeitweise, sehr eng. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass Hasenkamp versuchte, zwischen Collenbusch und Lavater zu vermitteln.

---

[109] Vgl. Neeb 2004, S. 81.

[110] Zitiert nach: Augé 1905/1907 I, S. 53.

[111] Zitiert nach: A.a.O., S. 79f., Brief von J. G. Hasenkamp an Dorothea Wuppermann vom 4. Februar 1774.

[112] Philipp Wilhelm Otterbein war reformierter Prediger an der "Hohen Schule" Herborn. Seit 1752 lebte er in Amerika. 1800 wurde Otterbein Mitorganisator der amerikanischen Kirchengemeinschaft „Die Vereinigten Brüder in Christo". Vgl. Kücklich 1960.

[113] Johann Bernhard Basedow (1723-1790) war ein bedeutender Pädagoge, Theologe und Philanthropist. Vgl. Neeb 2004, S. 87.

IV.2.3.2 Thomas Wizenmann

Ein wichtiger Gesprächspartner Collenbuschs, und zwar sowohl im Hinblick auf das Denken der Aufklärung als auch aufgrund seiner eigenen Leidenssituation, war der Magister Thomas Wizenmann (1759 – 1787), der beteiligt war an der Zirkularkorrespondenz. Er wurde bereits im Kindesalter pietistisch geprägt: „Die beiden Eltern Wizenmann hielten sich zu den, wie in Württemberg überhaupt, so namentlich in Ludwigsburg damals zahlreich verbreiteten Pietisten.“[114]. Wizenmann kam über das „Tübinger Stift“[115] zum Theologiestudium in Tübingen. Seit 1778 wurde sein Prägung im Sinne des württembergischen Pietismus aufgrund des Studiums der Schriften Bengels, Oetingers und Frickers vertieft.[116] Wizenmann beschäftigte sich allerdings auch intensiv mit der Philosophie: „Mit dem Studio der Theologie verband er immer die Philosophie. Bei Allem, was er las, dachte er weit mehr als er las. Dieß machte, daß er kein blinder Nachbeter wurde, weil er Alles zuvor vor dem Throne der Vernunft prüfte.“[117] In ihm begegnete Collenbusch einer Persönlichkeit, die philosophisch versiert wie auch pietistisch geprägt war – philosophische Weltdeutung wie auch die Glaubenshaltung eines „Frommen“ trafen hier zusammen.

Wizenmann war Vikar und Hauslehrer – das war keine „steile“ Karriere; daher ist er vielleicht oft übersehen worden. Aufgrund seiner Krankheit und der daraus resultierenden Kürze seines Lebens konnte er nicht zu einer „markanten“ Persönlichkeit werden: „Von Wizenmann und seinem Kreis zu sprechen, mag wiederum unangemessen erscheinen, da er eigentlich immer nur eine Randfigur in den Zirkeln anderer war, so z. B. als Vikar Philipp Mathäus Hahns, als Hauslehrer in der Familie Siebel in Barmen oder als Gast Jacobis. Sieht man jedoch näher zu, wird man gewahr, daß er in allen Lebenskreisen eine eigenständige und anregende Bezugsperson war, durchaus fähig, Kontakte zu stiften und auszubauen.“[118]

Über die Zirkularkorrespondenz Philipp Matthäus Hahns (1739-1790) kam es insbesondere durch Friedrich Christian Hoffmann (1759-1829) dahin, dass Wizenmann seit April 1783 Hauslehrer in der Familie Siebel in Barmen wurde.[119] „Mit Wizenmann war wohl der Begabteste aus Hahns Umkreis ins Rheinland übergewechselt. Die Beziehungen zwischen Württemberg und Rheinland wurden dadurch noch intensiviert. Zugleich empfing Wizenmann im angeregten Kreis der rheinischen Pietisten neue Eindrücke und Anregungen, z. B. durch die Begegnung mit Collenbusch, Johann Heinrich Hasenkamp, dem Pfarrer in Dahle, Christian Ludwig Seyd in Wichlinghausen und gewiß nicht zuletzt durch Friedrich Heinrich Jacobi.“[120] Im Jahr 1781 schrieb

[114] Von der Goltz 1859, S. 5.

[115] Vgl. a.a.O., S. 9.

[116] Vgl. a.a.O., S. 34-47.

[117] A.a.O., S. 17.

[118] Brecht 1997, S. 500.

[119] Vgl. hierzu auch das Kapitel III.

[120] Brecht 1997, S. 505.

Wizenmann: „Soviel ich vom System des Spinoza weiß, so sind wir bisher noch eine ganze Erdkluft von ihm entfernt. Doch zweifle ich nicht, daß wir für Spinozisten gelten müssten, wenn das übelhörende Publicum Etwas von unserer Correspondenz erführe.“[121] Zwei Jahre später, als Wizenmann auf dem Weg in seine Hauslehrerstelle zunächst in Düsseldorf bei Friedrich Heinrich Jacobi ankam[122], war dieser „in das Studium der Schriften Hobbes' und Spinoza's vertieft; Wizenmann mit diesen selbst zwar noch unbekannt, nicht aber mit den darin behandelten Ideen, die ja vielfach schon Gegenstand auch seines ernstesten Nachdenkens gewesen waren.“[123] So bahnte sich zwischen Wizenmann und Jacobi ein intensives Gespräch über die Philosophie Spinozas an. Dabei entwickelte sich eine tiefe Freundschaft, sodass Jacobi sich seit 1785 des todkranken Wizenmanns annahm.

Zwischen Collenbusch und Wizenmann findet ein reger philosophischer und theologischer Austausch statt.[124] Dabei geht es des Öfteren um das Geringsein und die Warnung vor dem vermeintlich Großen. So schreibt Collenbusch 1786 an Jakobine Klein (1743-1795)[125]: „Witz.[enmann] Weiß gar nicht was Heiligkeit ist. Die Sache ist auch schwer zu verstehen, vielleicht ist diese Sache die allerschwerste in der ganzen Heil. Schrift. Ich will es versuchen, ob ich ihn auf dieses große Geheimniß nach und nach aufmerksam machen kann, damit die in seinen Augen so großen Heiden nach und nach zu kleinen Zwergen herab gesetzt werden.“[126]

Collenbusch und Wizenmann reden grundsätzlich nicht im Sinne eines Lehrer-Schüler-Verhältnisses miteinander. So richtet Collenbusch an Wizenmann die Frage: „Der Herr Jesus redet Matth. 6[127] von Reichsgerechtigkeit. Was ist das für ein Ding?“[128] Daraufhin antwortet Wizenmann: „Sie fragen: was ist Reichsgerechtigkeit für ein Ding? Ich glaube, sie ist diejenige Verfassung des inneren Menschen, wodurch er in allen Gesetzen des göttlichen Reichs genug tun kann. Die beiden Hauptgesetze sind erstens Liebe und tätig leidende Verehrung Gottes von ganzer Seele, und zweitens Liebe des nächsten als seiner selbst. Wer die innere Vollkommenheit hat, diese beiden Gesetze willig, hurtig und mit Freuden zu erfüllen, ist reichsgerecht, ist philosophisch zu reden, vollkommen.“[129] Hier antwortet der Religionsphilosoph,

---

[121] von der Goltz 1859, S. 141f.

[122] Die persönliche Bekanntschaft war auch wieder durch Friedrich Christian Hoffmann vermittelt worden. Vgl. a.a.O., S. 233f.

[123] A.a.O., S. 233.

[124] Vgl. auch Kapitel XI.3: Briefe von S. Collenbusch an Wizenmann.

[125] Jacobina Eberhardina Louisa Klein, Demoiselle Klein, geb. in Düsseldorf. Vgl. auch Neeb 2004, S. 99.

[126] Archiv Barmen, BG/M IV, 1 682. Vgl. auch Cremer 1902, S. 303, Brief von Collenbusch an J. Klein aus dem Jahr 1786. Vgl. auch Kapitel XI.4.

[127] Hier ist wohl gemeint Mt. 6, 33: „Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen.“

[128] Cremer 1902, S. 299, Brief von Collenbusch an Wizenmann.

[129] A.a.O., S. 300, Brief von Wizenmann an Collenbusch.

der zutiefst im Pietismus verwurzelt ist. Hier redet aber auch der Leidende – der sich bisweilen klein fühlen muss.

Wizenmann teilte mit Collenbusch das Schicksal, krank zu sein. Er starb sehr früh, bereits im Jahr 1787. In diesem Jahr, also kurz vor dem Tod Wizenmanns, schreibt Collenbusch einen Brief, in dem er seinen sterbenden Wegbegleiter einlädt, sich auf den demütigen Gott einzulassen, gerade auch durch das Gebet. „Der Christen Gott ist so demütig, daß er tut, was die Gottesfürchtigen begehren; er höret ihr Schreien und hilft ihnen."[130] Was Collenbusch selber erfahren hat, gibt er als Rat an Wizenmann weiter. Die Reaktion Wizenmanns wird deutlich in einem Brief an Hoffmann: „Der in brennendem Eifer für die Wahrheit und in zarter Liebe geschriebene Brief des Vaters Collenbusch hat mich sehr erfreut. Es dringt fast nichts in mich ein; aber diesen Brief habe ich gefühlt. Es ist Segen Gottes darin."[131] Bei allem Einsatz für die Wahrheit, das wird hier gegenüber Wizenmann deutlich, ist Collenbusch derjenige, der mitleiden kann und der auf diese Weise zum Seelsorger wird. Collenbuschs gelebte und gelehrte Demut strahlte aus. Hier zeigt sich das tiefe Vertrauensverhältnis, das Wizenmann zu Collenbusch hat. Er fühlt sich bei diesem geborgen; nicht weil Collenbusch Arzt ist, sondern aufgrund der „seelsorgerlichen" Gedanken, die dieser ihm mitgeteilt hat. Auf diese „Wirkung" Collenbuschs wird an anderer Stelle zurückzukommen sein.

IV.2.3.3 Gottfried Menken

Ein ganz wesentlicher Freund, Schüler und Wegbegleiter war Gottfried Menken. Dieser Schüler hat allerdings umgekehrt auch auf Collenbusch zurückgewirkt, so durch seine Schriften „Dämonologie" und „Glück und Sieg der Gottlosen".[132] Die letztgenannte, anonym erschienene Schrift wird von Collenbusch aufgegriffen. Er reagiert auf sie in einem 1795 geschriebenen Brief[133] an Gottfried (?) Wülfing in Lennep. Dabei ist insbesondere eine Bemerkung bezeichnend: Collenbusch hofft, dass die Schrift nicht deswegen anonym erschienen sei, weil der Verfasser sich vor den Reaktionen „großer Menschen" fürchte: „Darf die Welt es nicht wissen, wer das Büchlein geschrieben hat, und warum nicht? Ich will doch nicht hoffen, daß der Verfasser den Haß der Welt fürchtet. Weiß er denn nicht, hofft er nicht, daß die Schande mit Ehre und der Haß mit Herrlichkeit belohnet wird?"[134] Auf Leiden und Bedrängnis folgt die Herrlichkeit, so betont er es hier einmal mehr. Oder: Der Niedrigkeit folgt die Herrlichkeit.

Gerade auch in der Beziehung zu Menken wird deutlich, wie Collenbusch mit seinen Weggefährten umging bzw. wie seine Lebenshaltung ausstrahlte.

---

[130] A.a.O., S. 308. Vgl. auch Augé 1905/1907 II, S. 22.

[131] Zitiert nach: Augé 1905/1907 II, S. 22f., Brief von Wizenmann an Hoffmann aus dem Jahr 1787.

[132] Vgl. Kapitel III.4.

[133] Es ist der einzig bekannte Brief Collenbuschs, der sich direkt auf politische Ereignisse bezieht.

[134] Cremer 1902, S. 322, Brief an Gottfried (?) Wülfing in Lennep aus dem Jahr 1795.

Bei ihm fand sich offenbar keine Spur von Hochmut. Man nahm ihm sein Wohlwollen schlicht und ergreifend ab. So schreibt Menken am 18. Dezember 1799 an seinen Freund Heinrich Hasenkamp: „Herr Dr. C. hat mir eine Predigt über die Gleichnisrede von den Arbeitern im Weinberge (Matth. XX, 1-16), mit Anmerkungen bereichert, zugeschickt und mir einen vortrefflichen Brief, dieses Gleichnis betreffend, dabei geschrieben. Beides hat mir große Freude gemacht und Veranlassung zu vielem Nachdenken gegeben [...]. Die Anmerkungen des Dr. C. sind, wie ich sie erwartete, beinahe alle tadelnd. Zuweilen ist es ein einzelnes unschickliches Wort, das er mit einem Schriftwort vertauscht haben will; und also ist sein Tadel da auch nöthig und nützlich. Ein solcher aus tiefer Kenntniß der Sache und reiner Liebe der Wahrheit hervorgehender Tadel thut wohl wie ein heilender Balsam, und es gehörte nicht viel Liebe der Wahrheit dazu, ihn lieber zu hören, als das Lob der Menge, die immer Nichts sagt, sie mag loben oder tadeln. Ja, von einem solchen Manne bin ich gern getadelt, und wenn er mich lobte, so würde mir auch sein Lob eine herzliche Freude machen.“[135]

Hier geschieht Bemerkenswertes: Der Theologe Gottfried Menken lässt sich in theologischen Fragen von einem Laien unterweisen. Zumindest entsteht der Eindruck, er gebe dem Laien Samuel Collenbusch ungewöhnlich hohe Autorität, theologische Aussagen zu beurteilen.[136] Menken schiebt das Selbst-Bewusstsein, der theologische Fachmann zu sein, beiseite; dieses kann er, weil er umgekehrt bei Collenbusch auch keinen Dünkel bzw. Hochmut verspürt. Menken attestiert Collenbusch großen Sachverstand. Anzumerken ist insbesondere jedoch: Collenbusch setzt diesen nicht hochmütig, sondern liebevoll ein. Dementsprechend kann Menken fortfahren: „Ich wollte noch von dem Doctor etwas sagen: daß ich nämlich ein großes Vertrauen zu ihm hege, auch um deßwillen, weil er bei so seltener Originalität ohne allen Indifferentismus, frei ist von jener kleinlichen und tyrannischen Seelendespotie solcher Menschen, die keine Form gelten lassen wollen, als nur die ihrige, und denen man sich alsobald zum seeleneigenen Knecht macht, wenn man sie um Rath fragt oder ihnen Etwas zur Beurtheilung übergiebt. Solchen Leuten bin ich immer gern hundert Schritte weit vom Leibe geblieben, und wo ich mit ihnen zu thun hatte, habe ich für mich gehandelt, als ob sie nicht da wären. Von dem Doctor bin ich gewiß, daß er nicht verlangt, Jeder soll sprechen und schreiben wie er, und daß er die Macht, die ich ihm über mich einräume, wenn ich mich seiner Beurtheilung unterwerfe, nie anders gebrauchen wird, als wie Paulus die seinige über seine lieben unverständigen Galater und Korinther gebrauchte.“[137] Collenbusch erscheint als jemand, der sein Leben gestaltet im Einklang mit dem, was er lehrt: In dienender Liebe, mit der heiligen Schrift im Herzen und in der Hand, in Demut, fernab von jeglichem Stolz und Hochmut.

---

[135] G. Menken in: Gildemeister 1860, S. 296f (Brief von Menken an Heinrich Hasenkamp vom 18. Dezember 1799).

[136] Worauf Cremer 1902 auch hinweist, vgl. Kapitel II.

[137] A.a.O., S. 297f, Brief von Menken an Heinrich Hasenkamp vom 18. Dezember 1799.

Das Fazit ist: Collenbusch hat sicherlich von Menken auch Impulse empfangen durch dessen „Dämonologie“ sowie „Glück und Sieg der Gottlosen“. Sie haben Collenbusch u. a. dazu gebracht, sich aktuell politisch zu äußern, was in dem genannten Brief an Wülfing geschieht. Vor allen Dingen hat er jedoch auf Menken gewirkt.[138] Es wird gerade an Menken ersichtlich, auf welche Weise Collenbusch Menschen inspirierte und fesselte: Durch sein Leben in Demut, das die Richtung immer empfing aus dem besonderen Schriftverständnis und dem daraus erkannten sich selbst erniedrigenden Gott.

IV.2.3.4 Johann Heinrich Hasenkamp

Ein wichtiger Freund und Schüler Collenbuschs war der reformierte Pfarrer Johann Heinrich Hasenkamp in Dahle bei Altena im märkischen Sauerland. Obwohl das Dorf Dahle weit abgelegen war, kam Hasenkamp regelmäßig zum Schwelmer Brunnen. Darüber hinaus gab es zwischen ihm und Collenbusch einen regen brieflichen Austausch, gerade auch in der Zeit, in der Collenbusch gegen Kant zur Feder griff.

Die Kirchengemeinde Dahle ist bis auf den heutigen Tag pietistisch geprägt. Dabei spielt ihr erster Pfarrer Hasenkamp eine bedeutende Rolle.[139] Über ihn hat Collenbusch „im Kleinen“ sicherlich mitgeprägt[140]. Dabei darf nicht übersehen werden, dass Hasenkamp eine durchaus selbständig denkende Persönlichkeit war, weshalb es auch zu Meinungsverschiedenheiten mit Collenbusch kam

Hasenkamp ließ sich mit seiner Wahl zum Pfarrer in Dahle auf eine besondere Lebenssituation ein: Er wohnte in einer einsamen Gegend und lebte in der Gemeinschaft einfacher Menschen, die täglich hart arbeiten mussten. Hasenkamp begründet die Annahme der Wahl am 27. September 1778 folgendermaßen: „Ich wurde gewählt. Die Beweggründe, dem Rufe zu folgen sind mir die folgenden: 1) Der erste ist die dürftige Gemeine, die keinen einzigen ansehnlichen Mann aufweisen kann, deren Glieder alle im niedrigen Arbeiterstande geboren und erzogen sind. Diesen ist das Evangelium Jesu Christi wohl willkommener, als den Reichen dieser Welt, als den Weisen, Gewaltigen, Edelen nach dem Fleische [...] 2) Die ganze Sache scheint mir von dem zu kommen, der alle Dinge regiert, ganz ohne mein Wollen und Wissen. Es ist zudem hiebei keine Versuchung zum Stolz, oder zum Geiz, denn weder Ehre noch Reichthum können jene Leute mir geben. Hier heißt es: Halte dich herunter zu den Niedrigen [...] 7) Zuletzt sind in D. Christen, welche das Licht des Evangeliums sehen und freudig in dem Lichte wandeln. Diese ziehen mich mit einer Kraft der Liebe an, der ich nicht widerstehen mag.“[141]

---

[138] Sicher auch im Sinne des „Verstärkens“ von bereits Vorhandenem. Die Wertschätzung der Heiligen Schrift hatte Menken sicherlich schon „aus Bremen“ mitgebracht.

[139] Siehe Kapitel I.

[140] So spiegeln sich in der „Dahler Frömmigkeit“ Impulse (z. B. das Schriftprinzip) Collenbuschs.

[141] Hasenkamp 1816, S. 7ff.

Allerdings musste Hasenkamp Kollektenreisen unternehmen, die ihn nach Holland, Hamburg, Frankfurt/Main und Berlin führten. Hierdurch kam er mit einflussreichen Personen in Kontakt. So erfuhr Hasenkamp, der „Dorfpfarrer", natürlich eine „Horizonterweiterung – gleichzeitig war er stolz über die ihm zuteil gewordenen Erfahrungen. Dementsprechend berichtete er.[142] Es handelte sich insbesondere um Begegnungen mit Wilhelm Abraham Teller (1734-1804), Johann Joachim Spalding (1714-1804), August Friedrich Wilhelm Sack (1703-1786) sowie Johann Bernhard Basedow (1724-1790). Dass es in den Gesprächen um einen tiefgehenden theologischen Austausch ging, ist eher zu bezweifeln, vielmehr war die Sammlung für die Kirchengemeinde das Thema. Offenbar waren alle genannten Gesprächspartner freundschaftlich offen für dieses Anliegen. In seinen Berichten zeigte Hasenkamp viel Sympathie für diese Neologen. Das provozierte entschiedenen Widerspruch Collenbuschs.

IV.2.3.5 Friedrich Christian Hoffmann

Auf die Bedeutung dieses „Laien" ist bereits im Kapitel III („Herkunft und Lebensweg") hingewiesen worden. Hoffmann (1759-1829) nahm intensiv teil an der Zirkularkorrespondenz, die insbesondere von Philipp Matthäus Hahn ausging. Zwischen dem Düsseldorfer Bankier und Hahn bestand ein herzliches Interesse. So ist von Hahn zu hören: „Schrieb an Orell und an Schütz in Stadthagen. Wollte auch an Hofmann in Düsseldorf schreiben, weil mir die drei Liebesbriefe anlagen."[143] Somit kann Hoffmann als ein wichtiges Bindeglied zwischen dem württembergischen und dem rheinischen Pietismus angesehen werden.[144]

Hoffmann hatte einen großen Freundeskreis. Zu diesem gehörten Johann Caspar Lavater, Johann Heinrich Jung-Stilling, Matthias Claudius, Friedrich Leopold Graf zu Stolberg und Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819). Außerdem pflegte er Kontakte durch die Zirkularkorrespondenz. Mit seinen Beziehungen beeinflusste Hoffmann die Kreise um Collenbusch. Nebenbei sei angemerkt, dass zu dieser Korrespondenz ggf. finanzielle Unterstützung hinzukam, wo diese angebracht war. So schickte der fromme Bankier 300 Gulden für die Bewohner Göppingens, die von einer Brandkatastrophe heimgesucht worden waren.

IV.2.4 Die phantasierende „Schwester" Dorothea Wuppermann

Dorothea Wuppermann (geb. ca. 1747)[145], eine Tochter von Hildebrand Wuppermann (1705-1762)[146], der wiederum mit Collenbuschs Vater befreun-

---

[142] Vgl. Hasenkamp 1816, S. 118ff.

[143] Hahn 1983, S. 278.

[144] Vgl. auch Brecht 1982, S. 69-86.

[145] Anna Dorothea Wuppermann war die Nichte von Pastor Theodor Arnold Müller. Vgl. auch Neeb 2004, S. 112.

det gewesen war, war eine „eigentümliche“ Wegbegleiterin. Ihre Mutter war durch Fricker sowohl mit dem Denken Wesleys als auch mit dem Württembergischen Pietismus, vor allen Dingen aber mit den Schriften Bengels in Berührung gekommen. Konfirmiert worden war Dorothea Wuppermann von Theodor Arnold Müller (1732-1775).[147] 1776 heiratete sie Friedrich Wilhelm Elbers, Pastor in Lüttringhausen.

Dorothea Wuppermann ist bekannt aufgrund ihrer Visionen, die sie nach eigenem Bekunden seit dem sechsten Lebensjahr hatte.[148] Diese Visionen spielten im Freundeskreis um Collenbusch eine beachtliche Rolle. Insbesondere Johann Gerhard Hasenkamp berief sich auf sie: „Hasenkamp, der seit 1772 an Husten und Heiserkeit leidend, langsam seinen Tod heranschleichen sah, worüber die Wuppermann auch ein Gesicht gehabt, verehrte seit dem Duisburger Zusammensein 'die Jungfer Gevatterin' als die besonders von Gott legitimierte Zeugin der Stufenlehre[149]. Er suchte die ihm durch Schriftunterweisung des Doktors und durch die Offenbarungen der Jungfer Wuppermann zwiefach gestützte Lehre auf jede Weise auszubreiten.“[150] Zwischen Hasenkamp und Lavater kam es zu Differenzen aufgrund unterschiedlicher Beurteilungen der Visionen: „Von den Visionen und ekstatischen Erlebnissen seiner Briefpartnerin hat Hasenkamp alsbald seinem Züricher Freund Nachricht zukommen lassen. Obgleich dieser den Berichten von Anfang an zurückhaltend gegenübergestanden hatte, übersandte er Hasenkamp einen Fragenkatalog für Wuppermann, um sich ein Bild machen zu können. Nachdem er dann die übrigens völlig unkritischen Aufzeichnungen Hasenkamps studiert hatte, erklärte er bereits am 28. Dezember 1772, daß ihm die Visionen Wuppermanns nicht göttlichen Ursprungs zu sein schienen. Seiner Meinung nach hätten sie ihren Grund vielmehr nur in ihrer Imagination. [...] Daraufhin verteidigte Hasenkamp in einem ausführlichen Schreiben, das er zwischen dem 7. und 15. Februar 1773 abgefaßt hat, die Erlebnisse, die Wuppermann zuteil geworden seien. Hierbei handle es sich nicht 'bloß' um Visionen, sondern um wirkliche Besuche aus der Geisterwelt [...]. Wuppermann führe mit den Seelen verstorbener Freunde und Bekannter sowie anderen seligen Geistern unstreitig wirkliche Gespräche. Gelegentlich erhalte sie sogar Besuche von Engeln.“[151] Die Bedeutung Wuppermanns für Hasenkamp wird hier evident.

Collenbusch spricht in einem Brief an Dorothea Wuppermann vom 22. Dezember(?) 1768 ausdrücklich von der Stufenlehre.[152] Die Visionen, die die Jungfer diesbezüglich hatte, sind allerdings auf die Jahre um 1772 zu datie-

---

[146] Hildebrand Wuppermann war verheiratet mit Christina Margarethe Klein (1717-1764). Die beiden hatten zwölf Kinder, darunter Anna Dorothea Wuppermann. Vgl. Neeb 2004, S. 112f.

[147] Zu Theodor Arnold Müller siehe Kapitel III.3.

[148] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 65.

[149] Diese wichtige und eigentümliche Lehre Collenbuschs wird im Kapitel VI besprochen.

[150] Augé 1905/1907 I, S. 76.

[151] Weigelt 1988, S. 35.

[152] Vgl. Brief Collenbusch an D. Wuppermann, Archiv Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13.

ren.[153] Damals weilte sie in Duisburg bei Collenbusch, weil dieser sie von ihren körperlichen und seelischen Schwächen heilen wollte. Als er an ihrem Krankenbett wachte, redete sie über Geistererscheinungen, Stufen der Seligkeit und andere Visionen. Sie können für Collenbusch wohl nicht die Grundlage für diese Lehre gebildet haben, wirkten höchstens als eine Bestätigung derselben. Aber auch dann, wenn die Visionen der Wuppermann für Collenbusch eine Bestätigung von Teilen seiner Lehre gewesen sein sollten, ist dieses schon ein bedenkliches Faktum. Zunächst ist nicht einzusehen, warum Visionen eines Menschen zur Beurteilung der Heiligen Schrift herangezogen werden dürfen, nicht aber die menschliche Vernunft. Eine äußerst ambivalente Fähigkeit Dorothea Wuppermanns wird so zum Maßstab zur Beurteilung des Wortes Gottes.

Festzustellen ist: „Collenbusch diente ihr in großer Treue als Arzt und erteilte ihr zugleich den christlichen Rat, um welchen sie ihn bat.“[154] Wenn sie jedoch aufgrund ihrer Visionen als Autorität angesehen wurde, und sei es, um theologische Aussagen zu bestätigen, wird verständlich, was Albrecht Ritschl kritisch betont: „Wie unheimlich aber ist diese Zugabe der Stufen, welche berechnet, und welche nach den Enthüllungen der Somnambule in das jenseitige Leben hinein verfolgt werden. In dem Kreise, der sich durch Collenbusch leiten ließ, sind auch diese Ideen fortgepflanzt worden.“[155] Nach Wuppermanns Heirat mit Pastor Elbers im Jahr 1776 hörten die Visionen auf.

IV.2.5 Der „Stiefbruder“ Johann Caspar Lavater

Das Verhältnis Collenbuschs zu Johann Caspar Lavater (1741-1801) ist in erster Linie von gegenseitiger Kritik, aber auch vom Bemühen um den jeweils anderen bestimmt. Dass die beiden sich begegnet sind, ist vor allen Dingen auf Johann Gerhard Hasenkamp zurückzuführen, den eine tiefe Freundschaft mit Lavater verband und der stets um Vermittlung zwischen den beiden aus war.[156] In dem bereits erwähnten Brief an Frau Henriette Katharina Siebel (1750-1814)[157] aus dem Jahr 1800 macht Collenbusch deutlich, dass er durchaus Gewinn aus der Bekanntschaft mit Lavater gezogen habe. Dabei bezieht er sich auf einen Streit mit Johann Gerhard Hasenkamp, in dem es darum ging, die Hohen und Edlen nicht zu hoch zu achten. „Wir kamen darüber in einen Streit, welcher mehr als ein Jahr dauerte. Lavaters 'Aussichten in die Ewigkeit' kamen mir darin zu statten.“[158] Dieses Werk Lavaters ist für Collenbusch Quelle, aus der er in dem besagten Streit Argumente gewinnt. Collenbusch bezieht sich erneut auf die „Aussichten in die Ewigkeit“, wo er seine

[153] Vgl. Augé 1905/1907 I,, S. 74-76.

[154] A.a.O., S. 65.

[155] Ritschl 1880, S. 578f.

[156] Diese wird ausführlich beschrieben u. a. bei Augé 1905/1907 I,, S. 84ff.

[157] Henriette Katharina Siebel, geb. Hoffmann, Schwester Christian Hoffmanns aus Düsseldorf. Vgl. Neeb 2004, S. 107.

[158] Zitiert nach: Augé 1905/1907 I, S. 48, Brief an H. K. Siebel aus dem Jahr 1800.

Gedanken zum Reich Gottes entfaltet. Daraus folgt, dass Collenbusch die Theologie Lavaters nicht nur kritisiert hat; er hat sie auch verarbeitet.[159]

Lavater gibt folgende Grundlagen dieses 1768 begonnenen und 1778 vollendeten Werkes an: „Bey einer so großen Dunkelheit, die uns in Ansehung des künftigen Lebens umgiebet, müssen wir alle Quellen sorgfältig zu Rathe ziehen, die uns einige Ideen so wol in Absicht auf die Gewissheit als in Absicht auf die Beschaffenheit desselben darbieten. Ich sehe vornehmlich drey, aus denen ich schöpfen kann: unsere eigene Natur, die Analogie und vornehmlich die göttlichen Schriften."[160]

Wenn Lavater die göttlichen Schriften an die oberste Stelle setzt, so geschieht das sicher in Einklang mit Collenbusch. Man gewinnt allerdings den Eindruck, dass die übrigen genannten Quellen als fast gleichrangig gelten, wogegen Collenbusch Einspruch erheben würde. Wo Lavater auf das Verhältnis von Glaube und Vernunft bzw. Offenbarung und Vernunft zu sprechen kommt, unterstreicht er den Vorrang der göttlichen Offenbarung: „Nicht die Vernunft, sondern die Offenbarung Gottes belehret uns, mein lieber, daß das todte Menschengeschlecht einmal wieder lebendig werden soll. Für die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes hat die Vernunft sehr starke Vermuthungsgründe, für die ewige Vereinigung desselben mit einem organisirten Cörper auch, wiewol schwächere. Aber von der dem gesammten menschlichen Geschlecht bevorstehenden Verwandelung, die in der Schrift Auferstehung der Todten oder Auferweckung des Leibes heißt, weiß sie nichts. Diese Lehre ist der Offenbarung ganz zu eigen."[161] Diese Unterordnung der Vernunft unter die Offenbarung wird von Lavater noch verstärkt: „Hienieden ist der Geburtsort des Irrthums, dort das Vaterland der Wahrheit. Alle die ungezählten Quellen des Irrthums, die ungezählten Hindernisse der Erkenntniß, womit wir in dem gegenwärtigen Leben umringet sind, werden verschwinden! Die Stumpfheit, Eingeschränktheit, Unzulänglichkeit unserer Sinne, die Trägheit und Ermattung unsers Körpers und die davon abhangende Unfähigkeit des Geistes, die in allen Betrachtungen unbeschreibliche Unvollkommenheit und insonderheit die Willkürlichkeit der Sprache, die unbequeme Lage und der fatale Standpunkt unsers Geistes zu den Gegenständen, die täglichen Bedürfnisse unsers irdischen Körpers und die uns immer verfolgenden Angelegenheiten des gegenwärtigen Lebens, die unübersehbare Menge von Vorurtheilen, Irrthümern, schlechten Belehrungen, Büchern, Methoden, Erziehungsarten [...] alle diese Hindernisse werden verschwinden!"[162]

Lavater macht hier deutlich, wie fragmentarisch alles Leben ist. Es liegt auch bei ihm keine Verteufelung der Vernunft vor, aber deren Grenzen werden aufgezeigt. Gleichzeitig spricht er davon, dass das Kleine und Gebrechliche dieses Lebens einmal zur Vollkommenheit gelangen werde. Das wird Col-

[159] Vgl. das Kapitel VI.6.

[160] Staehelin, S. 98f.

[161] A.a.O., S. 117f.

[162] A.a.O., S. 169f.

lenbusch in dem genannten Streit mit J. G. Hasenkamp positiv aufgenommen haben.

Nichtsdestoweniger muss betont werden, dass es erhebliche Differenzen zwischen Collenbusch und Lavater gegeben hat. Sie liegen da, wo Lavater andere „innermenschliche Instanzen“ in Konkurrenz zum Primat der Offenbarung zu setzen scheint.[163] Collenbuschs Kritik kreist um den von Lavater geliebten Begriff der „Empfindung“ bzw. des Gefühls.

Als Collenbusch von der (letztlich) tödlichen Verwundung Lavaters erfährt, verfasst er ein seelsorgerliches Schreiben (auf das im Kapitel VI.4 eingegangen wird). Die Gedanken, die dort geäußert werden, können kaum anders denn als eine Zumutung begriffen werden. Dennoch hat Collenbusch dieses Schreiben in seelsorgerlicher Intention verfasst. Bei aller Fragwürdigkeit des Inhalts ist es damit ein Beleg dafür, dass Collenbusch und Lavater einander nicht nur im Blick hatten, sondern dass Collenbusch Anteil nahm und Lavater ihm am Herzen lag.

Der Überblick zeigt, wie weit gestreut die Beziehungen Collenbuschs waren. Sie reichten vom Wuppertal über Düsseldorf und Duisburg bis ins kleine Dahle im Sauerland. Sie gingen weiter bis zu Menken in Wetzlar und von hier aus durch diesen nach Bremen. Es war ein Netzwerk entstanden, das Ausstrahlungskraft hatte. In diesem Netzwerk fanden unterschiedlichste Provenienzen Heimat. Collenbusch hatte Kontakt zum Württembergischen Pietismus. Er reichte mit seinem Denken, im Widerspruch wie auch in der seelsorgerlichen Anteilnahme, bis zu Lavater in der Schweiz. In seiner Umgebung bestanden familiäre Bezüge zum halleschen Pietismus und zu den Herrenhutern; die Mystik Tersteegens war fast überall präsent. Selbst Impulse aus dem Methodismus nahm er auf. Eine Vielfalt an Gedankengut fließt bei ihm zusammen – es wird großenteils übermittelt von Menschen, die keine konfessionellen Grenzen mehr kennen. Im „Collenbusch-Kreis“ wird das Wetterleuchten erwecklich-unionistischer Tendenzen sichtbar. So wird durch Collenbusch die Geistesgeschichte um Schwelm und um Wuppertal wichtig für einen weiteren Teil der Kirchengeschichte.[164]

[163] Im übrigen erschien, je älter desto mehr, Lavater nicht nur Collenbusch, sondern auch anderen Zeitgenossen als ein überaus „bunter Vogel“, von dem man nicht so recht wusste, was man von ihm denken sollte. So ging man auf Distanz zu ihm. Vgl. Beutel 2006, S. 329.

[164] Diese Ausstrahlungen gehen von dieser begrenzten Region um Schwelm hinaus nach Deutschland.

V Die Provokationen durch die Aufklärung

Die Bibel, die Collenbusch mit dem Wort Gottes identifizierte und deren Göttlichkeit er betonte, war für ihn wichtigste Lebenshilfe. Er fühlte sich, nicht zuletzt aufgrund gesundheitlicher und damit körperlicher Defizite, zu den Kleinen und Geringen gehörig. Die Heilige Schrift richtete ihn auf. Umso heftiger reagierte er, wenn die Autorität der Heiligen Schrift angetastet wurde. Wenn Collenbusch gar den Eindruck hatte, dass menschlicher Hochmut die Göttlichkeit der Schrift infrage stelle, wehrte er sich entschieden dagegen.

Ein Vorzeichen: Baruch de Spinoza (1632-1677) etwa versuchte zu zeigen, dass Gott in den großen unabänderlichen Gesetzmäßigkeiten des Weltlaufes erkennbar sei. Er identifizierte Gott mit Substanz, d.h. im wörtlichen Sinne das „Darunterstehende“ bzw. das unter und hinter allem Sein Stehende, das in seinen Gesetzmäßigkeiten erkannt werden kann. Gemäß diesem unpersönlichen Gottesbild entfernte Spinoza alle Antropomorphismen. Jesus war für ihn nicht Gottes Sohn, sondern der edelste aller Menschen.[1] Collenbusch hat sich gegen Spinoza geäußert, insbesondere da, wo ein Weggefährte, Thomas Wizenmann, versuchte, diesen für das Christentum zu reklamieren. Wizenmann hatte den Verdacht geäußert, man könne ihn selber möglicherweise als Spinozisten verstehen.[2] In der Tat war er zeitweise darauf aus, die Theologie mit der Philosophie Spinozas zu harmonisieren: „Das Christenthum hat meinem Gefühle nach mit der Philosophie, die darin liegt, doch immer hundert Mal mehr für sich, als die Philosophie eines Lessing oder Spinoza. Der Übergang vom Unendlichen zum Endlichen bleibt der Philosophie unbegreiflich; - aber siehe! Der Mittelpunkt des Menschengeschlechtes ist der Sohn Gottes, in Dem das Endliche im Unendlichen haftet. Welche Philosophie lässt sich daraus entwickeln, die sich der des Spinoza immer nähern und sie niemals berühren müßte!“[3]

---

1 Vgl. Störig 1974, S. 224f.

2 Vgl. Kapitel IV.2.3.2.

3 Von der Goltz 1859, S. 323, Brief Wizenmanns an Jacobi vom 9. November 1783.

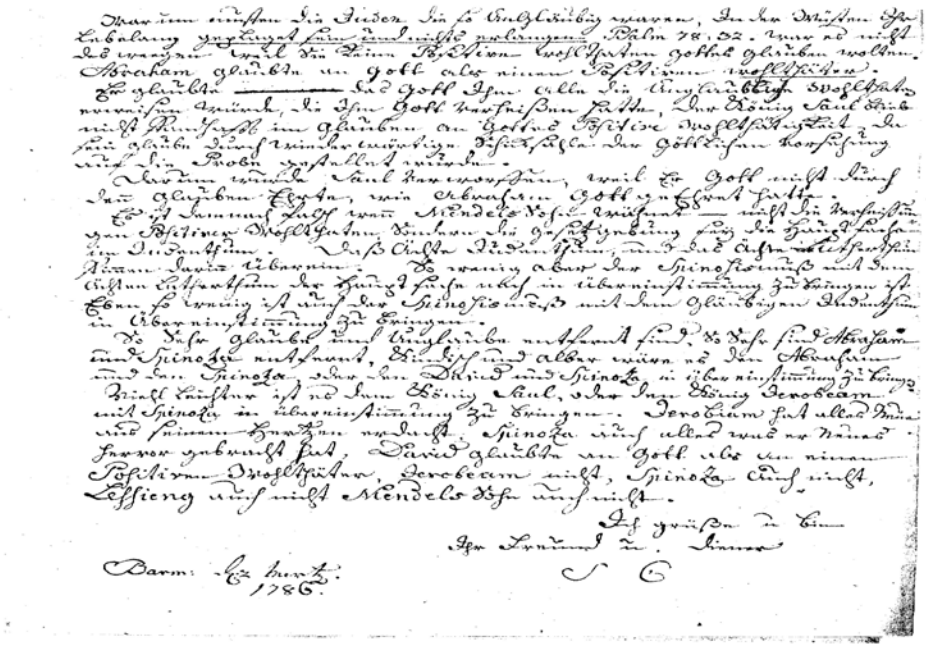

Abb. 4: Brief Collenbusch an Wizenmann (1786).[4]

Collenbusch erhebt Einspruch gegen die Philosophie Spinozas. Diese blendet die Verheißungen Gottes aus; Spinoza sieht in Gott nicht mehr den Wohltäter, der seine positiven Verheißungen hält. Auch kennt er nicht den persönlichen Gott. Die Bibel ist bei Spinoza überflüssig geworden und alles andere als „Heilige Schrift“. Im Einspruch Collenbuschs gegen die Philosophie Spinozas präludieren die Reaktionen, die seit dem Jahr 1794 manifest werden. Collenbuschs Einsprüche entzündeten sich ganz dezidiert an der Philosophie Immanuel Kants.

V.1 Immanuel Kant

Kants Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ wurde Collenbusch im Sommer 1794 von Freunden vorgelesen.[5] Was er hörte, wühlte ihn so sehr auf, dass er gegen den Philosophen zur Feder griff. Collenbusch verfasste Briefe an und über Kant. Was bekam Collenbusch zu hören?

Schon in der Vorrede zur ersten Auflage seiner Schrift charakterisiert Kant den Menschen als ein absolut freies und sich selbst bestimmendes Wesen. Hinsichtlich der Lebensführung kann der Mensch also vollkommen unabhängig aus sich selbst heraus leben: „Die Moral, so fern sie auf dem Begriffe des Menschen als eines freien, eben darum aber auch sich selbst durch seine Vernunft an unbedingte Gesetze bindenden Wesens gegründet ist, bedarf

4 Archiv Barmen, BG/M IV e 682. Vgl. Kapitel XI.2.

5 Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 92.

weder der Idee eines andern Wesens über ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer andern Triebfeder als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten."[6] Collenbusch muss hören, dass für die menschliche Lebensführung Regeln aufgestellt werden können, ohne dass dabei die Frage nach Gott von Belang ist. Jedenfalls wird er Kant, und das gleich zu Beginn dieser Schrift, in diesem Sinne verstanden haben. Darüber hinaus bedarf der Mensch, so Kant, der Heiligen Schrift als Gottes Offenbarung nicht, um die Maxime für sein Leben zu gewinnen. Der dogmatisch-theologische und praktisch-theologische Ausgangspunkt Collenbuschs, nämlich der lebendige Gott, der sich in der Heiligen Schrift offenbart, ist damit preisgegeben.

Welches sind die Quellen, aus denen Kant seine Aussagen schöpft? Wie steht er genauer zu der Offenbarung der Verheißungen Gottes in der Heiligen Schrift, die doch von Collenbusch als theologischer Ausgangspunkt und als Richtschnur für die Lebensgestaltung gesehen werden? Kant gibt sich zurückhaltend: „Wir haben angemerkt, daß, obzwar eine Kirche das wichtigste Merkmal ihrer Wahrheit, nämlich das eines rechtmäßigen Anspruchs auf Allgemeinheit, entbehrt, wenn sie sich auf einen Offenbarungsglauben, der als historischer (obwohl durch Schrift weit ausgebreiteter und der spätesten Nachkommenschaft zugesicherter) Glaube doch keiner allgemeinen überzeugenden Mittheilung fähig ist, gründet: dennoch wegen des natürlichen Bedürfnisses aller Menschen, zu den höchsten Vernunftbegriffen und Gründen immer etwas Sinnlich-Haltbares, irgend eine Erfahrungsbestätigung u. d. g. zu verlangen (worauf man bei der Absicht einen Glauben allgemein zu introduciren wirklich auch Rücksicht nehmen muß), irgend ein historischer Kirchenglaube, den man auch gemeiniglich schon vor sich findet, müsse benutzt werden."[7] Was damit geschieht, fasst Albrecht Beutel zusammen: „Dem geschichtlichen Offenbarungsglauben, der sich den durch Bibel und Tradition vermittelten statuarischen göttlichen Gesetzen verpflichtet weiß, hat Kant gegenüber dem sich allein auf das Sittengesetz gründenden reinen Vernunftglauben [...] eine religionsgeschichtlich konstruktive, pädagogische Funktion zuerkannt: als sinnliches Hilfsmittel zur Beförderung der reinen moralischen Religion."[8] Der Offenbarungsglaube selbst steht jedoch weit hinter der Vernunftreligion zurück. Dieser Eindruck bestätigt sich, wenn Kant auf den Vernunftglauben zu sprechen kommt. Dieser wird nämlich als der entschieden wertvollere gepriesen: „Nur der reine Religionsglaube, der sich gänzlich auf Vernunft gründet, kann als nothwendig, mithin für den einzigen erkannt werden, der die wahre Kirche auszeichnet."[9] Zwar wird der Offenbarungsglaube von Kant nicht vollkommen verworfen. Er hat in vergangenen Zeiten gute Dienste getan. Diese Zeiten sind aber längst vergangen. Der Offenbarungsglaube ist durch den Vernunftglauben überholt worden: „Es ist also eine nothwendige Folge der physischen und zugleich der moralischen Anlage in uns, welche letztere die Grundlage und zugleich Auslegerin aller Religionen

6 Kant 1968, Bd. VI, S. 3.

7 A.a.O., S. 109.

8 Beutel 2006, S. 336.

9 Kant 1968, Bd. VI, S. 115.

ist, daß diese endlich von allen empirischen Bestimmungsgründen, von allen Statuten, welche auf Geschichte beruhen, und die vermittelst eines Kirchenglaubens provisorisch die Menschen zur Beförderung des Guten vereinigen, allmählich losgemacht werde, und so reine Vernunftreligion zuletzt über alle herrsche, 'damit Gott sei alles in allem.' – Die Hüllen, unter welchen der Embryo sich zuerst zum Menschen bildete, müssen abgelegt werden, wenn er nun an das Tageslicht treten soll. Das Leitband der heiligen Überlieferung mit seinen Anhängseln, den Statuten und Observanzen, welches zu seiner Zeit gute Dienste that, wird nach und nach entbehrlich, ja endlich zur Fessel, wenn er in das Jünglingsalter eintritt."[10] Kant führt schließlich noch einen weiteren „Vorteil" der Vernunftreligion gegenüber der Offenbarungsreligion an: „Aller Glaube aber, der sich als Geschichtsglaube auf Bücher gründet, hat zu seiner Gewährleistung ein gelehrtes Publicum nöthig."[11] Hier ist der Glaube aufgrund der Offenbarung in der Bibel gemeint. Demgegenüber kann er vom Vernunftglauben sagen: „Der reine Vernunftglaube dagegen bedarf einer solchen Beurkundung nicht, sondern beweiset sich selbst."[12] Die Höherbewertung der Vernunftreligion gegenüber der Offenbarungsreligion ist nach alldem ein durchgehendes und entscheidendes Thema bei Kant.

Kant macht, so musste es bei Collenbusch ankommen, eine Instanz innerhalb des Menschen zur Richterin über die Religion. Gleichzeitig wird der überragende Wert der Heiligen Schrift, so wie Collenbusch ihn als Ausgangspunkt der Theologie unterstreicht, negiert. Dieses konnte bei Collenbusch nur Entsetzen hervorrufen. Der Verdacht der Hybris, den er ohnehin gegen Kant hegte, musste sich in ihm weiter verstärken.

Bei Kant ist deutlich eine hohe Wertschätzung der Vernunftreligion zu konstatieren. Die Offenbarungsreligion hat demgegenüber eine erheblich geringere Bedeutung. Vielmehr bringt die Vernunftreligon die Offenbarungsreligion erst zum Ziel: „Weil die reine Vernunftreligion den Offenbarungsglauben auslegend zu seiner Wahrheit führt, wäre der umgekehrte Versuch, den Offenbarungsglauben der Vernunftreligion vorzuordnen, eine sittenwidrige und 'pfäffische' Pervertierung der Religion."[13] Einmal mehr wird deutlich, wie „gegenläufig" das Denken Kants gegenüber dem Collenbuschs ist.

Dem korrespondiert eine entschieden andere Einschätzung der Heiligen Schrift, als Collenbusch sie vertritt. Für Collenbusch ist die Heilige Schrift vollkommen widerspruchsfrei; sie ist eine vom ersten bis zum letzten Buchstaben aufsteigende Offenbarung Gottes. Ohne Widerspruch fügen sich in dieses theologische Schema auch die Wunder. Dieser Gedanke wird von Kant weggewischt: „Wenn eine moralische Religion (die nicht in Satzungen und Observanzen, sondern in der Herzensgesinnung zu Beobachtung aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote zu setzen ist) gegründet werden soll, so müssen alle Wunder, die die Geschichte mit ihrer Einführung verknüpft, den

[10] A.a.O., S. 121.

[11] A.a.O., S. 129.

[12] A.a.O., S. 129.

[13] Beutel 2006, S. 337.

Glauben an Wunder überhaupt endlich selbst entbehrlich machen; denn es verräth einen sträflichen Grad moralischen Unglaubens, wenn man den Vorschriften der Pflicht, wie ursprünglich ins Herz des Menschen durch die Vernunft geschrieben sind, anders nicht hinreichende Autorität zugestehen will, als wenn sie noch dazu durch Wunder beglaubigt werden."[14]

Damit steht Kant in krassem Gegensatz zu den theologischen Grundvoraussetzungen Collenbuschs, der bekanntlich von der Göttlichkeit der ganzen Heiligen Schrift spricht. Für Collenbusch steht die Göttlichkeit der ganzen Heiligen Schrift fest; ihm sind insbesondere die alttestamentlichen Geschichten schon seit seiner Kindheit wichtig gewesen. Hier liegt nochmals ein tiefer Gegensatz zu Kant. Diese Diskrepanz wird manifestiert durch Kants Ausführungen zum Alten Testament.

Es gilt zu beachten, wie Kant das Alte Testament einordnet. „Der jüdische Glaube ist seiner ursprünglichen Einrichtung nach ein Inbegriff bloß statutarischer Gesetze, auf welchem eine Staatsverfassung gegründet war; denn welche moralische Zusätze entweder damals schon oder auch in der Folge ihm angehängt worden sind, die sind schlechterdings nicht zum Judenthum als einem solchen gehörig. Das letztere ist eigentlich gar keine Religion, sondern bloß Vereinigung einer Menge Menschen, die, da sie zu einem besonderen Stamm gehörten, sich zu einem gemeinen Wesen unter bloß politischen Gesetzen, mithin nicht zu einer Kirche formten; vielmehr sollte es ein bloß weltlicher Staat sein, so daß, wenn dieser etwa durch widrige Zufälle zerrissen worden, ihm noch immer der (wesentlich zu ihm gehörige) politische Glaube übrig bliebe, ihn (bei der Ankunft des Messias) wohl einmal wiederherzustellen."[15] Die Fragen nach der gegenwärtigen Bedeutung des jüdischen Glaubens und die nach dem Inhalt des Alten Testamentes werden von Kant negativ beantwortet. Kant misst beiden lediglich eine temporäre und regionale Bedeutung zu. Auch hier liegt eine gewaltige Diskrepanz zwischen Kant und Collenbusch.

Überall in seiner Schrift geht es Kant um die Moral, genauer, um die Besserung des Menschen. Gott ist der Geber von ethischen Gesetzen, durch die er sein Gottesreich bauen will: „Es muß also ein Anderer als das Volk sein, der für ein ethisch gemeines Wesen als öffentlich gesetzgebend angegeben werden könnte. Gleichwohl können ethische Gesetze auch nicht als bloß von dem Willen dieses Obern ursprünglich ausgehend [...] gedacht werden, weil sie alsdann keine ethischen Gesetze und die ihnen gemäße Pflichten nicht freie Tugend, sondern zwangsfähige Rechtspflicht sein würde. Also kann nur ein solcher als oberster Gesetzgeber eines ethisch gemeinen Wesens gedacht werden, in Ansehung dessen alle wahren Pflichten, mithin auch die ethischen, zugleich als seine Gebote vorgestellt werden müssen; welcher daher auch ein Herzenskundiger sein muß, um auch das Innerste der Gesinnungen eines jeden zu durchschauen und, wie es in jedem gemeinen Wesen sein muß, jedem, was seine Thaten werth sind, zukommen zu lassen. Dieses ist aber der

[14] Kant 1968, Bd. VI, S. 84.

[15] A.a.O., S. 125.

Begriff von Gott als einem moralischen Weltherrscher.“[16] Kurz darauf bringt Kant die Forderungen Gottes auf den Punkt: „Daß die standhafte Beflissenheit zu einem moralisch-guten Lebenswandel alles sei, was Gott von Menschen fordert, um ihm wohlgefällige Unterthanen in seinem Reiche zu sein.“[17] Allerdings kann sich bereits in diesem Zusammenhang die Überzeugung aufdrängen, als brauche Kant den Gottesbegriff nur, um der moralischen Forderung bzw. dem Moralgesetz höchstes Ansehen zu verschaffen: „Überdem auch der Mensch, so vernunftvoll er auch sein mag, an Ehrerbietungen doch immer ein unmittelbares Wohlgefallen findet: so behandelt man die Pflicht, so fern sie zugleich göttliches Gebot ist, als Betreibung einer Angelegenheit Gottes, nicht des Menschen, und so entspringt der Begriff einer gottesdienstlichen statt des Begriffs einer reinen moralischen Religion.“[18] Wenn der Eindruck entsteht, dass Gott eigentlich nicht gebraucht wird, sondern nur dazu dient, den Hang des Menschen zur Ehrerbietung zu befriedigen, was er aufgrund seiner Vernunft im Grunde genommen nicht nötig hat, dann muss das bei einem Leser bzw. Hörer wie Collenbusch den Eindruck der Blasphemie erwecken, zumal das oben genannte Vorzeichen längst gesetzt war. In der Tat benötigt Kant den Gottesbegriff nicht mehr angesichts der Autonomie des Sittengesetzes: „Dabei hätte die von Kant demonstrierte Autonomie des Sittengesetzes eine religionsphilosophische Abrundung keinesfalls nötig gehabt. Jedoch aus dem Umstand, daß das subjektive Verlangen nach Glückseligkeit zwar ethiktheoretisch entbehrlich, dagegen moralpraktisch unabweisbar ist, ergab sich für ihn das Problem, wie sich der innerweltlich nicht erkennbare Zusammenhang von Sittlichkeit und Glückseligkeit garantieren lasse. Dadurch gelangte Kant zu der Einsicht, daß die Postulate der Existenz Gottes und eines künftigen Lebens 'zwei von der Verbindlichkeit, die uns reine Vernunft auferlegt, nach Prinzipien eben derselben Vernunft nicht zu trennende Voraussetzungen' darstellen.“[19]

Überhaupt gilt Gott bei Kant vor allen Dingen als Gesetzgeber. Das kann auch eine Form der Heiligkeit Gottes sein. Sie hat allerdings ganz und gar anderen Charakter, als bei Collenbusch. Rechte Moral kommt bei Kant letztlich aus dem Menschen selbst. Eine Erlösungsbedürftigkeit des Menschen von außen her, wie Collenbuschs sie sieht, ist ihm fremd. Dementsprechend könnte er nie von der Heiligkeit Gottes als der sich selbst zur Erlösung des Menschen erniedrigenden Liebe sprechen.

Wie sieht Kant die Rolle Jesu Christi, von dem die Heilige Schrift zentral spricht? Zwar erkennt Kant in der Heiligen Schrift die Absicht Gottes, die Menschen zu bessern, alles Historische ist allerdings zu vernachlässigen: „Selbst das Lesen dieser heiligen Schriften, oder die Erkundigung nach ihrem Inhalt hat zur Endabsicht, bessere Menschen zu machen; das Historische aber, was dazu nichts beiträgt, ist etwas an sich ganz Gleichgültiges, mit dem

[16] A.a.O., S. 99.

[17] A.a.O., S. 103.

[18] A.a.O., S. 103.

[19] Beutel 2006, S. 335f.

man es halten kann, wie man will.“[20] In diese Auffassung wird auch Christus hineingenommen. Er ist der Lehrer einer guten Moral: „Der Lehrer des Evangeliums kündigte sich als einen vom Himmel gesandten, indem er zugleich als einer solchen Sendung würdig den Frohnglauben (an gottesdienstliche Tage, Bekenntnisse und Gebräuche) für an sich nichtig, den moralischen dagegen, der allein die Menschen heiligt, 'wie ihr Vater im Himmel heilig ist', und durch den guten Lebenswandel seine Ächtheit beweist, für den alleinseligmachenden erklärte, nachdem er aber durch Lehre und Leiden bis zum unverschuldeten und zugleich verdienstvollen Tode an seiner Person ein dem Urbilde der allein Gott wohlgefälligen Menschheit gemäßes Beispiel gegeben hatte.“[21] Kant sieht in Christus den Lehrer einer guten Moral, der seine Lehre beispielhaft vorgelebt hat. „Der Sohn Gottes ist ihm das Ideal der moralischen Vollkommenheit und ewiges Vorbild derjenigen Gesinnung, die uns das Sittengesetz abfordert.“[22]

Zum Tode Christi und zur Auferstehung wird von Kant bemerkt: „Mit welchem [dem Tod] sich die öffentliche Geschichte desselben (die daher auch allgemein zum Beispiel der Nachfolge dienen konnte) endigt. Die als Anhang hinzugefügte geheimere, bloß vor den Augen seiner Vertrauten vorgegangene Geschichte seiner Auferstehung und Himmelfahrt (die, wenn man sie bloß als Vernunftideen nimmt, den Anfang eines andern Lebens und Eingang in den Sitz der Seligkeit, d. i. in die Gemeinschaft mit allen Guten, bedeuten würden) kann ihrer historischen Würdigung unbeschadet zur Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft nicht benutzt werden.“[23] Die soteriologische Dimension der Passion Christi[24] spielt bei Kant keine Rolle mehr, was Collenbusch, der gerade hierin die rettende, sich selbst erniedrigende Liebe bzw. Demut Gottes erkennt, skandalös erscheinen muss.

Auch bei der weiteren Beurteilung der Person Christi weist Kant der Vernunft die entscheidende Funktion zu: „Allein in der Erscheinung des Gottmenschen ist nicht das, was von ihm in die Sinne fällt, oder durch Erfahrung erkannt werden kann, sondern das in unserer Vernunft liegende Urbild, welches wir dem letzteren unterlegen (weil, so viel sich an seinem Beispiel wahrnehmen lässt, er jenem gemäß befunden wird), eigentlich das Objekt des seligmachenden Glaubens, und ein solcher Glaube ist einerlei mit dem Princip eines Gott wohlgefälligen Lebenswandels.“[25] Christus bringt nichts über die Vernunfterkenntnis Hinausschießendes hinzu. Dieser Gedanke ist erneut ein Lobpreis der Vernunftreligion, die dem zentralen Ereignis der Offenbarungsreligion überlegen ist.

All dieses musste auf Collenbusch wie ein Schlag ins Gesicht wirken. Sowohl der „Christus für uns“ als auch der „Christus in uns“, mit anderen Wor-

[20] Kant 1968, Bd. VI, S. 111.

[21] A.a.O., S. 128f.

[22] Beutel 2006, S. 336.

[23] Kant 1968, Bd. VI, S. 128, Anmerkung.

[24] Höchstens im Sinne einer moralischen Anrede.

[25] Kant 1968, Bd. VI, S. 119.

ten: Der Kern seiner Christologie wie der der Soteriologie, waren für Kant eine Nebensache.

Eine Herzensangelegenheit war für Collenbusch immer schon das Gebet gewesen. Hier rechnet er mit der Lebendigkeit Gottes, aber auch mit dessen Demut, in der er sich zum Menschen neigt. Auch Kant wendet sich kurz dem Thema des Gebetes zu. Er tut es unter der Überschrift „Vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Princips“[26]. Zum Gebet gehört für Kant der Andächtler: „Ob der Andächtler seinen statutenmäßigen Gang zur Kirche, oder ob er eine Wallfahrt nach den Heiligtümern in Loretto oder Palästina anstellt, ob er seine Gebetsformeln mit den Lippen, oder wie der Tibetaner [...] es durch ein Gebets-Rad an die himmlische Behörde bringt, oder was für ein Surrogat des moralischen Dienstes Gottes es auch immer sein mag, das alles ist einerlei und von gleichem Werth. – Es kommt hier nicht sowohl auf den Unterschied in der äußern Form, sondern alles auf die Annehmung oder Verlassung des alleinigen Princips an, Gott entweder nur durch moralische Gesinnung, so fern sie sich in Handlungen als ihrer Erscheinung als lebendig darstellt, oder durch frommes Spielwerk und Nichtsthuerei wohlgefällig zu machen.“[27] Die Meinung, dass das Gebet lebendig sein soll, könnte Collenbusch sicher unterschreiben. Dass aller Ritus nur dem obersten und zwar moralischen Prinzip zu dienen habe, würde er strikt verneinen. Die Ironie, die man hinter solchen Bemerkungen Kants zumindest ahnen kann, musste in Collenbusch einmal mehr den Verdacht des Hochmutes erhärten. Dass Kant das Gebet lächerlich macht, wird schließlich in solchen Aussagen deutlich: „Daß ein Mensch mit sich selbst laut redend betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, daß er eine kleine Anwandlung von Wahnsinn habe; und eben so beurtheilt man ihn (nicht ganz zu Unrecht), wenn man ihn, da er allein ist, auf einer Beschäftigung oder Geberdung betrifft, die der nur haben kann, welcher jemand außer sich vor Augen hat, was doch in dem angenommenen Beispiele der Fall nicht ist. – Der Lehrer des Evangeliums hat aber den Geist des Gebets ganz vortrefflich in einer Formel ausgedrückt, welche dieses und hiemit auch sich selbst (als Buchstaben) zugleich entbehrlich macht. In ihr findet man nichts als den guten Vorsatz zum guten Lebenswandel.“[28] Hier wird nun wirklich das Gebet verspottet. Der Beter wird mehr als nur lächerlich gemacht. Der Rat, der hier von Kant gegeben wird, ist sinngemäß der, man solle sich intensiver um die Moral kümmern und nicht die Zeit mit dem Gebet vergeuden. Collenbusch, der mit dem demütigen Gott rechnete, vor den er demütig und hoffnungsvoll sein Gebet bringen kann, musste sich von solchen Worten tief verletzt fühlen.

Schießlich kommt Kant auf die Geschichte der Christenheit, die sich auf die Offenbarungsbücher gründet, zu sprechen: „Seitdem aber das Christenthum selbst ein gelehrtes Publicum wurde, oder doch in das allgemeine eintrat, gereicht die Geschichte desselben, was die wohlthätige Wir-

[26] Vgl. a.a.O., S. 149-190.

[27] A.a.O., S. 173.

[28] A.a.O., S. 195.

kung betrifft, die man von einer moralischen Religion mit Recht erwarten kann, ihm keineswegs zur Empfehlung.“[29] Damit beginnt Kant die Aufzählung all jener Vergehen, derer die Kirche im Laufe ihrer Geschichte schuldig geworden ist. Schließlich stellt er die Frage, welche Zeit die beste in der Kirche gewesen sei. Wohlbemerkt wird diese Frage zu der Zeit gestellt, in der Collenbusch die zunehmende Glaubenslosigkeit beklagt. „Fragt man nun: welche Zeit der ganzen bisher bekannten Kirchengeschichte die beste sei, so trage ich kein Bedenken zu sagen: es ist die jetzige, und zwar so, daß man den Keim des wahren Religionsglaubens, so wie er jetzt in der Christenheit zwar nur von einigen, aber doch öffentlich gelegt worden, nur ungehindert sich mehr und mehr darf entwickeln lassen, um davon eine continuirliche Annäherung zu derjenigen alle Menschen auf immer vereinigende Kirche zu erwarten, die die sichtbare Vorstellung (das Schema) eines unsichtbaren Reiches Gottes auf Erden ausmacht. – Die in Dingen, welche ihrer Natur nach moralisch und seelenbessernd sein sollen, sich von der Last eines der Willkür der Ausleger beständig ausgesetzten Glaubens loswindende Natur hat in allen Ländern unsers Welttheils unter wahren Religionsverehrern allgemein [...] erstlich den Grundsatz der billigen Bescheidenheit in Aussprüchen über alles, was Offenbarung heißt, angenommen.“[30]

Die zentralen Aussagen Kants, die den Widerspruch Collenbuschs provozieren mussten, sind diese:

- Die Heilige Schrift ist nicht göttlichen Charakters.
- Die Heilige Schrift als „Urkunde“ der Offenbarung Gottes hat geringeren Wert als die Vernunftreligion.
- Die Heilige Schrift ist nicht mehr normativ.
- Gottes Heiligkeit wird nicht gesehen in seiner sich selbst erniedrigenden Liebe.
- Gottes Heiligkeit wird vielmehr gesehen in seiner Funktion als Richter.
- Jesus Christus ist Lehrer von Moral.
- Diese Moral ist allerdings auch ohne Jesus, allein durch die Vernunft einsehbar.
- Das Gebet wird lächerlich gemacht.
- Die Demut ist einem großen Zutrauen zur Vernunft gewichen.
- Der Eindruck wird vermittelt, als werde Gott nur noch postuliert, um den moralischen Forderungen den Anstrich von Heiligkeit zu verleihen bzw. um das Sittengesetz mit der Glückseligkeit in Zusammenhang bringen zu können.

[29] A.a.O., S. 130.

[30] A.a.O., S. 131f.

So entzünden sich insbesondere an der Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ die Einsprüche Collenbuschs gegen Kant. Der Schwelmer Arzt beginnt seine Ausführungen wie folgt: „Ich habe mir diesen Sommer Ihre Moral und Religion ein paar Mal vorlesen lassen. Ich kann mich nicht überreden lassen, daß es Ihnen ein Ernst sein sollte, was Sie da geschrieben haben.“[31]

Collenbusch eröffnet am 6. Januar 1795 die Korrespondenz mit einer bezeichnenden Beschreibung seiner Person: „Ich bin ein alter 70 jähriger Mann. Ich bin beinahe blind; als Arzt urteile ich, daß ich in kurzer Zeit völlig blind sein werde. Ich bin nicht reich.“[32] Er weist darauf hin, dass er nicht zu den großen und gewichtigen Persönlichkeiten gehört, die sich durch Reichtum auszeichnen; außerdem ist er krank. Allerdings, so gibt er zu verstehen, ist er auch Arzt und durchaus fähig, seinen Verstand einzusetzen, um Sachverhalte zu beurteilen, d.h. er gebraucht seine Vernunft. Collenbusch kommt dann aber auf das zu sprechen, was für seine Biographie wichtig ist: Die Freude über Gott, der sich den Geringen zuwendet, sie aufrichtet und ihnen Mut und Lebenskraft gibt. Es geht um das Leben aus der Hoffnung aufgrund der Verheißungen Gottes: „Die Hoffnung erfreut das Herze. Ich verkaufe meine Hoffnung nicht für 1000 Tonnen Goldes; mein Glaube hoffet erstaunlich viel Gutes von Gott [...] meine Hoffnung ist so groß, daß ich mit keinem Kaiser tauschen mag.“[33] Hier klingt bereits an, dass Collenbusch Gott als zutiefst lebendig begrüßt. Wenn es um die Hoffnung geht, denkt er immer zuerst an Gottes sich selbst erniedrigende Liebe, die Zukunft und Herrlichkeit jenen Menschen eröffnet, die sich demütig auf diese Liebe einlassen. Es geht hier um die Demut, die herrlicher macht als alle sonstigen Reichtümer dieser Welt. Insgesamt ist die Anrede an Kant an dieser Stelle noch sehr freundlich. Collenbusch nennt ihn: „Mein lieber Herr Professor.“[34]

Collenbusch hat offenbar erwartet, dass er mit Kant in einen Dialog eintreten könne. Immerhin hatte Kant sehr höflich und liebenswürdig auf Thomas Wizenmann geantwortet – und das sogar in der „Kritik der praktischen Vernunft“.[35] Die Erwartung Collenbuschs, eine ähnlich höfliche Antwort zu

---

[31] Zitiert nach: Augé 1905/1907 II, S. 94 (Brief von Collenbusch an Kant vom 6.1.1795).

[32] Zitiert nach: A.a.O., S. 93.

[33] Zitiert nach: A.a.O., S. 93.

[34] Vgl. a.a.O., S. 93.

[35] „Im deutschen Museum, Febr. 1787, findet sich eine Abhandlung von einem sehr feinen und hellen Kopfe, dem sel. Wizenmann, dessen früher Tod zu bedauern ist, darin er die Befugnis, aus einem Bedürfnisse auf die objective Realität des Gegenstandes desselben zu schließen, bestreitet und seinen Gegenstand durch das Beispiel eines Verliebten erläutert, der, indem er sich in eine Idee von Schönheit, welche blos sein Hirngespinst ist, vernarrt hätte, schließen wollte, daß ein solches Objekt wirklich wo existiere. Ich gebe ihm hierin vollkommen recht in allen Fällen, wo das Bedürfnis auf Neigung gegründet ist, die nicht einmal nothwendig für den, der damit angefochten ist, die Existenz ihres Objects postuliren kann, viel weniger eine für jedermann gültige Forderung enthält und daher ein blos subjectiver Grund der Wünsche ist. Hier aber ist es ein Vernunftbedürfniß, aus einem objectiven Bestimmungsgrunde des Willens, nämlich dem moralischen Gesetze, entspringend, welches jedes vernünftige Wesen nothwendig verbindet, also zur Voraussetzung der ihm angemessenen Bedingungen in der Natur a priori berechtigt und die letztern von dem

erhalten, wird bitter enttäuscht. Natürlich musste allein schon diese Erfahrung von ihm als eine Form des Hochmutes gewertet werden. Solchen Hochmut vermutet Collenbusch ohnehin bei Kant, bemerkt er doch im Blick auf „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“: „Der Endzweck, so etwas zu schreiben, ist vielleicht eine Lust, sich zu ergötzen über die Inklination solcher Menschen, welche die Gewohnheit haben, sich über alles zu verwundern, was seltsam ist.“[36]

Bereits diese wenigen Bemerkungen machen deutlich, worin ein wesentlicher Vorwurf Collenbuschs gegen Kant besteht: Bei letzterem ist kein hoffnungsvoller Glaube zu finden und damit auch keine wirkliche Freude über Gott. Anders gesagt: Kant sieht nicht die lebendige Liebe Gottes, die in jeder Gegenwart wirkt, und zwar so, dass sie den Menschen durch den Glauben, durch den dieser demütig das Handeln Gottes annimmt, bessert. Bei Kant ist es der Moralbegriff, der die Menschen bessern soll; bei Collenbusch ist es die sich selbst erniedrigende Liebe Gottes, die den Menschen bessert. Bei Kant ist es eine Möglichkeit des Menschen, bei Collenbusch die Demut Gottes, die über die Demut des Menschen Besserung bewirkt. Bei Kant ist das Hohe und Großartige im Menschen selbst vorfindlich; der Mensch kann zu dem, was ihn bessert, aus eigenem Vermögen gelangen – er kann aus eigenen Kräften zu diesem Hohen und Großartigen, zu einer höheren Moral „aufsteigen“. Bei Collenbusch führen die „Stufen der Selbsterniedrigung“ und damit die „Stufen der Heiligung“, die der vorausgehenden sich selbsterniedrigenden Liebe Gottes als Heiligkeit Gottes korrespondieren, den Menschen zur Besserung.

Bei Kant wird der Mensch auf sich selbst verwiesen, bei Collenbusch von sich selbst weg auf Gott: „Gott ist die seine vernünftigen Kreaturen bessernde Liebe; wer in diesem Glauben an Gott und in der sich selbst und den Nächsten bessernden Liebe bleibt, dem wird es von Gott in dieser Welt mit geistlichem Segen, Epheser 1, 3. 4[37], und in der zukünftigen Welt mit persönlicher Herrlichkeit und einem reichen Erbe wohl belohnt werden.“[38] Einerseits klingt an, dass der „vernünftige Mensch“ als solcher Gottes Geschöpf ist. Die Vernunft muss nach Collenbusch nicht erst über Bord geworfen werden, damit der Mensch Gottes Geschöpf sein kann. Andererseits erhebt er heftigen Einspruch dagegen, Gott sei einzig und allein der Geber von reiner Moral, der später als Richter über das Einhalten derselben zu urteilen habe, der aber ansonsten, in der Zwischenzeit, nicht als Lebendiger erfahrbar sei. Dagegen betont Collenbusch, dass Gott die lebendige, kraftvolle Liebe ist, die die Men-

---

vollständigen praktischen Gebrauche der Vernunft unzertrennlich macht.“ (Kant 1968, Bd. V, S. 143f).

[36] Zitiert nach: Augé 1905/1907 II, S. 94.

[37] Eph. 1,3.4: „(3) Gelobet sei Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allerlei geistlichem Segen in himmlischen Gütern, durch Christum. (4) Wie er uns denn erwählet hat durch denselbigen, ehe der Welt Grund geleget war, daß wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm in der Liebe.“

[38] Augé 1905/1907 II, S. 94. Vgl. auch Kapitel XI.6, wo es um himmlische und weltliche Gerechtigkeit und Würdigkeit geht.

schen bewegen kann.[39] Collenbusch hält die Gottheit, die Kant meint, für ein totes Gebilde, von dem nichts erwartet werden kann. Diese Gottheit wirkt keine Hoffnung und keine Freude. Collenbusch wünscht Kant jedoch diese Freude. Dieser Brief ist in einem überaus freundlichen Tonfall geschrieben. Es ist sogar ein seelsorgerliches Interesse an Kant zu verspüren. Das Glück, das Collenbusch von Gott her bekommt, möge Kant doch auch erfahren: „Diesen hoffnungsreichen Glauben kann meine Vernunft und mein Wille unmöglich vertauschen mit einem von aller Hoffnung ganz reinen Glauben. Es tut mir leid, daß Sie nichts Gutes von Gott hoffen, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt. Ich hoffe viel Gutes von Gott und wünsche Ihnen eine gleiche Gesinnung."[40] Entsprechend herzlich schließt Collenbusch diesen Brief: „mit Hochachtung und Liebe zu sein Ihr Freund und Diener."[41] Collenbusch fügt dem allerdings noch einen Nachtrag hinzu. Darin stellt er fest, welchen Stellenwert für ihn die Heilige Schrift hat. Insbesondere betont er, dass diese nicht von außen her zu beurteilen sei, sondern dass sie sich durch und durch selbst erkläre: „Die heilige Schrift ist eine stufenweise, aufsteigende, mit sich selbst übereinstimmende, zureichende Belehrung der seine Kreaturen bessernden Liebe Gottes."[42] Mit dieser Definition betont Collenbusch eine wesentliche Grundlage seiner Theologie. Gleichzeitig ist der Streitpunkt berührt, welche Rolle die Vernunft als menschliche Möglichkeit bei der Gotteserkenntnis und der Lebensführung bzw. der Besserung des Menschen spielt.

In einem Brief vom 30. März 1796[43] greift Collenbusch einen vermeintlichen Widerspruch bei Kant auf. Dabei geht es um die Freiheit des Menschen zum Guten bzw. darum, wie weit die Vernunft als menschliche Möglichkeit zum Guten fortschreiten kann: „Sie sind so vernünftig, daß das radikale Böse im Menschen von Ihnen nicht geleugnet wird; Sie leugnen auch nicht, daß das radikale Böse die Freiheit im Guten einschränket, die Freiheit im Guten sehr hindert, und gleichwohl reden Sie in Ihrer Vorrede zur Religion von der Freiheit des Menschen, als ob sie unermesslich groß wäre, daß dieselbe durch die allergrößten innerlichen und äußerlichen Hindernisse nicht im allermindesten eingeschränket werden könnte; da Sie doch als ein vernünftiger Mensch aus der französischen Revolutionsgeschichte wissen können, daß die Furcht vor der Guillotine die Freiheit vieler tausend Franzosen nicht wenig eingeschränkt hat."[44] Auch hier verwirft Collenbusch die Vernunft nicht grundsätzlich. Allerdings geht er geradezu ironisch damit um, wie dieselbe von Kant gebraucht wird. Richtiger Umgang mit der Vernunft müsste Kant dahin führen, die Unfähigkeit der menschlichen Möglichkeiten zum Guten zu sehen. Er habe doch auch die schrecklichen Wirren seit der Französischen Revolution vor Augen, in der sich die ganze Aporie der Aufklärung manifes-

[39] Vgl. auch Kapitel XI.6 (Würdigkeit vor Gott und Würdigkeit vor den Menschen).

[40] Augé 1905/1907, S. 94.

[41] A.a.O., S. 94.

[42] A.a.O.; S. 94.

[43] Datiert nach der Berliner Kant Ausgabe.

[44] Zitiert nach: Augé 1905/1907 II, Brief Collenbusch an Kant vom 30. März 1796, S. 97.

tiere. Collenbusch wendet sich wieder gegen den Hochmut, der der Vernunftreligion übermäßig viel zutraut. Rechtes Verständnis von der Vernunft müsste demgegenüber gerade die Demut beim Menschen erwecken.

Bei Collenbusch liegt eine klare Absage an jeden Versuch vor, die Vernunft zu einer absoluten Religion zu erheben, die letztlich den Menschen zum Maß aller Dinge machen will. Gleichzeitig geht es ihm sehr wohl um einen „richtigen" Gebrauch der Vernunft. Solcher Gebrauch führt zur wahren Erkenntnis Gottes und folglich zur Freude über Gottes Güte: „Die Tiere haben keine Vernunft; der Mangel der Vernunft ist die Ursache, daß die Tiere sich nicht darüber freuen können, daß ein Gott ist, sie können sich nicht darüber freuen, daß er so gütig ist, als er ist."[45]

Collenbusch sieht im rechten Umgang mit der Vernunft auch den Gebrauch der Vernunft in Freiheit. Umgekehrt ist der Gebrauch der Vernunft, wie er ihn bei Kant spürt, durch Hindernisse verdunkelt, also unfrei: „Es ist mir aber unbegreiflich, was die Ursache sein mag, daß mein vernünftiger Bruder Immanuel Kant sich nicht ebenso wohl als ich darüber freuen kann, oder sich nicht darüber freuen will, daß Gott so gütig ist, als er ist. Sie sind ja ein vernünftiges Wesen; was haben Sie für Hindernisse in sich selbst oder außer sich selbst, wodurch Ihre Freiheit so unermesslich eingeschränkt worden ist, daß Sie sich nicht darüber freuen können oder nicht freuen wollen, daß Gott so gütig ist, als er ist?"[46] Der rechte Gebrauch der Vernunft, also der Gebrauch der Vernunft in Freiheit, führt hin zur Erkenntnis Gottes in seiner Güte bzw. in seiner sich selbst erniedrigenden Liebe bzw. seiner absoluten Demut. Kant ist von diesem rechten Gebrauch der Vernunft abgehalten durch Hindernisse. Collenbusch hat diese Hindernisse bereits benannt. Es ist Kant, der zwar eigentlich das radikale Böse im Menschen nicht leugnet, andererseits diese Erkenntnis beiseite schiebt und dem Menschen unendlich viel zutraut. Hierin sieht Collenbusch wieder den Hochmut, gegen den er vehement Einspruch erhebt. Dieser Hochmut ist gleichzeitig auch der Raum, in dem die rechte Vernunft gefangen ist. Collenbusch macht deutlich: Kant ist hierfür das beste Beispiel. Indem er bei Kant den Widerspruch zwischen dem Gebrauch der Vernunft in Freiheit und dem Gebrauch derselben unter den Hindernissen des Hochmutes aufzudecken versucht, möchte Collenbusch die Vernunft zum rechten Gebrauch befreien. So werden die Einsprüche zugleich Befreiungsversuche für die an sich segensreiche Vernunft. Im übrigen ist festzustellen, dass sich der vormals freundschaftliche und seelsorgerliche Ton in beißende Ironie gewandelt hat.

Kant geht es in seiner „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" um die Formulierung einer Moral, die aus einer Vernunftreligion erwächst. Es ist bereits aufgezeigt worden[47], wie er die Heilige Schrift und die

---

[45] A.a.O., S. 97. Auch in einem Schreiben an Menken (Kapitel XI.6) macht Collenbusch deutlich, dass er die Vernunft und das, was sie im Bereich der Gerechtigkeit und Moral gestaltet, nicht grundsätzlich verwirft.

[46] A.a.O., S. 97.

[47] Vgl. Kapitel VI.

Person Christi bewertet; auch das Gottesbild Kants wurde angesprochen. Bei Collenbusch hat all das Entrüstung hervorgerufen: „Immanuel Kant entheiliget den Namen Gottes auf eine erschreckliche Art. Die fünf Bücher Mosis schilt er eine mosaische Erdichtung; Gott und Christum hat er nicht nötig, um die Moral auszuüben, welche in allen Räuberbanden beobachtet wird; denn wenn ein Räuber dem andern Unrecht tut, dann wird die Räuberbande mit sich selbst uneins, dann kann sie nicht bestehen. Das Reich des Teufels kann unmöglich bestehen, wenn die Kantische Moral im Reiche des Teufels nicht beobachtet wird, das ist, wenn ein Teufel dem andern Unrecht tut. Tun, was recht ist, das ist die Kantische Moral; wer nichts mehr tut, als was recht ist, das ist keine Demut vor Gott.“[48] Deutlich wird, wie Collenbusch Kant und dessen Moralbegriff den Vorwurf des Hochmutes bzw. der mangelnden Demut macht. Wo die Vernunft abgekoppelt ist von der Erkenntnis der sich selbst erniedrigenden Liebe Gottes, wie sie in der Schrift geoffenbart wird, wo sie im Gegenteil glaubt, alles aus sich heraus zu können, da ist sie in elender Gefangenschaft des menschlichen Hochmutes. So kann sie nichts zur Besserung des Menschen beitragen: „Wer untüchtig ist zum Glauben, der kann durch nichts gebessert werden, denn der Glaube ist das einzige Besserungsmittel der Menschen. Alle Imperative des berühmten I. Kant werden keinen einzigen Ungläubigen bessern. Wer gar nichts glaubt, wer gar nichts fürchtet, der kann durch keine Imperative gebessert werden.“[49] Die Imperative, die auf dem reinen Vernunftwege aufgestellt worden sind, sind untauglich für das Ziel, die Menschen zu bessern, weil sie Gott in dessen Lebendigkeit ausblenden.

Bezeichnend ist, dass diese Worte verfasst worden sind als Reaktion auf die schlimmen Folgen der Französischen Revolution, in der Collenbusch die ganze „Aporie“[50] des Denkens der Aufklärung sieht bzw. das ganze Ausmaß der Schrecknisse feststellt, die vom menschlichen Hochmut angerichtet werden können.

Bei diesen Einsprüchen gegen Kant geht es immer auch um dessen Gottesbild. Für Collenbusch war die erfahrbare Lebendigkeit Gottes stets ein fundmentaler Aspekt. An diesen Gott konnte er sich im Gebet in der Gewissheit wenden, dass dieser sich darauf einlässt. Gott ist das „allerlebendigste Wesen“ und zugleich das „allerveränderlichste Wesen“, das das Schreien der Gottesfürchtigen hört und darauf reagiert.[51] Diese Gedanken, die damals[52] an

---

[48] Zitiert nach: Augé 1905/1907 II, S. 105, Brief an H. Hasenkamp vom 18. März 1796. Collenbusch unterscheidet fundamental zwischen dem rechten Handeln und dem gottgefälligen Handeln. Vgl. auch Kapitel XI.6. Der Unterschied zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit wird auch herausgearbeitet in Kapitel XI.9.

[49] Cremer 1902, S. 323f., Brief an Wülfing, 1795.

[50] „Aporie“ der Aufklärung ist sicherlich ein heftiger Ausdruck, der objektiv niemals so stehen gelassen werden kann; Collenbusch könnte ihn aber wohl verwenden. Er begegnete Flüchtlingen am Schwelmer Brunnen. Er erlebte das Elend, als Schwelm von der Zufuhr an Lebensmitteln abgeschitten wurde. Er erlebte somit Krieg und daraus resultierendes Leid. Das brachte Collenbusch mit dem Denken der Aufklärung in Verbindung.

[51] Vgl. Cremer 1902, S. 308f., Brief an Th. Wizenmann.

[52] Im Januar 1787.

Wizenmann gerichtet waren, greift Collenbusch auf und erhebt Einspruch gegen eine im rationalistischen Denken verbreitete Polemik, die sich gegen das Gebet und gegen den Glauben an die Gebetserhörung wendet. Auch Kant hat in seiner Religionsschrift gegen das Gebet polemisiert. Collenbusch nimmt wahr, und zwar ganz und gar persönlich betroffen, wie Kant den Beter der Lächerlichkeit preisgibt: „Kant betrachtet Gott als einen Gesetzgeber, der viel fordert und nichts gibt […]. Kant spottet über das Gebet als Wahnsinn, weil er sich Gott vorstellt als einen stolzen, lieblosen Gott, der viel fordert und nichts gibt.“[53] Somit bleibt festzustellen:

- Collenbusch legt Einspruch ein gegen den menschlichen Hochmut, der die Vernunft und die Vernunftreligion über die Heilige Schrift stellt.
- Es ist der Einspruch gegen den aufklärerischen Hochmut, der die Vernunft dahingehend missbrauchen will, dass diese als höchste Instanz dafür zuständig sein soll, den Menschen zu bessern.
- Es ist der Einspruch gegen den aufklärerischen Hochmut, der Gott reduzieren will auf den Anfang und das Ende der Welt bzw. Gott zu einem „Postulatsgott“ erniedrigt.
- Es ist der Einspruch gegen einen Hochmut, der alles leugnet, was für Collenbusch Lebensgrundlage, Lebensrichtung und Lebensfreude bedeutet: die Lebendigkeit Gottes, die sich äußert in dessen sich selbst erniedrigender Liebe, die so Grund aller Hoffnung ist, die es im Glauben zu ergreifen gilt, die hinführt zu einem Leben in Heiligkeit, was gleichbedeutend ist mit einem Leben in Demut, das das Gebet einschließt.
- Es ist ein Einspruch, der immer auch als Kampf zur Befreiung der an sich doch segensreichen Vernunft aus den Fesseln der Hochmut zu verstehen ist.

Zu nennen ist schließlich eine weitere Sorge, die Collenbusch umtreibt. Er sieht und spürt bereits die Wirkungen Kants und ist zutiefst besorgt darüber, dass auch einige seiner Wegbegleiter positiv über Kants „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ denken: „Es hat mir keine Freude gemacht, daß I. Kant öffentlich gelobt worden ist von berühmten christlichen Schriftstellern, welche ich liebe und ehre. Zu diesen zähle ich den Lavater und Jung in Marburg.“[54] Hinter diesen Worten steckt die Befürchtung, dass sogar einige seiner „Glaubensbrüder“ von dem Freude bereitenden Glauben weggelockt werden. Wie soll es dann erst bei anderen Menschen sein? „Kant hat ein Buch geschrieben: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Die Philosophie könnte man allenfalls nennen eine Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, aber Kants Buch ist keine Religion in-

53 Zitiert nach: Augé 1905/1907 II, S. 103, Brief an Bartels vom 16. Januar 1795.

54 Zitiert nach: A.a.O., S. 110, Brief an Menken 1798.

nerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, sondern Schalkheit und Täuscherei, Eph. 4[55]. Sein Buch ist voll Schlangen-Krümmen, es ist voller listiger Erschleichungskünste, um die Christen abzuführen von der Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft und von der Religion überhalb der Grenzen der Vernunft."[56] Genau dieses schreibt Collenbusch empört an Kant selbst: „Ich habe mich sehr verwundert und verwundere mich noch, so oft ich daran denke, daß es Ihnen nichts kostet, verschwinden zu lassen, was mir eine unaussprechliche und herrliche Freude macht. Das Dasein Gottes macht mir eine unaussprechliche und herrliche Freude; dieses lassen Sie nicht allein verschwinden, sondern Sie machen sich auch noch viele unselige Mühe, durch Paralogismen die Freude an dem Dasein Gottes andern Menschen zu rauben. Ist das ein guter Wille?"[57] Den Grund für den Mangel an gutem Willen sieht Collenbusch einmal mehr im Hochmut: „Ich fürchte!! der Kitzel, bewundert zu werden, ist die Ursache von dem Mangel des guten Willens, das höchst erfreuliche Dasein Gottes aus den höchst erfreulichen Werken Gottes zu beweisen, der Kitzel, bewundert zu werden, verhindert erstaunlich viel Gutes."[58]

Der Vorwurf des Hochmutes wird auch aus dem Faktum genährt, dass Kant auf die Briefe Collenbuschs nicht geantwortet hat. Am 6. Januar 1795 kann Collenbusch noch schreiben: „Mein lieber Herr Professor."[59] Er erwartet eine Antwort: „Ich hoffe aber, Sie werden aus Liebe zur Pflicht Ihres eignen Gesetzes mir antworten, mir schreiben, was doch die heimliche Ursache sein mochte, daß Sie sich nicht ebenso wohl als ich darüber freuen, daß Gott so gütig ist, als er ist."[60] Kant hat nie geantwortet. Dementsprechend ist die Enttäuschung bei Collenbusch umso größer geworden und der Vorwurf, Kant sei hochmütig, musste sich weiter erhärten.

Wie tief dieser Graben schließlich geworden ist, wird deutlich in einem Brief, den Collenbusch am 18. Dezember 1799 an F. H. Jacobi (1743-1819) gerichtet hat: „Der Kitzel, Sich selbst zu bewundern, der Kitzel bewundert zu werden, dieser Kitzel ist das Princip, in Gottes Augen ein Thor zu werden."[61] Gegen diesen Hochmut setzt Collenbusch einmal mehr die Demut, zu der das Eingeständnis gehört, dass der Mensch aus sich selbst nicht zum wirklich Guten fähig ist. Die Fähigkeit zum Guten muss von außen kommen, nämlich durch die Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift: „Kant und Fichte sind eben so unwissend aus dem Mutterleib gekommen als eine blinde Schne-

---

[55] Eph. 4, darin: 14.18: „(14) Auf daß wir nicht mehr Kinder seien, und uns wägen und wiegen lassen von allerlei Wind der Lehre, durch Schalkheit der Menschenund Täuscherei, damit sie uns erschleiche, zu verführen. (18) Welcher Verstand verfinstert ist, und sind entfremdet von dem Leben, das aus Gott ist, durch die Unwissenheit, so in ihnen ist, durch die Blindheit ihres Herzens."

[56] Zitiert nach: Augé 1905/1907 II, S. 110.

[57] Zitiert nach: A.a.O., S. 98, Brief an Kant vom 30. Dezember 1796.

[58] Zitiert nach: A.a.O., S. 99.

[59] Zitiert nach: A.a.O., S. 93, Brief von Collenbusch an Kant vom 6. Januar 1795.

[60] Zitiert nach: A.a.O., S. 98. Brief von Collenbusch an Kant vom 30. März 1796

[61] Brief an Jacobi, 18 vom Dezember 1799, Archiv Barmen, BG/M IV e 686.

cke."[62] Auch diese gebildeten Menschen sind nichts aus sich selbst, sie sind von außen „geformt" worden.

V.2 Johann Heinrich Jung-Stilling

Johann Heinrich Jung-Stilling (1740-1817)[63] wurde von seinem Vater radikal pietistisch erzogen. Er kam als 21jähriger Student ins Bergische Land und trat in Kontakt zu pietistischen Kreisen. Bei der Vorbereitung auf sein Universitätsstudium rang er mit dem Problem des Verhältnisses von Vernunft und Glaube bzw. Wissenschaft und pietistischem Erbe. Jung-Stilling las Schriften von Christian Wolff (1679-1754)[64]. Er studierte die „Theodizee" Gottfried Wilhelm Leibniz' (1646-1716)[65] und beschäftigte sich mit Metaphysik und Logik. Jung-Stilling tendierte zumindest zeitweise dahin, die pietistische Prägung über Bord zu werfen: „Den dominierenden Anspruch der Vernunft und die abstrakte Gottesidee, die ihm in den philosophischen Schriften entgegentrat, vermochte er seitdem mit seinem Abrahams-Glauben an die Vorsehung und an seine persönliche Führung durch Gott den himmlischen Vater nur immer schwerer in Übereinstimmung zu bringen [...]. Die begriffliche Kausalkette, mit der die Philosophen Gott und die Welt ein für allemal so überzeugend verknüpften, schien für ein konkretes, individuelles Eingreifen des lebendigen Gottes keinen Platz mehr zu lassen. Der Glaube an die Führung des Frommen, an seine Gotteskindschaft und an die Erhörung seiner Bittgebete, kurz: seine ganze Frömmigkeit war in Frage gestellt."[66]

Dieser Konflikt war vergleichbar mit den inneren Nöten Collenbuschs vor Beginn seines Medizinstudiums. Jung-Stilling ging allerdings einen anderen Weg. Das wird deutlich in der Zeit nach 1772, als er sich als Arzt in Elberfeld niedergelassen hatte: „Zumal seit er als Arzt in der Öffentlichkeit zu wirken hatte, waren ihm die Grundsätze pietistischer Kreise, in denen er doch vorher so gerne verkehrt hatte, fragwürdig geworden. Zwar konnte und wollte er auch jetzt nicht bestreiten, daß dort 'wahre Christen' und 'wahre Pietisten' zu finden seien. Aber die Schattenseiten am Pietismus erschienen ihm jetzt weit gefährlicher als das Gute, das von ihm ausging. Zu viel Gefühl und Überschwang, zu wenig Vernunft, - so lautete jetzt sein Urteil über die Freunde

---

[62] Brief an Jacobi, a.a.O. Im übrigen zielt der Brief in Kapitel XI.4 in eben diese Richtung. Da geht es darum, dass Wizenmann die „Größen" der Aufklärung nicht hoch achten möge.

[63] Johann Heinrich Jung-Stilling studierte in Straßburg. 1772 eröffnete er eine Arztpraxis in Elberfeld. 1778 übernahm er eine Professur für Kameralwissenschaften in Kaiserslautern, 1784 zog Jung-Stilling nach Heidelberg um. 1787 wurde er Professor für Staatswissenschaften in Marburg. 1803 zog er erneut nach Heidelberg um. 1806 wurde er Berater des Kurfürsten Karl Friedrich von Baden (Karlsruhe). Vgl. Neeb 2004, S. 99.

[64] Christian Wolff wollte die Religion mit mathematischer Exaktheit zum Ausdruck bringen, um so Religionsstreitigkeiten zu verhindern. Er war verletzt durch den Atheismus-Vorwurf. Das Verhältnis von Vernunft und Glauben war für Wolff ein wesentliches Thema. Vgl. Beutel 2006, S. 240-243.

[65] In seiner „Theodizee" (1705/1710) beschreibt Leibniz die Welt, trotz aller Übel, als beste aller möglichen Welten. Vgl. Beutel 2006, S. 190.

[66] Benrath 1991, S. 189.

von früher."[67] Jung-Stilling ist auf dem Weg zu einem Christentum, das von der Vernunft her geprägt ist; es ist ein Christentum, das dem Menschen und dessen Kräften sehr viel zutraut. Der Einspruch des Collenbuschschülers Johann Gerhard Hasenkamp aus dem Jahr 1774 ist nachvollziehbar. Die Wertschätzung Kants durch Jung-Stilling erreichte ihren Höhepunkt, als dieser 1788 die „Kritik der reinen Vernunft" las: „Nach dieser Lektüre löste sich für ihn endlich jener zweite, tiefreichende Glaubenskonflikt auf. Indem Kant darlegte, daß das menschliche Erkenntnisvermögen auf diese unsere Welt, die Welt der Erscheinungen in Raum und Zeit, beschränkt sei, war in Jung-Stillings Augen der Widerspruch zwischen Vernunft und Glauben aufgehoben. Die Funktionen und Zuständigkeitsbereiche erschienen ihm nunmehr klar verteilt: Das vernünftige Denken ermittelte die Wahrheit des diesseitigen, irdischen Lebens; Offenbarung, Bibel und Glaube hingegen hatten ihr Recht und ihre Autorität im Blick auf die jenseitigen, ewigen Wahrheiten."[68]

Für Jung-Stilling war Kants „Kritik der reinen Vernunft" überaus wichtig. Er bekam durch sie eine Lösung der inneren Probleme, indem Kant der Vernunft ihren fest umrissenen Platz zuwies. Dieses wird von Collenbusch vollkommen übersehen. Die Person Kants ist für ihn schnell zu einem fest installierten Feindbild geworden. Allein schon der Lobpreis, den Jung-Stilling auf Kant in der Zeit vor der Französischen Revolution anstimmte, veranlasste Collenbusch, seinen Unmut zu äußern.[69] Dabei sollte bedacht werden, dass Jung-Stilling seine Einstellung zur Aufklärung zu der Zeit, als Collenbusch den genannten Brief an Menken schrieb (1798), längst gründlich revidiert hatte. Das dokumentierte er dadurch, dass er der Christentumsgesellschaft in Basel beitrat und, nach anfänglicher Skepsis bei den Brüdern, schließlich großes Ansehen genoss.[70]

V.3 Johann Heinrich Hasenkamp und einzelne Vertreter der Neologie

Johann Heinrich Hasenkamp hatte sein Theologiestudium im Herbst 1773 beendet. Fortan verdiente er seinen Lebensunterhalt als Hauslehrer in Duisburg und in Holland.[71] Mitte Mai 1778 wurde J. H. Hasenkamp zu einer Probepredigt nach Dahle bei Altena im märkischen Sauerland eingeladen und am 12. August 1778 dort zum ersten Pfarrer gewählt.

Die Menschen in dieser abgeschiedenen Gegend waren in erster Linie Drahtzieher und Schmiede. Die Annahme der Pfarrstelle, die ungesichert und armselig war, sagt bereits etwas über Hasenkamps Gesinnung aus. Da die junge Gemeinde in finanziellen Nöten steckte, unternahm ihr Pastor „Kollek-

[67] A.a.O., S. 190.

[68] A.a.O., S. 193f..

[69] Vgl. den in Anm. 54 genannten Brief an Menken aus dem Jahr 1798. Dabei ist auch zu bedenken, dass Collenbusch besonders schroff reagierte, wenn seine „Brüder" sich im Sinne der Aufklärung äußerten. Vgl. auch Kapitel XI.9.

[70] Vgl. Staehelin 1970, S. 385-431.

[71] Dementsprechend intensiv blieb seine Korrespondenz mit holländischen Freunden, wie zu ersehen aus der Hasenkampiana V des Archivs in Wuppertal.

tenreisen“, die ihn auch zu einigen Größen der Aufklärungstheologie führten. Hasenkamp berichtet davon in einer Reihe von Briefen. Allerdings gibt es noch einen anderen gewichtigen Grund für eine Reise nach Berlin: Ursprünglich gehörte Dahle zur Kirchengemeinde Neuenrade. Zwischen beiden Gemeindebezirken gab es bitteren Streit, der auch zur Beeinträchtigung des Dahler Kirchbaus führte. Der neue Dahler Pfarrer wurde beauftragt, wegen dieses Streites beim König von Preußen persönlich vorstellig zu werden. Während der Reisen, die für das gemeindliche Leben existentiell wichtig waren, wurde die gemeindliche Versorgung provisorisch durch die Mitglieder des Presbyteriums gewährleistet.

In einem dieser Briefe erwähnt Hasenkamp den Tod des Inspektors am Berliner Irrenhaus Reiffer[72] am 14. Mai 1796.[73] Hasenkamps Aufenthalt in Berlin lag allerdings bereits im Jahre 1781. Demnach sind die Briefe, in denen er von den Reisen spricht, erst wesentlich später verfasst worden. Vieles ist in dieser Zeitspanne sicherlich überdacht worden; interessant ist aber, was für Hasenkamp über diese Epoche hinaus wichtig blieb. Hierzu gehörte die Begegnung mit einigen hochrangigen Persönlichkeiten. Diese werden von Hasenkamp durchaus positiv beschrieben. So wird er Objekt der Kritik Collenbuschs. Diese ist durchaus schroff.[74] Es wird darin deutlich, dass Collenbusch mit Schmerzen registriert, dass auch seine „Brüder“ empfänglich sind für neologisches Gedankengut.

So schreibt Hasenkamp: „Der Oberkonsistoralrath Teller[75] in Berlin, bei dem ich für meine Gemeinde etwas zu suchen hatte[76], war sehr freundschaftlich gegen mich.“[77] Immerhin wurde Hasenkamp von diesem zum Abendessen eingeladen. Dieser höfliche Umgang weckte bei dem Dahler Pfarrer Sympathien für Teller. Aber: Wilhelm Abraham Teller war alles andere als ein Gesinnungsgenosse Collenbuschs. Er gehörte vielmehr, seit er seine Funktion als Probst und Oberkirchenrat 1767 in Berlin aufgenommen hatte, zu den entschiedensten Neologen in dem Sinne, dass er zum Rationalismus tendierte.[78] Teller bekleidete wichtige Funktionen und übte mit seiner Theologie erheblichen Einfluss aus: „Rasch hatte er sich in dem Kreis der Berliner Aufklärer Rang und Namen erworben: als langjähriger Mitarbeiter der ´Allgemeinen deutschen Bibliothek` (1765-1787), Gründungsmitglied der

---

72 Der Inspektor am Irrenhaus Reiffer war offenbar enger befreundet mit Johann Gerhard Hasenkamp. Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 41.

73 Vgl. Hasenkamp 1816, S. 123.

74 Solche Schroffheit wird begründet in Kapitel XI.9.

75 Gemeint ist Wilhelm Abraham Teller (1734-1804). Dieser tendierte stark zum Rationalismus. So konnte er der Trinitäts-, Zweinaturen- sowie Erbsündenlehre nichts Positives abgewinnen. Seit 1767 wirkte er als Oberkonsistorialrat und Probst in Berlin. Vgl. Beutel 2006, S. 261-263.

76 Vermutlich ging es um Rechtsangelegenheiten.

77 Hasenkamp 1816, S. 118.

78 Vgl. Beutel 2006, S. 261.

Berliner Mittwochsgesellschaft (1783) und Mitglied der Preußischen Akademie der Wissenschaften (1784).“[79]

Weiter berichtet Hasenkamp: „Der Hofprediger Sack war sehr angenehm zu hören.“[80] August Friedrich Wilhelm Sack (1703-1786)[81] war ein berühmter Prediger. Hasenkamp hatte ihn gehört und bestätigte das. Mit seinem Werk „Vertheidigter Glaube der Christen“ (1748) war Sack einer der „Väter“ der Neologie.[82] Hasenkamp macht eine Aussage über einen Mann, der ebenfalls zu den wesentlichen Neologen seiner Zeit zu rechnen ist. Albrecht Beutel schreibt zu ihm: „Der nachhaltige Einfluss, den Sack in Berlin ausüben konnte, erstreckte sich auch auf die theologische und seelsorgerliche Betreuung der Kandidaten beider evangelischen Konfessionen, die ihm später mit dem Zeugnis, er habe sie 'zum Selbstdenken' erzogen, das höchste aufklärerische Lob zollten.“[83] Sack, der die Offenbarung als Ergänzung der von Gott erleuchteten Vernunft sah[84], war mit seiner Theologie natürlich nicht konform mit der Collenbuschs.

Hasenkamp fährt fort: „Die sogenannte schöne Welt versammelte sich um den lieblichen Redner Spalding.“[85] Johann Joachim Spalding (1714-1804)[86] betonte bereits in seinem frühen Werk „Die Bestimmung des Menschen“[87], dass es menschliches Ziel sei, rechtschaffen und dadurch glückselig zu sein; Gott wurde dabei als Regulativ begriffen. Damit wies er bereits auf Kant hin. In seinem Spätwerk „Religion, eine Angelegenheit des Menschen“[88] verlagerte Spalding die Religion in die Sphäre des menschlichen Gemütes.[89] Spalding, von dem Hasenkamp offensichtlich sehr beeindruckt war, war der bedeutendste kirchliche Vertreter der Neologie mit nicht unerheblichem Einfluss auf Kant und Schleiermacher[90].

In einem anderen Brief, der an den zuvor erwähnten anknüpft, berichtet Hasenkamp von Begegnungen mit weiteren einflussreichen Persönlichkeiten: „Es fügte sich in Dessau, daß ich öfters in Basedow's Gesellschaft war. Dieser wunderliche Philosoph hatte für mich viel Anziehendes und nahm mich sehr

---

79 A.a.O., S. 262.

80 Hasenkamp 1816, S. 119.

81 August Friedrich Wilhelm Sack wurde 1740 nach Berlin gerufen und dort 1744 erster Hofprediger. Die Bibel war für ihn nicht verbalinspiriert, sondern hatte uneingeschränkte Autorität aufgrund der Überzeugungskraft ihrer Inhalte (gegenüber Vernunft und Gemüt). Vgl. Beutel 2006, S. 252-254.

82 Vgl. a.a.O., S. 253.

83 A.a.O., S. 253.

84 Vgl. a.a.O., S. 254.

85 Hasenkamp 1816, S. 121.

86 Johann Joachim Spalding genoß unter den Neologen besonders hohes Ansehen. Der Propst und Konsistorialrat strahlte aus als ein hervorragender Prediger und Seelsorger. Vgl. Beutel 2006, S. 257-259.

87 Spalding 1908.

88 Spalding 2001.

89 Vgl. dazu die Ausführungen A. Beutels in Beutel 2006, S. 257ff..

90 Vgl. a.a.O., S. 259.

für sich ein."[91] Johann Bernhard Basedow (1724-1790) war führend in der Aufklärungspädagogik. Auch Johann Gerhard Hasenkamp hatte früher die Nähe Basedows gesucht. Collenbusch hatte ihn davor gewarnt.[92] Schließlich aber war Hasenkamp um eine Enttäuschung reicher, als er Anfang 1775 an Lavater schrieb: „Nun habe ich auch Basedow's 'Vermächtnisse'[93] eingesehen. Wohl hast du recht gehabt, das Buch werde mehr Schaden als Nutzen stiften [...]. Nach meinem Bedünken hat dieser Mann in seiner Selbstgefälligkeit zum christlichen Glauben sich ganz untüchtig gemacht."[94]

Es ist festzuhalten: In seinen Briefen erinnert sich Hasenkamp an eine Reise, die lange Zeit zurückliegt. Er war dienstlich unterwegs und kam dabei in Kontakt mit wichtigen Personen. Das war für ihn ein bleibendes Erlebnis. Seine Berichte vermitteln den Eindruck, als seien ihm die Neologen, denen er begegnet ist, sympathisch. So oder ähnlich wird Hasenkamp auch am Schwelmer Brunnen erzählt haben.[95] Solche Äußerungen seines jungen Freundes hat Collenbusch gehört. Sie haben ihn ganz und gar nicht erfreut, sondern begründen sein Entsetzen darüber, dass das Gedankengut der Neologie auf wichtige Weggefährten wie Hasenkamp Wirkung zeigte. Von daher sind die Einsprüche Collenbuschs gegenüber seinem jungen Schüler zu verstehen.

Collenbusch spricht Hasenkamp zunächst auf die „Geisteslage der Zeit" an. Damit verbunden ist der Hinweis auf das Hirtenamt, das dieser als Pfarrer gegenüber seiner Gemeinde in Dahle hat; es besteht darin, auf Unwahrheiten hinzuweisen und zu warnen: „Wer die Zeichen der Zeit prüfet, der wird wohl thun, so zu urtheilen, wie Jesus Christus zu seiner Zeit urtheilte: der thut wohl, wenn er so gesinnet ist, wie Jesus Christus zu seiner Zeit gesinnet war (Phil. 2, 5)[96]; der thut wohl, wenn er den Missethätern entgegen arbeitet, indem er die Menschen aufmerksam macht auf die Wahrheiten, die den herrschenden Irrthümern entgegen sind."[97]

Hieran anknüpfend markiert Collenbusch die Ursachen der Unwahrheit: „Oft wird eine Lust des alten Menschen, welche von innen heraus kommt, verstärkt durch eine Lust der Welt, welche von außen herein gegangen ist. Zu einer so gepaarten Lust zählt man mit Recht den Kitzel, bewundert zu werden; aus diesem Kitzel entspringt die Lust zum Dichten; ein Dichter bringt immer etwas Neues hervor, das Neue erweckt Bewunderung [...]. Der Kitzel,

---

91 Hasenkamp 1816, S. 127.

92 Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 104ff.

93 Gemeint ist wohl das 1774 erschienene Werk „Geordneter Vorrat aller nötigen Erkenntnis zum Unterricht der Jugend".

94 Augé 1905/1907 I, S. 106f., Brief J. G. Hasenkamp an Lavater aus dem Jahr 1775.

95 Ob er sich mit den Begegnungen gebrüstet hat oder ob er im Sinne von „Reiseattraktionen" erzählt hat, ist dabei unerheblich. Wichtig ist allein, *dass* Hasenkamp offenbar begeistert berichtete; dieses allein brachte ihn in den Augen Collenbuschs bereits unter Verdacht des „Abgleitens" in neologische Richtungen. Dementsprechend scharf fiel die Kritik Collenbuschs aus. Vgl. auch Kapitel XI.9.

96 Phil. 2, 5: Ein jeglicher sei gesinnet, wie Jesus Christus auch war.

97 Collenbusch 1829 (2. Bd., 2. Heft), S. 184.

bewundert zu werden, ist eine fruchtbare Mutter mannigfaltiger, künstlicher Erdichtungen und Lügen."[98] Menschlicher Hochmut ist demnach die Wurzel von Unwahrheit. Collenbusch macht Hasenkamp darauf aufmerksam. Dieser wird auf diese Weise in die Plicht genommen, den Blick für die „Zeichen der Zeit" zu schärfen.

Von daher ergeht der dringliche Appell an Hasenkamp: „So stehet nun, lieget nicht schlafen, stellet euch zur Wache (1. Kor. 16, 13); umgürtet vorher eure Lenden mit Wahrheit, mit Aufrichtigkeit [...] damit ihr bereit seyd, und fertig, zu treiben das Evangelium des Heils wider die, welche den Namen Gottes entheiligen."[99] Es ist ein Aufruf, nicht in der Passivität zu verharren, sondern aktiv für die biblische Wahrheit zu kämpfen. Collenbusch ist zutiefst besorgt, dass Hasenkamp die Zeichen der Zeit nicht bemerkt und folglich seine Gemeinde nicht warnt. So ruft Collenbusch ihm zu: „Ich hoffe, mein lieber Freund wird den Schlaf aus den Augen wischen."[100]

1796 ist von dieser Sorge Collenbuschs nichts weggenommen. Collenbusch versucht, seine Sicht der Denkweise Kants deutlich zu machen. Es wird deutlich, dass Collenbusch überall den Einfluss Kants wittert. „Das Reich des Teufels kann unmöglich bestehen, wenn die Kantische Moral im Reiche des Teufels nicht beobachtet wird, das ist, wenn ein Teufel dem andern Unrecht tut. Tun, was recht ist, das ist Kantische Moral, wer nichts mehr tut, als was recht ist, das ist keine Demut vor Gott."[101] Collenbusch verknüpft solche Ausführungen mit dem Hinweis auf die Verantwortung, die Hasenkamp als Pfarrer übernommen hat: „Meinem l. Freund Hasenkamp ist viel anvertraut und allen Christen ist es befohlen, den Namen Gottes zu heiligen. Gott hat Ihnen auch in Ihrer kleinen Gemeinde viel Zeit geschenkt; ich hoffe, Sie werden auf Ihren weisen Vorteil bedacht sein."[102] Im Sinne seiner Theologie ruft Collenbusch den Dahler Pfarrer auf, die Gemeinde auf den Weg der Heiligung zu bringen.

Offenbar ist Hasenkamp aber seinem väterlichen Freund Collenbusch gegenüber stets ein selbständiger Denker geblieben. So sieht Collenbusch sich genötigt, schwerere Geschütze aufzufahren. Das reicht bis zur bitteren Ironie, die deutlich wird in einem Brief vom 11. Juni 1797: „Sind alle Gemeindeglieder in Dahle [...] so unerschöpflich an Erfindungen als Kant? Können sie alle so wahrscheinlich lügen als Kant? Wenn dieses wahr ist, dann machen Sie es doch ja ganz schnell und eilfertig nach dem Exempel des Apostels Paulus, der machte sich eilfertig von Athen hinweg."[103]

---

[98] A.a.O., S. 184f.

[99] A.a.O., S. 186.

[100] A.a.O., S. 190. Hier wird die Schärfe der Kritik Collenbuschs erkennbar. Vgl. Kapitel XI.9.

[101] Zitiert nach: Augé 1905/1907 II, S. 105. Brief an Heinrich Hasenkamp vom 18. März 1796. Hier geht es erneut um den Unterschied zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit. Vgl. auch Kapitel XI.9.

[102] A.a.O., S. 105.

[103] A.a.O., S. 107f. Brief an Heinrich Hasenkamp vom 11. Juni 1797.

V.4 Johann Caspar Lavater

Lavater will für seine theologischen Erkenntnisse die Heilige Schrift an die oberste Stelle setzen, daneben betrachtet er aber auch andere Erkenntnisquellen als nahezu gleichrangig.[104] Darüber hatte es bereits 1780 Differenzen zwischen Collenbusch und ihm gegeben. Lavater hatte am 8. Oktober 1780 an den Prediger Ludwig Röntgen (1755-1814)[105] in Neuwied geschrieben: „Die Natur ist immer Text, die Bibel immer nur Kommentar der Natur; die Natur ist das erste Wort Gottes, das zweite die Bibel.“[106] Diese Worte sind Collenbusch bekannt geworden, und er kommentiert sie so: „Lies! Aber verlaß dich nicht auf deinen Verstand, denn wer sich auf seinen Verstand verlässt, der ist ein Narr. Lies! Aber nie ohne Gebet um Hilfe [...] Nicht immer ist die Natur Text. Die Macht, Weisheit und Güte sind Vollkommenheiten Gottes, die nach Psalm 104 aus der Natur erkannt werden können[107]. Der große Vorsatz Gottes aber Epheser 1, 10, daß alle Dinge unter ein Haupt verfasst werden sollen, - davon ist die Natur nicht Text, davon weiß die Natur nicht das allermindeste.“[108] Collenbusch macht deutlich, dass die wesentlichen Eigenschaften Gottes nicht aus der Natur abgeleitet werden können.

In der Zeit zwischen 1775 und 1778 erschienen in vier großen Bänden Lavaters „Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe“[109]. Lavater versteht unter Physiognomik „die Fertigkeit, durch das Aeußerliche eines Menschen sein Innres zu erkennen, das, was nicht unmittelbar in die Sinne fällt, vermittelst irgend eines natürlichen Ausdrucks wahrzunehmen.“[110] Schließlich kommt es zu einem wahren Lobpreis der in der Physiognomik liegenden Möglichkeiten. Sie ist „Quelle der feinsten und erhabensten Empfindungen, ein neues Auge, die tausendfältigen Ausdrücke der göttlichen Weisheit und Güte zu bemerken.“[111] Lavater gewinnt seine Gotteserkenntnis abseits der Heiligen Schrift. Ihm reichen die „feinsten und erhabensten Empfindungen“ um Gottes Spuren zu erkennen.

Lavater sieht in der Physiognomik daneben aber auch eine Wissenschaft: „Wie gekünstelt kommen alle Beweise heraus, daß die Wissenschaften, daß Kenntnisse dem Menschen mehr schädlich seyn, und ein Zustand der Unwissenheit dem allem vorzuziehen sey? Ich kann es, und muß es an diesem Orte voraussetzen, daß Physiognomik fürs erste wenigstens den Anspruch auf innere Nutzbarkeit habe, den man vernünftiger Weise allen menschlichen Wis-

---

[104] Vgl. Kapitel IV.2.5.

[105] Gemeint ist Ludwig Roentgen, der 1780 zum Prediger in seiner Heimatstadt Neuwied gewählt wurde. Lavater hatte engen Kontakt zu ihm. Vgl. Weigelt 1988, S. 111, Anm. 34.

[106] Zitiert nach: Augé 1905/1907 I, S. 139.

[107] Ps 104, 24: „Herr, wie sind deine Werke so groß und viel! Du hast sie alle weislich geordnet, und die Erde ist voll deiner Güter.“

[108] Zitiert nach: Augé 1905/1907 I, S. 140.

[109] Lavater 1943/2.

[110] A.a.O., S. 124.

[111] A.a.O., S. 151.

senschaften und Kenntnissen überhaupt zugestehen muß."[112] Lavater lobt in diesem Zusammenhang also die Wissenschaften, und er versucht, mit der Physiognomik, etwas zur Wissenschaft zu erheben, das abseits der Heiligen Schrift Erkenntnisse bringen soll über die Güte Gottes.

Spätestens an dieser Stelle musste es zum Einspruch Collenbuschs kommen. Collenbusch setzt gegen das „Leben aus Empfindung" die geoffenbarte Wahrheit: „Stets aus der Wahrheit wandeln, oft aus Empfindung handeln, der Unterschied ist groß! In den Schriften Mose finden wir nur ein einziges Mal, daß Moses nicht aus Erkenntnis einer geoffenbarten Wahrheit, sondern aus Empfindung gehandelt hat, wir finden diese Historie zu unserer Belehrung von dem demütigen Mose selbst aufgeschrieben."[113] Der demütige Mose lebte nicht aus Empfindung, sondern aus der Offenbarung. Dieses war, so Collenbusch, nicht immer so: „Es ist zu mutmaßen, daß Moses in den vorhergehenden 80 Jahren seines Lebens manchesmal aus Empfindung gehandelt hat, und nicht in der Wahrheit gewandelt."[114] Dieser Wandel ist von Gott gestraft worden, was Mose als Züchtigung aufgefasst hat: „Diese Züchtigung ist dem Mose so nützlich gewesen, diese Demütigung hat den Mose so groß gemacht, daß er von da an in den achtunddreißig Jahren seines Lebens keinen einzigen Fehler gemacht hat. Er hat nachher allezeit Gottes Wort gehalten."[115]

In alldem liegt ein Einspruch Collenbuschs gegen Lavaters Versuch, aus dem Gefühl[116] als einer menschlichen Möglichkeit zu leben. So wie Mose gezüchtigt worden ist, so ist es auch bei Lavater geschehen, der während der französischen Besatzung in der Schweiz von einem angetrunkenen Soldaten angeschossen worden. Diese Schussverletzung führte schließlich zum Tode. Collenbusch deutet die schwere Verletzung Lavaters durch eine Gewehrkugel in diesem Sinne: „Wenn in einer großen Schlacht tausend fallen zur linken und zehntausend zur rechten, so wird doch einen solchen, der unter dem Schirm des Höchsten sitzet und unter dem Schatten des Allmächtigen bleibet (Ps. 91)[117], keine Kugel treffen. Mich aber hat außer einer Feldschlacht eine Kugel getroffen. Das Plätzchen, wo die Kugel hintraf, war nach Gottes Allwissenheit so genau abgemessen, und durch die unendlich weise königliche Regierung so weise geordnet, dass die Wunde nur einen Messerrücken dick entfernt blieb von der unfehlbaren Tödlichkeit. Wenn ich nicht nach meiner Gewohnheit aus Empfindung gehandelt hätte, sondern aus Erkenntnis der Wahrheit gehandelt, wenn ich die Hut des Herrn bewahret hätte [...] dann wäre ich vielleicht sitzen geblieben unter dem Schirm des Höchsten, so wäre mir kein Übles begegnet, und würde sich keine Plage zu meiner Hütte gena-

[112] A.a.O., S. 148f.

[113] Cremer 1902, S. 316f., Briefe an Lavater 1799.

[114] A.a.O., S. 317.

[115] A.a.O., S. 317.

[116] Man kann auch sagen: aus Empfindung.

[117] Ps. 91: „(1) Wer unter dem Schirm des Höchsten sitzet, und unter dem Schatten des Allmächtigen bleibet, (2) Der spricht zu dem Herrn: Meine Zuversicht und meine Burg, mein Gott, auf den ich hoffe[...] (7) Ob tausend fallen zu deiner Seite, und zehn tausend zu deiner Rechten, so wird es doch dich nicht treffen."

het haben. Weil ich aber ohne Aufmerksamkeit auf die Wahrheiten aus Empfindung handelte, da blieb ich nicht unter dem Schirm des Höchsten und unter dem Schatten des Allmächtigen."[118] Diese fürchterlich spekulative, theologisch nicht nachvollziebare und gerade auch in seelsorgerlicher Hinsicht katastrophale Äußerung Collenbuschs[119] zeigt im Gegenzug immerhin dessen Anliegen: Das Bleiben in der Wahrheit Gottes ist gleichbedeutend mit dem Bleiben unter der Offenbarung in der Heiligen Schrift. Sobald der Mensch aus eigenem Vermögen, also unter Absehen von der Offenbarung Gottes, sein Leben gewinnen will, verliert er es. So stellt Collenbusch entgegen: „Der göttlichen Natur teilhaftig werden, gar nichts aus Empfindung tun, das ist die allerchristlichste Christlichkeit."[120] Auf der anderen Seite gilt für ihn: „Aus Empfindung handeln, das ist Menschlichkeit. Die allermenschlichste Menschlichkeit, das ist Anti-Christentum."[121] Lavaters Beharren auf „Empfindungen" ist für Collenbusch eine Analogie zu Kants „Vernunftlehren".

Collenbusch sieht bei Lavater eine Überschätzung der menschlichen Möglichkeiten.[122] Gleichzeitig ist das für Collenbusch eine Verachtung der Demut, insbesondere der sich selbst erniedrigenden Liebe Gottes, die das Kleine und Demütige groß macht: „So weit ich habe merken können, weiß Lavater nichts von diesem Geheimnis der Gottseligkeit. Er behauptet die Entwicklungslehre und leugnet die Verwandlungslehre der heiligen Schrift, er leugnet also dasjenige, um welches willen der Sohn Gottes sich selbst entäußert, das Kreuz erduldet und die größte Schande nicht geachtet hat [...]. Lavater glaubet es nicht, daß aus einem Menschen, welcher von Natur ein Grashalm, oder eine schöne Lilie ist, in diesem Leben durch Verpflanzung in Gottes Vorhöfe ein geistlicher Palmbaum oder Zedernbaum werden kann. Durch Entwicklung ist es nicht möglich, durch Verwandlung ist dieses möglich."[123] Hier erhebt Collenbusch Einspruch gegen Lavater, der den menschlichen Möglichkeiten zu viel zutraut, es ist der Einspruch gegen ein Denken, das in den Augen Collenbuschs dem der Aufklärung parallel ist. Auch hier hat Collenbusch den Hochmut im Visier, der dem Menschen alles Gute zutraut, der von dem demütigen Sich-Begeben unter die Heilige Schrift als lebendiges Wort Gottes nichts mehr wissen will.

Die „alten" Familiengeschichten Israels waren für Collenbusch immer Anrede. Mose, Paulus und Petrus sah er als Vorbilder an. „Der Tatbestand" des Christseins des Paulus (im Sinne von Röm. 8, 31b[124]) etwa sprach ihn, Collenbusch, in seinem Christsein an. „Der Tatbestand" des eigenen Christseins (d. h. der Glaube, dass Gottes sich selbst erniedrigende Liebe ihn meint

[118] Cremer 1902, S. 311, Brief Collenbuschs an Lavater vom November 1799.

[119] Hier wird erneut deutlich, wie hart Collenbusch mit „Weggefährten" umging, wenn er der Meinung war, sie entfernten sich von der in der Bibel geoffenbarten Wahrheit. Vgl. Kapitel XI.9.

[120] A.a.O., S. 315, Brief Collenbuschs an Lavater vom November 1799.

[121] A.a.O., S. 314.

[122] Bei Lavater sind das die Möglichkeiten, die sich aus der „Empfindung" ergeben.

[123] Cremer 1902, S. 320, Brief Collenbuschs an Wülfing vom 13. Dezember 1799.

[124] Röm. 8, 31b: „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?"

meint und auf den Weg der Heiligung setzen will) wurde von Collenbusch strikt vertreten und nahm bisweilen kämpferische Züge an. Das kulminierte in seinem Kampf gegen die Neologie und gegen Kant, die er mit dem Antichristen identifizierte: „Paulus war ein solcher Kriegsmann [...] Er konnte höchstwahrscheinliche Gedanken der damaligen Semlerianer und Tellerianer und Stolzianer[125], welche Gottes Wahrheit in Lügen verwandelten, und die dicken und hohen Bergschlösser der transcendentalen, sich selbst erhöhenden, sich selbst gesetzgebenden und allen vernünftigen Kreaturen Maximen machenden, der Idee eines Gottes nicht bedürftigen, sich selbst vergöttern-den, allgenugsamen stolzen Kantianer [...] niederreißen, und die Bewohner solcher zerstörter Bergschlösser als Kriegsgefangene zum untertänigen Gehorsam der Thora zurück zu führen. 2 Thess. 2, 3[126] findet man eine Weissagung von dem sich über alles, was Gott und Gottesdienst heißet, überhebenden Kantianismus; wer das lieset, der merke drauf.“[127]

Man erkennt auch hier wieder, dass es Collenbusch darum geht, Einspruch zu erheben gegen jede Tendenz, dem menschlichen Vermögen zuviel zuzutrauen, was immer unseliger Hochmut ist. Dabei sieht er in dem Denken Kants die wesentliche Gefahr, allein schon deshalb, weil das Denken dieses Exponenten eine enorme Jüngerschaft rekrutiert und auch Weggefährten in diesen Sog geraten. So bemerkt Collenbusch eine Woge der Entchristlichung herannahen. Von daher ergehen seine Einsprüche, einmal gegen Kant selbst, dann gegen einige Freunde und Weggefährten, die er zur Umkehr und also zum Kampf für das „wahre“ Christentum aufruft.

Gleichzeitig wird deutlich, dass Collenbusch die Vernunft als solche keineswegs missachtet. Er will vielmehr immer wieder den rechten Gebrauch der (an sich doch segensreichen) Vernunft voranbringen. Dass er sich immer und überall an der Schrift orientiert, nimmt seine Theologie auf, die die Heilige Schrift als lebendiges Gotteswort und von daher als höchste Autorität begreift, der sich auch die Vernunft unterzuordnen hat.

[125] Johann Jakob Stolz (1753-1821) kam von der „Empfindungstheologie“ Lavaters her, entwickelte sich jedoch später zu einem entschiedenen Rationalisten. Vgl. Kuhn 2004.

[126] 2 Thess. 2, 3: „Laßt euch von niemandem verführen, in keinerlei Weise; denn zuvor muß der Abfall kommen und der Mensch der Bosheit offenbart werden, der Sohn des Verderbens.“

[127] Cremer 1902, S. 316, Brief an Lavater im November 1799. Hier werden auch Persönlichkeiten genannt, von denen J. H. Hasenkamp durchaus positiv schreibt. Vgl. Kapitel V.3.

VI Die Theologie der Demut

Die Heilige Schrift ist für Samuel Collenbusch die spirituelle Lebensgrundlage schlechthin. So ist es sinnvoll, bei seinem Schriftverständnis anzusetzen. Von der Heiligen Schrift her will Collenbusch alle theologischen Aussagen gewinnen. Das betrifft zunächst sein Selbstverständnis bzw. das Menschsein überhaupt. In der Auseinandersetzung mit der Aufklärung wird die Erkenntnisfähigkeit des Menschen besonders relevant. Welche Rolle hat die Vernunft hinsichtlich der Welt- und der Gotteserkenntnis? All das gehört zur Frage nach der Anthropologie. In der Reflexion über das eigene Sein hat Collenbusch Trost und Lebensrichtung gewonnen aus der „Freude über Gott". Diese Freude kam Collenbusch insbesondere aus den Verheißungen Gottes. So ist die Frage nach seiner Gotteslehre zu stellen. Auch hier wirkt sich seine Auseinandersetzung mit der Aufklärung aus. Die Gotteslehre Collenbuschs verdichtet sich beim Thema der „Heiligkeit Gottes", die er radikal anders als Kant versteht. Die Heiligkeit Gottes als seine hingebungvolle Liebe kulminiert in der Versöhnung. Hier wird deutlich, wie weit Gott „herunterkommt" um seine Liebe durchzusetzen. So ist es indiziert, die Versöhnungslehre Collenbuschs im Anschluss bzw. als Folge der „Heiligkeit Gottes" zur Sprache kommen zu lassen. Collenbusch ist stets der „Christus in uns" wichtig gewesen. Nachdem es in den bisherigen Abschnitten um den „Christus für uns" bzw. „Gott für uns" ging, ist der Blick auf die Antwort des Menschen zu richten, wobei der „Christus in uns" entfaltet wird: es geht um die Heiligung. Ziel von Versöhnung und Heiligung ist letztlich das Reich Gottes. Dabei ist zu bedenken, dass die Zeit Collenbuschs an der Grenze einer Epoche liegt, in der betont über die Gegenwärtigkeit des Reiches Gottes nachgedacht wird. Schließlich soll der rote Faden nochmals aufgenommen werden: Wie ist nach den behandelten Loci der Theologie Collenbuschs dessen Demutsverständnis einzuordnen. So rundet sich das Bild vom Leben und von der Lehre des Schwelmer Brunnenarztes ab.

VI.1 Die Schrift

Alles theologische Nachdenken muss, so Collenbusch, von der Heiligen Schrift ausgehen. Daher kämpft er gegen jegliche Abwertung derselben; die Bibel ist ihm einzigartig und heilig; das gilt sowohl für das Alte als auch für das Neue Testament[1]: „Aus den Historien aller Heiden kann man unmöglich erkennen, was Gottseligkeit ist. Die von Semler verachteten Familien Historien der Israeliten und die Volksgeschichten der Israeliten ist die einzige Erkenntnisquelle der Gottseligkeit und der Ungottseligkeit."[2]

Bei der Gottseligkeit geht es um die wesentliche Gotteserkenntnis. Wesentlich ist sie deswegen, weil die Gotteserkenntnis mit Freude verbunden ist. Es handelt sich also um eine die gesamte Existenz betreffende Einsicht: „Die

[1] Vgl. hierzu auch das Kapitel XI.8.

[2] Collenbusch 1829 (1. Bd., 2. Heft), S. 115.

Gottseligkeit ist eine Freude, daß Gott ist, und daß Er so gut ist, als Er ist.“[3] Die Heilige Schrift offenbart die Geheimnisse Gottes, die für den Menschen wohltuend sind. Auch in dieser Hinsicht ist die Heilige Schrift einzigartig: „Die heilige Schrift ist eine Sammlung geoffenbarter Geheimnisse. Die Völker der Erde, welche die heilige Schrift nicht haben, wissen nichts von diesen erfreulichen Geheimnissen.“[4]

Das heißt für Collenbusch allerdings nicht, dass es abseits der Schrift keine Gotteserkenntnis geben kann. „Wenn ein Heide aus der Betrachtung der Werke der Schöpfung nach Röm. 1[5] die Erkenntnis erlanget von der Macht, Weisheit und Güte Gottes nach Ps. 104[6], so ist das schon eine kleine Art von Gottseligkeit.“[7] Es gibt Stufen der natürlichen Gotteserkenntnis. Diese haben aber eine Grenze: „Gottes Macht, Weißheit und Güte kann wohl aus den Werken der Schöpfung erkannt werden, aber nicht Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit. Gottes Tugenden, das ist: Gottes sich selbst erniedrigende Liebe, und Gottes proportionirliche Liebe, können schlechterdings nicht anders erkannt werden, als aus der heiligen Schrift.“[8] Damit sind es für Collenbusch gerade die wichtigsten Eigenschaften Gottes – Heiligkeit und Demut bzw. die sich selbst erniedrigende Liebe - die abseits der Schrift nicht erkennbar sind.

Der überragende Wert der Heiligen Schrift ist für ihn damit evident. Collenbusch spricht sogar von ihrer Göttlichkeit. Er kommt zu diesem Urteil, indem er die Irrtumslosigkeit und die innere Geschlossenheit der Schrift zu beweisen sucht: „Die heiligen Schriften stimmen allesamt mit sich selbst über ein, folglich sind dieselben metaphisisch wahr. Die heiligen Schriften stimmen überein mit der Liebe Gottes sie stimmen überein mit der Heiligkeit Gottes, sie stimmen überein mit der Gerechtigkeit Gottes, folglich sind sie Gottlich.“[9]. Dieser Beweis liegt für Collenbusch klar auf der Hand: „Wer diese Beweise der Göttlichkeit der heiligen Schrift nicht fassen kann, der gehört unter die Narren und Blinden.“[10]

Ist die Heilige Schrift göttlicher Natur, dann verbietet es sich für Collenbusch, dieselbe von außen her zu beurteilen. Die in ihr geoffenbarten Wahrheiten können also nicht durch Vernunftgründe untermauert oder gar bewiesen werden. Die Heilige Schrift ist vielmehr in sich schlüssig. Collenbusch geht grundsätzlich so vor, dass er eine Schriftstelle durch eine andere auslegt. Dennoch gibt es innerhalb der Schrift ein Gefälle: „Die heilige Schrift ist ein stufenweise aufsteigendes, mit sich selbst übereinstimmendes, zusammen-

3 A.a.O., S. 115.

4 Collenbusch 1807, S. 77.

5 Vgl. Röm 1, 20: „Damit, daß Gottes unsichtbares Wesen, das ist, seine ewige Kraft und Gottheit, wird ersehen, so man deß wahrnimmt an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt; also, daß sie keine Entschuldigung haben.“

6 Vgl. Ps. 104, 24: „Herr, wie sind deine Werke so groß und viel! Du hast sie alle weislich geordnet, und die Erde ist voll deiner Güter.“

7 Collenbusch 1829 (1. Bd., 2. Heft), S. 115.

8 A.a.O., S. 116.

9 Vgl. hierzu das Kapitel XI.8.

10 Cremer 1902, S. 36.

hängendes, vollständiges Zeugnis von dem geoffenbarten Geheimnis Gottes und des Vaters und Christi, Kol. 2, 2.[11]“[12] Allein dieses ist für Collenbusch bereits ein Indiz für ihre Göttlichkeit: „Die stufenweise aufsteigende Offenbarung durch viele Jahrhunderte hindurch, bis zur Vollständigkeit, ist auch ein Beweis der Göttlichkeit der heiligen Schrift.“[13] Es gibt aber auch noch einen anderen Beweis für diese Besonderheit der Schrift: Die dort handelnden Personen haben sich unter die Verheißungen Gottes begeben, auch durch Leiden hindurch. Sie haben nicht die eigene Ehre gesucht, sondern sie sind demütig gewesen. Das ist „göttliches“ Handeln. Dieses gehört zur Göttlichkeit hinzu, genau wie das Sich-Beugen unter und das Sich- Bewähren in Leidensprüfungen: „Dem Abraham, Isaak und Jakob, dem Mose, Saul und David, dem Jerobeam, dem Zedekia, und überhaupt dem ganzen Volke Israel hat Gott besondere Wohltaten versprochen. Der Glaube an diese Versprechungen, der Glaube an diese Worte, wurde durch widerwärtige Schicksale der göttlichen Regierung geprüfet. So etwas findet man nicht in den Historien aller andern Völker.“[14] Schließlich liegt für Collenbusch ein Beweis für die Göttlichkeit der Schrift in dem Zusammenhang von Verheißung und Erfüllung[15]: „Noch ein anderer Vorzug vor allen Büchern aller Profanscribenten bestehet darin, daß Völkergeschichten viele tausend Jahre zum voraus geoffenbaret worden sind. Vergangene Historien kann man ohne Offenbarung wissen, aber unmöglich ist es, zukünftige Historien viele Tausend Jahre vorher zu wissen, ohne Gott.“[16]

Es gibt für Collenbusch ein weiteres Gefälle innerhalb der Heiligen Schrift. Dabei sieht er wohl die Offenbarung des Johannes als den Gipfel oder Zielpunkt der Schrift an. In der Offenbarung sind alle früheren Verheißungen Gottes zusammengefasst.[17] „Die Bibel hat keinen terminus a quo, wenn man die ersten drei Kapitel des ersten Buchs Mose abstümmelt, und keinen terminus ad quem, wenn man die drei letzten Kapitel der Offenbarung Johannis abstümmelt. Die drei ersten Kapitel handeln von der Schöpfung, vom Sündenfall, und vom verheißenen Weibessamen. Die drei letzten Kapitel handeln vom jüngsten Gerichte und von der allerherrlichsten Belohnung des Glaubens, der Liebe und der Geduld, in dem Orte der Schöpfung, in welchem Gott den unermesslichen Reichtum seiner Herrlichkeit am allerherrlichsten geoffenbaret hat.“[18]

Indem Collenbusch die Göttlichkeit der Heiligen Schrift zu *beweisen* sucht, spricht er auch die menschliche Vernunft an. Vernunft und Wissen-

---

[11] Kol. 2, 2: „Auf daß ihre Herzen ermahnet, und zusammengefasset werden in der Liebe, zu allem Reichthum des gewissen Verstandes; zu erkennen das Geheimnis Gottes und des Vaters und Christi“.

[12] Cremer 1902, S. 32.

[13] A.a.O., S. 32f.

[14] A.a.O., S. 34.

[15] Dieses findet sich später in der Erlanger Theologie wieder. Vgl. Kapitel VIII.3.

[16] Cremer 1902, S. 36.

[17] Vgl. a.a.O., S. 37-51.

[18] A.a.O., S. 51.

schaften werden von ihm keineswegs grundsätzlich abgelehnt: „Freilich sind die Wissenschaften nützlich für das gegenwärtige Leben [...].“[19] Aber sie haben ihre klaren Grenzen. „Man kann durch die Wissenschaften 1) keine Vergebung der Sünden, 2) keine übernatürlichen Kräfte zum göttlichen Leben und Wandel, 3) kein eigentümliches, unvergängliches, unbeflecktes und unverwesliches Erbgut im Himmel erlangen; dieses kann nur durch den Glauben erlangt werden.“[20] Damit stellt Collenbusch klar, dass die Wissenschaften und die Vernunft, wo es um das Zentrum des christlichen Lebens geht, nichts vermögen. Hier kann allein der Glaube Erkenntnisse vermitteln. So fordert Collenbusch, was Glaubensangelegenheiten bzw. christliche Existenz angeht, eine Unterordnung der Wissenschaft bzw. der Vernunft unter die Heilige Schrift, die ja als Offenbarung der Verheißungen Gottes die Voraussetzung des Glaubens ist. Die Vernunft lernt geradezu, indem sie sich auf die Heilige Schrift einlässt: „Die Vernunft ist eine Schülerin der Erfahrung und der Offenbarung.“[21]

Aus alldem wird deutlich, wie heilig Collenbusch die Schrift ist. Sie hat für ihn in ihrer Göttlichkeit den Anspruch höchster Autorität. Alle menschlichen Kräfte sind dem nachgeordnet. Sie haben sich demütig der Offenbarung Gottes in der Schrift unterzuordnen.

VI.2 Der Mensch

Samuel Collenbusch lehnt eine Erbsündenlehre ab, nach der, ausgehend vom Sündenfall Adams, alle Menschen sündhaft geboren werden. Bei ihm ist die Rede „vom selbsverschuldeten Verderben des Menschen.“[22] Er bringt die Eigenverantwortung des Menschen zur Geltung und unterstreicht das im Blick auf Röm 1, 31[23]: „So verderbt, wie diese Menschen hier beschrieben werden, ist kein Mensch von Natur, so verderbt ist kein Mensch geboren, sondern so verderbt wird ein Mensch durch das Säen auf das Fleisch.“[24] Wo von seiner Schuld die Rede ist, kann sich der Mensch nicht mehr allein auf das durch Adam über ihn gekommene Fatum entschuldigend verweisen. Collenbusch spricht von „freiwilligem Verderben oder Verschlimmerung des Menschen, welche mit Recht den Namen Glaubenshindernisse verdienen.“[25] Auch hier ist ihm wichtig, dass damit die je eigene Schuld des Individuums gemeint ist: „Es ist aber äusserst wichtig, daß man es sich wohl merke, daß keines Menschen Herz von Natur oder von Adam her einem vertretenen Wege gleiche [...]. Dieses Verderben ist kein natürliches, angeerbtes, angebornes oder unverschuldetes Verderben, sondern ein Verderben aus eigener

[19] A.a.O., S. 35.

[20] A.a.O., S. 35.

[21] A.a.O., S. 37.

[22] Collenbusch 1829 (1. Bd., 2. Heft), S. 101. Vgl. auch. Cremer 1902, S. 63.

[23] Röm. 1, 31: „unvernünftig, treulos, lieblos, unbarmherzig“.

[24] Collenbusch 1829 (1. Bd., 2. Heft), S. 102.

[25] A.a.O., S. 102.

Schuld."[26] Diese Schuld besteht darin, dass der Mensch nicht willens ist, sich ganz und gar „gläubig" auf Gott einzulassen.

Ein entscheidendes Glaubenshindernis besteht im nutzlosen Streben nach Wissen. Gemeint ist ein Wissen, das nur dem Selbstzweck dient, nicht ein Wissen, das zu einem bestimmten Beruf (z. B. dem des Arztes) gehört: „Die Romanen- und Zeitungsleser nicht allein, sondern auch diejenigen, die sich an der Wissenschaft befleißigen, welche zu ihrem Beruf nicht notwendig sind, und viele andre Gattungen vielwissend seyn wollender Menschen, sind untüchtig zum Glauben, entweder zum Theil oder ganz, aus keiner andern Ursache als um ihrer Vielwissenheit willen."[27]

Ein weiteres Glaubenshindernis ist die Vernachlässigung des Wortes Gottes. Collenbusch beklagt, dass Menschen die Meinung anderer höher achten oder mehr fürchten als Gottes Wort. Er verdeutlicht das am Beispiel des Königs Saul: „Dieser nahm das Wort Gottes zu zweienmalen mit Freuden auf, allein da sich Trübsal um des Worts willen erhob [...] da ärgerte er sich bald [...]."[28]

Darüber hinaus benennt Collenbusch weitere Glaubenhindernisse: „[...] die Sorgen dieses Lebens, und der betrügliche Reichthum und viele andere Lüste, welche hineingehen und das Wort ersticken."[29] Wo es um nutzlose Vielwisserei geht, aber auch um die Sorge um das Ansehen in den Augen anderer Menschen, wie schließlich das Streben nach Reichtümern und selbstgemachten Sicherheiten, ist von Collenbusch der Mensch gemeint, der menschliche Kraft, menschliches Vermögen und hohes Ansehen bzw. Prestige als allein seligmachendes Gut einstuft. Hier ist der Mensch in seinem Größenwahn und seinem Hochmut am Werk, der nicht mehr demütig auf das Wort Gottes hören will, der nicht mehr will, dass Gott der Herr ist. All dieses geschieht, so Collenbusch, aus je individueller Verantwortung.

Zur Grundsituation des Menschen gehört die Wahrheit: „Alle Menschen kommen unwissend in diese Welt."[30] Damit stellt sich allerdings die Frage, wie der Mensch überhaupt zu eigener Erkenntnis kommen kann. Collenbusch nennt drei Quellen, womit er sich sehr nahe bei Johann Arndt (1555-1621)[31] befindet: „Die Naturgeschichte, die Geschichte des Menschen und der Völker und die heilige Schrift."[32] Hier wird einerseits deutlich, dass Collenbusch weit entfernt davon ist, die Vernunft für unwesentlich oder schlecht zu halten. Andererseits nennt er als den Hauptinhalt der dritten Quelle: „Eine Offenbarung der geheimen Absichten Gottes mit den Menschen, und der Mit-

[26] A.a.O., S. 102.

[27] A.a.O., S. 103.

[28] A.a.O., S. 104.

[29] A.a.O., S. 105.

[30] Collenbusch 1807, S. 56.

[31] Bei Johann Arndt korrespondiert der Vierteilung seines Werkes „Wahres Christentum" die Gotteserkenntnis durch die Heilige Schrift, durch das Leben Jesu, durch das Gewissen und durch die Natur. Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 665.

[32] Collenbusch 1807, S. 56.

tel und Bedingungen, dieselben zu erreichen; welche aus der Natur und den Menschen nicht hätten erkannt werden können.“[33]

Das wesentliche Wissen kommt demnach aus der Heiligen Schrift. Für die Grundsituation des Menschen bedeutet das, dass er zu diesem Wissen nicht durch eigene Kräfte kommen kann, sondern nur durch den Glauben, also durch die demütige Annahme dessen, was die Heilige Schrift ihm offenbart: „Der Glaube an Gottes Offenbarungen ist eine Demuth und Unterthänigkeit des Verstandes unter Gottes Allwissenheit.“[34]

Der Mensch, das wird damit einmal mehr deutlich, ist durch sein eigenes Versagen in Schuld verstrickt. Er ist erlösungsbedürftig. Das gilt es demütig als ein Faktum anzuerkennen. Auch was Gott zur Erlösung unternimmt, kann der Mensch sich nicht selber erschließen oder gar geben. Gottes Verheißungen, in denen er die Rettung verspricht, sind allein dem Menschen zugänglich, der sich gläubig unter das Wort stellt.[35]

Damit ist deutlich, was Collenbusch von den Wegen der Selbsterlösung hält. Kein kategorischer Imperativ kann den Menschen bessern. Oder an anderer Stelle, aber wieder gegen das Denken der Aufklärung gesagt: „Kein Mensch kann durch ein moralisches Wohlverhalten gegen den Nächsten Erlassung seiner Sündenschulden erlangen.“[36] Besserung des Menschen kann nicht aus dem Menschen heraus geschehen; alle Seligkeit steht und fällt mit dem Glauben, also dem Sich-Bescheiden unter die Heilige Schrift und dem demütigen Annehmen der Verheißungen Gottes.[37]

Genau dieses wird deutlich in der Auseinandersetzung Collenbuschs mit dem Wuppertaler Pfarrer Rauschenbusch. Letzterem war der Heiligungsaktivismus im Kreise Collenbuschs wohl unheimlich[38]. Collenbusch stellt fest: „Im Christenthum gilt nichts als d. Glaube an Gottes große Verheißungen d. durch große Liebe thätig ist.“[39] Es ist der empfangende Glaube, nicht eine menschliche Möglichkeit, der das Christsein begründen kann: „Es ist demnach gewiß, d. Glaube an Gottes Verheißungen, ist die Ursache d. Hofnung die große und höchsterfreuliche Hofnung ist die Ursache d. großen und allergrößten Liebe zu Gott. Eine große Liebe zu Gott ist ohne großen Glauben, und ohne große Hofnung nicht möglich.“[40]

---

33 A.a.O., S. 56f.

34 A.a.O., S. 57.

35 Vgl. hierzu auch Collenbuschs Unterscheidung zwischen „Würdigkeit zu weltlichen Ehren“ und „Würdigkeit vor Gott“, Kapitel XI.6.

36 Cremer 1902, S. 108.

37 Vgl. hierzu auch den Brief Collenbuschs an Pastor Seyd, Kapitel XI.9.

38 Liest man Collenbuschs Brief an Jürgen Ball, siehe Kapitel XI.7, wird das „Unbehagen“ Rauschenbuschs verständlich. Dieses Unbehagen aus dem Weg zu räumen ist sicherlich auch eine Intention Collenbuschs im Brief an Rauschenbusch (Kapitel XI.5).

39 Kirchl. Archiv Barmen, Briefwechsel Collenbusch mit seinen Freunden, BG/M IV e 682, Brief Collenbusch an Rauschenbusch vom März 1796. S. 3. Vgl. hierzu auch Kapitel XI.5.

40 A.a.O., S. 2.

Der empfangende Glaube, so macht Collenbusch hier klar, ist die Voraussetzung für alles menschliche Handeln, das in Richtung Heiligung geht. So kann es auch bei der Heiligung für Collenbusch niemals um Hochmut gehen. Der erlösungsbedürftige Mensch kann seine Erlösung niemals selber initiieren.

Zur Grundsituation des Menschen gehört, dass er in die Sünde verstrickt ist. Dieses non posse non peccare ist eine anthropologische Wirklichkeit. Collenbusch legt Wert darauf zu betonen, dass jeder Mensch individuell verantwortlich ist für die Verderbtheit. Zwei Ebenen sind zu unterscheiden: „Ob gleich das, was vom Fleisch geboren ist, Fleisch ist, nach Joh. 3, 6.[41] so ist doch das, was vom Fleisch geboren ist noch nicht so gar verderbt, als es aus eigener Schuld werden kann. – Was vom Fleisch geboren ist, hat noch ein Licht in sich, Matth. 6, 23[42]. Luc. 11, 35[43]. hat noch in sich ein Gesetz Gottes von dem, was recht und unrecht ist, Röm. 2, 14. 15. 16.[44] oder ein Gesetz im Gemüthe, das da widerstreitet dem Gesetz in den Gliedern, Röm. 7, 23[45]. Wenn dieses Licht Finsternis geworden ist, so werden allmählich daraus die mehr als natürlich verderbte Menschen, welche Paulus beschreibet Röm. 1, 31[46].“[47] Die erste Ebene[48] ist die, wo von einem grundsätzlichen Sündenzusammenhang (in dem das geistliche Leben verlorengegangen ist) gesprochen wird: „Alle Adamskinder sind sündlich und sterblich geworden. Daß alle Adamskinder sündlich und sterblich sind, daran sind die Adamskinder nicht selber schuld, sondern der Verführer ist schuld daran, und die Verführten sind schuld daran [...] . Unsere ersten Eltern ließen sich das geoffenbarte Geheimnis zweifelhaft machen durch die Schalkheit und Täuscherei des Verführers. Sie waren nicht aufmerksam auf die Worte Gottes, wie sie hätten sein sollen und können. Sie ließen sich zum Zweifeln, zum Ungehorsam, zur Ungerechtigkeit wider Gott, wider sich selbst und wider ihre Kindeskinder verführen. Auf diese Art sind alle Adamskinder ohne ihre eigene Schuld sündlich und sterblich geworden. Dieses ist ein Unrechtleiden.“[49] Die zweite Ebene ist

---

41 Joh. 3, 6: „Was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch; und was vom Geist geboren wird, das ist Geist.“

42 Mt. 6, 23: „Wenn aber dein Auge ein Schalk ist, so wird dein ganzer Leib finster sein. Wenn aber das Licht, das in dir ist, Finsternis ist; wie groß wird dann die Finsternis selber sein!“

43 Lk. 11, 35: „So schaue darauf, daß nicht das Licht in dir Finsternis sei.“

44 Röm. 2, 14-16: „(14) Denn so die Heiden, die das Gesetz nicht haben, und doch von Natur thun, was des Gesetzes Werk, dieselbigen, dieweil sie das Gesetz nicht haben, sind sie ihnen selbst ein Gesetz; (15) Damit, daß sie beweisen, des Gesetzes Werk sei beschrieben in ihren Herzen, sintemal ihr Gewissen sie bezeuget, dazu auch die Gedanken, die sich untereinander verklagen oder entschuldigen, (16) Auf den Tag, da Gott das Verborgene der Menschen durch Jesum Christ richten wird, laut meines Evangelii.“

45 Röm. 7, 23: „Ich sehe aber ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüthe und nimmt mich gefangen in der Sündern Gesetz, welches ist in meinen Gliedern.“

46 Röm 1, 31: „Unvernünftige, Treulose, Störrige, Unversöhnliche, Unbarmherzige.“

47 Collenbusch 1829 (1. Bd., 2. Heft), S. 101f.

48 Hier befindet sich Collenbusch in den Bahnen der klassischen Erbsündenlehre. So kann man nicht von einem eindeutigen System Collenbuschs sprechen.

49 Zitiert nach: Augé 1905/1907 II, S. 57, Brief an Menken aus dem Jahr 1798.

die, wo Collenbusch von einem inneren Licht spricht oder auch von einer im Menschen liegenden Möglichkeit, das Gute vom Bösen zu unterscheiden: „Er hatte ein vernünftiges Leben behalten, daß er unterscheiden konnte, was Weisheit und Torheit ist, daß er auch unterscheiden konnte, was recht und was unrecht ist, Luk. 12, 51-57[50], aber er hatte das geistliche Leben verloren.“[51] Wo dieses innere Licht erloschen ist, da ist der Mensch durch und durch verdorben. Hier liegt für Collenbusch die Eigenverantwortung des Menschen, wo er sich nicht mehr mit dem Verstricktsein im Sündenzusammenhang als Fatum entschuldigen kann. Collenbusch sieht beim Menschen „eine Lust, sich selbst zu rächen und eine Lust sich selbst zu erhöhen.“[52]

So ist der Mensch gefangen im Sündenzusammenhang. Moderner könnte man sagen: Der Mensch wird in eine Gesellschaft hineingeboren, in der die Sünde regiert – er kann sich dem nicht entziehen. Allerdings verharrt kein Mensch in Passivität. Indem er reagiert, sündigt er mit. Einerseits ist die Rede vom Sündenzusammenhang, andererseits von der je persönlichen Verantwortlichkeit für die Sünde. Beides steht bei Collenbusch unausgeglichen nebeneinander.

VI.3 Die Heiligkeit Gottes

Eine wichtige Einsicht Collenbuschs verdichtet sich in dessen bereits erwähnten Gedanken: „Die Gottseligkeit ist eine Freude, daß ein Gott ist, und daß Er so gut ist, als Er ist.“[53] Zur Güte Gottes als einer wesentlichen Eigenschaft desselben gehört, dass er von Anfang an Verheißungen gegeben hat, die er auch stets erfüllt hat.[54] Das macht Collenbusch an der Geschichte Israels deutlich, die ihm auch deswegen wichtig und heilig ist: „Das Evangelium, die gute Botschaft, die erfreuliche Verheißung, welche Gott durch seinen Knecht Mose seinem in Ägypten zu dem Herrn schreienden Volke verkündigen ließ, war von doppeltem Inhalte [...]. Vorerst verheißt Gott: 'Er wolle sie ausführen aus Ägypten'; zum andern, 'Er wolle sie einführen in das Land Kanaan.' Nachdem nun das Volk aus Ägypten ausgeführet und durch das rothe Meer hindurchgegangen war, und also Gott die erste Hälfte seiner Verheißung erfüllt hatte, so wußten sie nun aus der Erfahrung, daß Gott ein Worthalter sey. Nun hätten sie sich sollen und können der Gottseligkeit befleißi-

[50] Lk. 12, 51-57: „(51) Meinet ihr, daß ich hergekommen bin, Frieden zu bringen auf Erden? Ich sage: Nein, sondern Zwietracht. (52) Denn von nun an werden fünf in Einem Hause uneins sein, drei wider zwei und zwei wider drei. (53) Es wird sein der Vater wider den Sohn sein und der Sohn wider den Vater, die Mutter wider die Tochter und die Tochter wider die Mutter, die Schwieger wider die Schnur und die Schnur wider die Schwieger. (54) Er aber sprach zu dem Volk: Wenn ihr eine Wolke sehet aufgehen vom Abend, so sprecht ihr bald: Es kommt ein Regen. Und es geschiehet also. (55) Und wenn ihr sehet den Südwind wehen, so sprecht ihr: Es wird heiß werden. Und es geschiehet also. (56) Ihr Heuchler, die Gestalt der Erde und des Himmels könnet ihr prüfen: wie prüfet ihr aber diese Zeit nicht? (57) Warum richtet ihr aber nicht an euch selber, was recht ist?“

[51] Augé 1905/1907 II, S. 58.

[52] A.a.O., S. 58.

[53] Collenbusch 1829 (1. Bd., 2. Heft), S. 115.

[54] Vgl. auch Kapitel XI.2.: Die Verheißungen sind wesentliches Merkmal sowohl des AT wie des NT.

gen, und ein felsenfestes Vertrauen setzen auf die andere Hälfte der Verheißung, daß Er sie durch die Wüste eben sowohl hindurch führen könne, als Er sie durch das rothe Meer hindurch geführet hatte. Doctor Luther hatte ein Spruchwort, welches er oft im Munde führte: 'Die unmöglichen Dinge muß man glauben; die zukünftigen Dinge muß man hoffen, und Gott vertrauen als einem Vater, wenn Er sich auch gegen uns stellt als ein Feind.'"[55]

Hier wird von Collenbusch bereits angedeutet, dass Gott als Worthalter immer gute Absichten mit den Menschen hat – auch durch Prüfungen hindurch[56]; dieses ist ein Hinweis auf Gottes Liebe. Darauf hat der Mensch auf jeden Fall zu vertrauen und zu bauen: „Das ist ja Ungottseligkeit, wenn man nichts Gutes von Gott hoffet, wenn man das allerärgste fürchtet von Gott, der alles thut aus Liebe, der Glauben krönt, der Zweifel straft, die allergrößte Unvernunft am allererstlichsten bestraft, und auch die größeste Vernunft am allerherrlichsten belohnt."[57] Gott will für den Menschen immer nur das Beste. Er verfolgt das auf dem Wege des Belohnens und Bestrafens. Wichtig ist hier wieder: Gott ist kein Feind der Vernunft; vielmehr belohnt er die wahre Vernunft und bestraft die falsche.

Wenn eine wesentliche Eigenschaft Gottes dessen Liebe ist, dann wird diese deutlich gerade in seiner Heiligkeit. Die Heiligkeit Gottes ist allerdings nur erkennbar, indem man sich auf die Heilige Schrift einlässt, in der die Verheißungen Gottes offenbart sind: „Gottes Macht, Weisheit und Güte kann in aller Welt aus den Werken der Schöpfung erkannt werden [...], aber Gottes Heiligkeit kann aus den Werken der Schöpfung gar nicht erkannt werden, sondern allein aus den Verheißungen."[58] Collenbusch befindet sich mit seinen Erörterungen immer auch im Streitgespräch mit dem Denken der Aufklärung. Diese wird beim Reden über die Heiligkeit Gottes gerade bei den Vernunftgründen ansetzen, während Collenbusch sich auf die Heilige Schrift bezieht.

So kommt Collenbusch zu folgender Definition: „Die Heiligkeit Gottes offenbart sich auf verschiedene Art. Ps. 103, 8 heißt es: barmherzig, gnädig, geduldig und von großer Güte; dies ist Gottes heiliger Name P. 1. Gottes sich selbst erniedrigende Gütigkeit erweiset sich barmherzig gegen die Elenden, gnädig gegen die Sünder, geduldig gegen die sich Bessernden, von großer Güte gegen die, die seinen Willen tun. Gottes Heiligkeit betrübt keinen Menschen. Gottes Heiligkeit verschont die Menschen. Die Heiligkeit ist Gütigkeit [...], Gott ist heilig, das heißt nicht: Gott ist schrecklich, sondern das heißt:

---

55 Collenbusch 1829 (1. Bd., 2. Heft), S. 122.

56 Dieses macht Collenbusch deutlich in seinem Brief an Wizenmann, 2. März 1786, s. Kapitel XI.2.

57 Collenbusch 1829 (1. Bd., 2. Heft), S. 134. Gott, der im Belohnen und Bestrafen den Menschen zum Guten führen will, ist auch thematisiert in Kapitel XI.2. Hier ist dieses ein Zeichen der Lebendigkeit Gottes, was Collenbusch gegen den Deismus anführt.

58 Cremer 1902, S. 264, Brief an Elbers.

Gott ist gütig […].“[59] Gottes Heiligkeit ist demnach immer mit seiner Liebe verbunden.

Das Thema Heiligkeit wird von Collenbusch gleichwohl als besonders schwierig beurteilt: „Daß zweimal zwei vier sind, das ist gewiß, davon ist die Überzeugung leicht. Nicht so leicht ist die Überzeugung, daß Gottes sich selbst erniedrigende Liebe Gottes Heiligkeit ist; leichter ist die Überzeugung, daß Gottes proportionierliche Liebe Gottes Gerechtigkeit ist.“[60] Das Thema Heiligkeit ist, so vermutet Collenbusch, gerade auch für einen versierten Philosophen wie Wizenmann schwer zu fassen: „Herr W. weiß gar nicht, was Heiligkeit ist. Die Sache ist auch schwer zu verstehen. Vielleicht ist diese Sache die allerschwerste in der ganzen heiligen Schrift.“[61] Gottes Heiligkeit besteht, so betont Collenbusch immer wieder, gerade nicht in seiner Hoheit, sondern in seiner Niedrigkeit bzw. in seiner Demut. Das ist vom philosophischen Denken her kaum nachzuvollziehen. Von daher sind diese Worte an den „gläubigen Philosophen“ Wizenmann gerichtet: „Der Christen Gott ist so demütig, daß er tut, was die Gottesfürchtigen begehren.“[62] Gottes Heiligkeit besteht in seiner sich selbst erniedrigenden Liebe[63] bzw. äußert sie sich in seiner Demut.

Collenbusch spricht in diesem Zusammenhang von Wunderwerken der Heiligkeit. „Diese Wunderwerke sind Wunderwerke der sich selbst erniedrigenden Liebe Gottes.“[64] Zu diesen gehört vor allen Dingen die Erlösung sowohl von der Erbsünde als auch von der individuellen Sünde: „Gott hat allen Kreaturen seinen Namen Gott geoffenbart, aber nur den Israeliten hat Gott seine Heiligkeit, seine sich selbst erniedrigende Liebe geoffenbart. Darum fährt David fort und spricht: der dir alle deine Schulden erlässet, der alle deine von Adam her ererbte Gebrechen heilet, der dein Leben von allem selbst verschuldeten Verderben erlöset, der dich krönet mit einer Fülle von Gnade und Gabe.“[65] Einmal mehr wird deutlich, wie sehr Collenbusch die Heiligkeit mit der sich selbst erniedrigenden Liebe gleichsetzt.

Er weiß sich damit in Konflikt mit dem Denken der Aufklärung: „Die Aufgeklärten unserer Zeit sagen, es sei Gott entehrend, zu glauben, daß er tun sollte, was die Gottesfürchtigen begehren; sie sagen, es sei Gott entehrend, zu glauben, daß Gott das Schreien der gottesfürchtigen Menschen hören und ihnen helfen sollte; sie sagen, es sei Schwärmerei, was David hier von Gott sagt. Gottes sich selbst erniedrigende Liebe scheint ihnen eine Torheit zu sein. Sie sagen: das streitet wider alle Vernunft; sollte Gott, der Hohe und Erhabene, sich so erniedrigen, den Menschen zu dienen? Sollte der achten auf das Rufen

[59] A.a.O., S. 55, Aufsätze.

[60] A.a.O., S. 250, Brief an Menken vom 18. Februar 1801.

[61] A.a.O., S. 303, vgl. Archiv Barmen, BG/M IV e 682, Brief an Jakobine Klein um 1786. Vgl. auch Kapitel XI.4.

[62] A.a.O., S. 308, Brief an Wizenmann um 1786.

[63] Vgl. hierzu auch die Briefe Collenbuschs an Wizenmann im Kapitel XI.3.

[64] Cremer 1902, S. 255, Brief an Menken vom 18. Februar 1801.

[65] A.a.O., S. 255.

der Menschen? Sollte der tun, was die Menschen begehren? Sollte Gott den Menschen helfen? Eine solche Schwärmerei ist nicht gotteswürdig."[66] In Abgrenzung zu solchem Denken besteht für Collenbusch Gottes Heiligkeit gerade in dessen sich selbst erniedrigender Liebe, also in Gottes absoluter Demut. Das hat Konsequenzen.

Collenbusch setzt, das zeigt sich vor allem beim Gebet, an bei der Meinung einer Philosophie, die von der Unveränderlichkeit Gottes spricht: „Leibniz hat die Weltweisen gewöhnt, oft und viel von Gottes Plan zu sprechen; sie haben sich angewöhnt, zu sagen: Gott ändert seinen Plan nicht. Dies ist Wahrheit; sie machen aber aus dieser Wahrheit falsche Schlüsse, weil sie meinen, Gottes Plan sei nur ein einziger Plan. Die heilige Schrift aber lehrt uns von dreierlei Plänen Gottes: 1. von dem allmächtigen, weisen und gütigen Schöpfungsplan oder von der Naturordnung Gottes, Ps. 104[67]; 2. von dem weisen und gerechten Regierungsplan Gottes, in Ansehung der Tiefe und Höhe unserer unendlich kleinen Vernunft unbegreiflich, in Ansehung der Gerechtigkeit und Heiligkeit untadelig, und bis auf den heutigen Tag unveränderlich [...] Drittens belehrt uns die heilige Schrift von seinem gerechten und heiligen Besserungsplan, der in der Sünde und den Tod gesunkenen Adamskinder, der geringsten und niedrigsten unter den vernünftigen Kreaturen bis zur allerherrlichsten Erstlingschaft über alle vernünftigen Kreaturen in dem ganzen Universum. Dieser Verherrlichungsplan durch Selbsterniedrigung und Unrechtleiden von seiten der Menschen Röm. 8, 17. 18[68] kann ohne besondere Hilfe Gottes, ohne Bitten um erleuchtete Augen des Verstandes unmöglich verstanden werden."[69] Natürlich gehört zu Gott die Eigenschaft seiner Beständigkeit. Aber er ist und bleibt auch darin beständig, dass er sich in seiner sich selbst erniedrigenden Liebe zum Menschen herabbeugt, um dessen Bitten zu erhören.

Für Samuel Collenbusch war es immer eine Lebenhilfe, seine Anliegen im Gebet vor Gott bringen zu dürfen. Er machte die Erfahrung, dass Gott sich durch das Gebet „bewegen" lässt. Umso bitterer beklagt er: „Die Naturalisten, welche von keinem anderen als dem mächtigen, weisen und gütigen Schöpfungsplan wissen, halten das Bitten für eine Torheit."[70] Für Collenbusch, der Gott gerade in seiner Selbsterniedrigung bzw. Demut erkennt, ist das völlig anders. „Viele Neologen glauben es nicht, was im 91. Psalm[71] steht; sie glau-

---

[66] A.a.O., S. 253.

[67] Ps. 104, darin z. B.: „(24) Herr, wie sind deine Werke so groß und viel! Du hast alles weislich geordnet, und die Erde ist voll deiner Güter."

[68] Röm. 8, 17f: „(17) Sind wir denn Kinder, so sind wir auch Erben, nämlich Gottes Erben und Miterben Christi, so wir anders mit leide, auf daß wir auch mit zur Herrlichkeit erhoben werden. (18) Denn ich halte es dafür, daß dieser Zeit Leiden der Herrlichkeit nicht werth sei, die an uns soll offenbaret werden."

[69] Cremer 1902, S. 256f.

[70] A.a.O., S. 257.

[71] Ps. 91, 11-16: „(11) Denn er hat seinen Engeln befohlen über dir, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen, (12) dass sie dich auf den Händen tragen und du deinen Fuß nicht an einen Stein stoßest. (13) Auf den Löwen und Ottern wirst du gehen und treten auf den jungen Löwen und Drachen. (14) 'Er begehret meiner, so will ich ihm aushelfen; er kennet

ben es nicht, daß Gott den Gottesfürchtigen helfe durch den Dienst der Engel. Woher kommt dieses? Weil sie selbst nicht demütig sind und nicht viel Liebe haben, so können sie nicht hoffen, daß Gott so liebreich sein sollte, ihr Schreien zu hören; daß er so demütig und liebreich sein sollte, zu tun, was die Gottesfürchtigen begehren; daß er so demütig und liebreich sein sollte, ihnen zu helfen durch den Dienst der Engel."[72]

Diese Eigenschaft Gottes, die dann im Streit mit Kant eine große Rolle spielt, wird von Collenbusch auch seelsorgerlich fruchtbar gemacht, etwa im Umgang mit dem sterbenskranken Wizenmann: „Der Christen Gott ist so demütig, daß er tut, was die Gottesfürchtigen begehren; er höret ihr Schreien und hilft ihnen [...]. So demütig ist der Gott der Weltweisen nicht. Der Berliner Gott ist ein stolzer Götze. Der Gott der Weltweisen ist ein weiser Gott ohne Demut, ohne Liebe. Darum ist das Gebet eine unnötige Sache für einen Weltweisen [...]. Die allerdemütigste Liebe ist nicht so unveränderlich, daß sie nicht tun sollte, was die Gottesfürchtigen begehren; er höret ihr Schreien und hilft ihnen. Der Gott etlicher Philosophen ist ein stolzer, liebloser, unveränderlicher Götze; er tut nicht, was die Gottesfürchtigen begehren; er höret ihr Schreien nicht und hilft ihnen nicht."[73]

Collenbusch bringt seine Gedanken auf den Punkt: „Der Christen Gott ist das allerdemütigste Wesen, wie zu sehen an dem im Fleische geoffenbarten alleinigen Ebenbilde Gottes."[74] Damit ist die Versöhnungslehre erreicht.

VI.4 Die Versöhnung

Der Wuppertaler Pfarrer Hilmar Ernst Rauschenbusch (1745-1815), Schwiegersohn Friedrich August Weihes (1721-1771), war sehr wohl pietistisch geprägt, auf der anderen Seite war er aber auch aufgeschlossen gegenüber dem Denken der Aufklärung. Rauschenbusch, der seit 1790 Pfarrer im Wuppertal war, hatte Vorbehalte gegenüber dem Heiligungsaktivismus Collenbuschs. In dieser Hinsicht bestand bei Rauschenbusch (und nicht nur bei ihm) offenbar die Befürchtung, Collenbusch lehre eine extreme Werkgerechtigkeit und verwerfe die Lehre von der Alleinwirksamkeit der Gnade.[75]

Im März 1796 schreibt Collenbusch an Rauschenbusch: „D[er] H[err] d[er] Herrlichkeit verspricht allen die den Kelch (trinken), den er getrunken hat und die sich taufen lassen, mit der Taufe womit er getauft worden ist (Mk. 10, 38)[76], eine ewige u. über alle Maße wichtige Herrlichkeit: nicht weil

meinen Namen, so will ich ihn schützen. (15) Er ruft mich an, so will ich ihn erhören; ich bin bei ihm in der Noth, ich will ihn heraus reißen und zu Ehren machen. (16) Ich will ihn sättigen mit langem Leben und will ihm zeigen mein Heil.'"

[72] Cremer 1902, S. 94, Aufsätze.

[73] A.a.O., S. 308f, Brief an Wizenmann um 1786.

[74] A.a.O., S. 309.

[75] Vgl. auch die Reaktion Collenbuschs auf dieses Problem (Kapitel XI.5). Die Befürchtungen Rauschenbuschs waren sicherlich nicht unbegründet, vgl. Kapitel XI.7.

[76] Mk. 10, 38: „Jesus aber sprach zu ihnen: Ihr wisset nicht, was ihr bittet. Könnet ihr den Kelch trinken, den ich trinke, oder euch taufen lassen mit der Taufe, mit der ich getauft werde?"

sie es verdienet haben, sondern weil Sie es werth sind. Gehorsam ist Demuth vor Gott. Gott widersteht den sich selbst erhöhenden, aber den sich selbst erniedrigenden giebt Gott Gnade, nach dem Maaß d. Selbsterniedrigung, und folglich wie es recht ist."[77] Man könnte den Endruck gewinnen, die Selbsterniedrigung sei hier ihrerseits wieder ein verdienstliches Werk. Collenbusch hatte jedoch bereits im Januar 1794 an Rauschenbusch geschrieben: „Wir denken darin völlig gleich, daß das Geheimnis Christi für uns, wovon der Apostel redet Röm 3, 23[78], die Grundlage ist, von dem Geheimnis Christi in uns, wovon die Rede ist Röm. 5, 15-21[79]. Die Gerechtmachung muß vorher gehen, wenn die innerliche Herrlichmachung möglich werden soll Röm. 8, 34[80]."[81]

Demzufolge will Collenbusch die Demut oder die Selbsterniedrigung niemals als ein verdienstliches Werk verstanden wissen. Genau das versucht auch Arnold Hasenkamp an Rauschenbusch zu vermitteln, wenn er an diesen, Collenbusch verteidigend und denselben interpretierend, schreibt: „Collenbusch glaubt ohne alle Einschränkung, daß alle Kräfte, welche der Mensch bedarf zu seiner Heiligung, ihm von Gott durch Christum gegeben werden; er glaubt fest, daß der Mensch hier aus eigenen Kräften nichts könne, weil er glaubt, daß er keine Kräfte dazu hat, wenn sie ihm nicht vorher sind gegeben worden. Den Gebrauch der Kräfte aber, das Wuchern mit den Pfunden, das ist nach seinem und sicher nach aller wahren Bibelverehrer Glauben, des Menschen Pflicht."[82] Hier wird das Wirken des Menschen herausgenommen aus dem Streben nach Selbsterlösung. Es bleibt bei Collenbusch die Auffas-

---

[77] Archiv Barmen, BG/M IVe 682, Brief Collenbusch an Rauschenbusch vom März 1796, vgl. auch Kapitel XI.5. Hier wird deutlich, wie Collenbusch sich darum bemüht, den Eindruck zu korrigieren, er lehre schlechthinnige Werkgerechtigkeit. Er macht deutlich, dass alles Versöhnungshandeln grundsätzlich von Gott ausgeht.

[78] Röm. 3, 23: „Sie sind allzumal Sünder und ermangeln des Ruhms, den sie an Gott haben sollten."

[79] Röm. 5, 15 – 21: „(15)Aber nicht verhält sich's mit der Gabe wie mit der Sünde. Denn so an eines Sünde Viele gestorben sind; so ist viel mehr Gottes Gnade und Gabe Vielen reichlich widerfahren, durch die Gnade des einigen Menschen, Jesu Christi. (16) Und nicht ist die Gabe allein über Eine Sünde, wie durch des einigen Sünders einige Sünde alles Verderben. Denn das Urtheil ist gekommen aus Einer Sünde zur Verdammnis; die Gabe aber hilft auch aus vielen Sünden zur Gerechtigkeit. (17) Denn so um des Einigen Sünde willen der Tod geherrschet hat durch den Einen; viel mehr werden die, so da empfangen die Fülle der Gnade und der Gabe zur Gerechtigkeit, herrschen im Leben, durch Einen, Jesum Christ. (18) Wie nun durch Eines Sünde die Verdammnis über alle Menschen gekommen ist: also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen. (19) Denn gleichwie durch Eines Menschen Ungehorsam viele Sünder geworden sind: also auch durch Eines Gehorsam werden viele Gerechte. (20) Das Gesetz aber ist neben eingekommen, auf daß die Sünde mächtiger würde. Wo aber die Sünde mächtig geworden ist, da ist doch die Gnade viel mächtiger geworden; (21) auf daß, gleichwie die Sünde geherrschet hat zu dem Tode, also auch herrsche die Gnade durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben, durch Jesum Christ, unsern Herrn."

[80] Röm. 8, 34: „Wer will uns verdammen? Christus ist hier, der gestorben ist, ja vielmehr, der auch auferwecket ist, welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns."

[81] Collenbusch 1829 (2. Bd., 2. Heft), S. 159; siehe auch: Augé 1905/1907 II, S. 77, Brief Collenbusch an Rauschenbusch vom Januar 1794.

[82] Zitiert nach: Augé 1905/1907 II, S. 70, Brief von F. A. Hasenkamp am Rauschenbusch vom 5. Mai 1793.

sung, dass die Sündenvergebung durch Gott das Vorausgehende ist, dass diese aber untrennbar verbunden ist mit der Pflicht des Menschen zur Heiligung, und die bedeutet für ihn stets Selbsterniedrigung und Demut. Das Versöhnungswerk Gottes umfasst immer zugleich das Opfer Christi und die Wirksamkeit der Kraft, die durch Christus geschenkt wird.

Beim Opfer Christi geht es für Collenbusch zutiefst um Glaubensprüfungen und damit zentral um den Vergleich zwischen dem ersten Adam und Christus als dem anderen Adam: „Der Gehorsam des Glaubens kann geprüft werden entweder durch Lust oder durch Leiden. Die Prüfung durch Leiden ist viel schwerer, härter und schärfer, als die durch Lust; folglich ist die Prüfung des andern Adam, der nicht allein durch Lust, sondern durch die empfindlichsten Schmerzen und allerschmählichsten Verspottungen geprüft worden ist, dergleichen [...], so lange die Welt steht, keinem Menschen widerfahren sind, viel schwerer, härter und schrecklicher, als die Prüfung des ersten Adam, der nur durch Lust geprüft worden ist.“[83]

Angesichts der Prüfungen kommen nun der Gehorsam Christi wie auch der Ungehorsam des ersten Adam ins Spiel. Collenbusch legt größten Wert darauf, dass Christus in allen Leiden stets den ungetrübten Gehorsam zum himmlischen Vater gelebt hat. Darin liegt die ganze Kraft der Versöhnungstat Christi: „Weil nun dies ein Gehorsam ist, der seinesgleichen nicht gehabt hat und nie haben wird, daher ist der Gehorsam des andern Adam eine vollkommene Genugtuung für den Ungehorsam des ersten Adam, und also eine reichs- und rechtmäßige Wiederherstellung in alle durch den ersten Adam verlorenen Rechte, und also ist er allen denen, die ihm gehorsam werden, eine Ursache ewiger Rettung geworden.“[84] Collenbusch setzt dabei stets voraus, dass Christus sich wirklich und radikal entäußert hat. Er ist als wirklicher Mensch hineingegangen in die tiefe Zerrissenheit dieser Welt: „Der Sohn Gottes hat nicht die paradiesische menschliche Natur angenommen, welche Adam hatte vor dem Fall, sondern die Gestalt des sündlichen Fleisches.“[85]

Die Versöhnungstat Christi vollzieht sich mit dessen Demut, wobei Collenbusch an den Christushymnus[86] denkt: „Er war so demüthig, daß er nicht allein gehorsam war bis zum Tode, sondern bis zum allerschmählichsten und allerschändlichsten Tode.“[87] Dieser vollkommene Gehorsam Christi bewirkt, dass die Sünde der Welt weggenommen ist: „Er hat alle Sünden der Menschen durch seinen vollkommensten Gehorsam aufs Kreuz gehoben und hinweggenommen.“[88]

Dabei will Collenbusch nichts wissen von einem Strafleiden Christi: „Die Schrecken, welche Christum im Garten Gethsemane überfielen, kommen in

[83] Cremer 1902, S. 259f, Brief an Oetinger.

[84] A.a.O., S. 260.

[85] A.a.O., S. 261.

[86] Vgl. Phil. 2, 8: „Er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tod, ja zum Tode am Kreuz.“

[87] Collenbusch 1829 (2. Bd., 3. Heft), S. 292.

[88] Cremer 1902, S. 99, Aufsätze.

der heiligen Schrift nirgends unter dem Namen des Zornes Gottes vor."[89] Dieses gilt auch vom weiteren Leiden und Sterben Christi: „Die Verlassung von Gott, die Christus am Kreuze untergangen, nennt die heilige Schrift an keinem Orte den Zorn Gottes, sie heißt vielmehr in derselben eine Prüfung, ein Beweis des vollkommensten Gehorsams [...]."[90]

So wird immer wieder unterstrichen: „In keiner einzigen Schriftstelle steht, daß Gott Jesum Christum gestraft habe."[91] Vielmehr geht es Collenbusch um die Selbsterniedrigung bzw. Demut, in der Christus gehorsam die Leiden als Glaubensprüfungen angenommen und dann auch bestanden hat. Hierin besteht Christi Versöhnungstat. Damit unterscheidet er sich gleichzeitig von allen anderen Menschen fundamental: „Ungleich ist er allen Menschen geblieben, weil er nie dem Tode Frucht gebracht hat (Röm. 7, 5[92]), oder nie auf sein Fleisch gesäet hat (Gal. 6, 8[93]). Ungleich ist er allen Menschen geblieben, weil er nie den Willen des Fleisches und der Vernunft getan hat."[94] Aber genau auf diese Weise, indem er stets ungetrübten Gehorsam zum Vater gelebt hat und damit den Ungehorsam des ersten Adam bei weitem überbietet, hat Christus sich das Recht erworben, die Menschen vom Strafgericht Gottes loszukaufen. „Der erste Adam war von Erde, tat nicht Gottes, sondern seinen Willen; der andere Mensch war der Herr vom Himmel, tat nicht seinen, sondern Gottes Willen (Joh. 4, 34; 6, 38[95]); dadurch, daß er diesen allezeit und in allen Stücken getan [hat], hat er sich ein Recht erworben, das gefallene Menschengeschlecht durch Aufhebung oder Tilgung der Sünde zu erretten [...]."[96] So kann Collenbusch es auf den Punkt bringen: „Verdammlicher Unglaube wäre es, zu leugnen, daß der Gehorsam des anderen Adam eine Versöhnung sei für den Ungehorsam des ersten Adam, und daß Gott gerecht sei, indem daß er Sünden vergibt."[97]

Sowohl Gott in seiner Heiligkeit als auch sein Werk in Jesus Christus steht bei Collenbusch unter der Überschrift „Christus für uns". Die Versöhnungstat Christi wird, sofern der Mensch sie recht versteht, bei diesem eine Antwort bewirken. Die Versöhnungslehre ist damit aufs engste verbunden mit der Lehre von der Heiligung. Dieser Zusammenhang ist ein wesentliches Thema der Theologie Collenbuschs. Hier ist der Übergang zum Thema „Christus in uns".

---

89 A.a.O., S. 99, Aufsätze.

90 A.a.O., S. 100, Aufsätze.

91 A.a.O., S. 100, Aufsätze.

92 Röm. 7, 5: „Denn da wir im Fleisch waren; da waren die sündlichen Lüste, welche durch das Gesetz sich erregten, kräftig in unseren Gliedern, dem Tode Frucht zu bringen."

93 Gal. 6, 8: „Wer auf sein Fleisch säet, der wird von dem Fleisch das Verderben ernten; wer aber auf den Geist säet, der wird von dem Geist das ewige Leben ernten."

94 Cremer 1902, S. 80.

95 Joh. 4, 34. „Jesus spricht zu ihnen: Meine Speise ist die, daß ich thue den Willen des, der mich gesandt hat, und vollende sein Werk." Joh. 6, 38: „Denn ich bin vom Himmel gekommen, nicht daß ich meinen Willen thue, sondern des, der mich gesandt hat."

96 Cremer 1902, S. 98, Aufsätze.

97 A.a.O., S. 262, Brief an Oetinger.

VI.5 Die Heiligung

Für Samuel Collenbusch ist das Thema „Christus in uns“ stets wichtig gewesen. Er hat daher großen Wert gelegt auf die persönliche Heiligung. Damit ist er bei dem Thema Selbsterniedrigung und Demut, jetzt allerdings als Antwort des Menschen an Gott. So gibt Collenbusch diese Definition: „Was ist Heiligung im Menschen? Die Heiligung ist Selbsterniedrigung, die Stufen der Heiligung sind Stufen der Selbsterniedrigung.“[98] Ein Aufsteigen auf den Stufen der Heiligung ist damit gleichzeitig ein Prozess der Selbsterniedrigung bzw. der Demut.

Dabei denkt Collenbusch an sieben Stufen der Heiligung: „(1) Die erste Stufe der Selbsterniedrigung ist die Buße und der Glaube [...]. (2) Nicht zürnen, nicht schelten, nicht Rache üben, wenn man Unrecht leidet, das ist die zweite Stufe der Selbsterniedrigung. (3) Nicht schwören, wenn man widerrechtlich für einen Lügner erklärt wird, das ist die dritte Stufe der Selbsterniedrigung. (4) Dem Übel nicht widerstehen, wenn man Unrecht leidet, sondern lieber den andern Backen darbieten, wenn man auf den einen geschlagen wird; lieber den Mantel dazu geben, wenn jemand widerrechtlich mit uns streitet um den Rock; lieber zwo Meilen mit dem zu gehen, der widerrechtlich von uns fordert, eine Meile mitzugehen, das ist die vierte Stufe der Selbsterniedrigung. (5) Nicht hassen, wenn man ohne Ursache gehasst wird, sondern lieber segnen den, der uns ohne Ursache flucht, lieber wohl tun dem, der uns ohne Ursache haßt; bitten für den, der uns ohne Ursache beleidigt und verfolgt, das ist die fünfte Stufe der Selbsterniedrigung. (6) Nicht eitle Ehre suchen, nicht Schätze sammeln, die die Motten und der Rost fressen; nicht richten, wenn man gerichtet wird, das ist die sechste Stufe der Selbsterniedrigung. (7) Gütig sein über die Undankbaren und Boshaften, so wie es der Herr Jesus Matth. 7, 12[99] fordert, das ist die siebente Stufe der Selbsterniedrigung; diese sieben Stufen der Selbsterniedrigung, sind sieben Stufen der Reinigung und Heiligung.“[100]

Vollkommenen Verzicht auf die Interessen und Bedürfnisse der eigenen Person hat Collenbusch bereits früh in seinem Leben zu praktizieren versucht. So berichtet er von seinem Umgang mit den Arbeitern im Familienbetrieb, einer Fabrik für Siegellack, Schreibfedern und Spitzenzwirn, die die Collenbuschs seit 1754 in Duisburg betrieben[101]: „Da ich aus Mt. 5. 6. 7. der Bergpredigt des Herrn die Lehre von der Heiligung erkannt, welche mit der Erlernung der Sanftmut, dem Nichtzürnen, anfängt, so verschaffte mir Gott bei meinen Arbeitern viele Gelegenheit, mich darin zu üben. Meine Arbeiter machten mir alles verkehrt und wollten sich mit keinem Worte zurechtweisen

[98] A.a.O., S. 271, Brief an Pastor Elbers.

[99] Mt. 7, 12: „Alles nun, was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen! Das ist das Gesetz und die Propheten.“

[100] Cremer 1902, S. 271. Die Zahlen in Klammern sind vom Verfasser.

[101] Vgl. hierzu auch die Hinweise im Kapitel III.

lassen, wodurch mein alter Mensch heftig zum Zorne gereizt wurde. Wenn ich dieses dann merkte, so ging ich aus der Hütte, damit mein Zorn nicht herausbrechen sollte, und ermahnte und fragte mich, was dieses doch bedeute, da diese Leute doch früher nicht so verkehrt und böse gewesen seien. Der Teufel muß wohl dahinter stecken, der die Leute wider mich aufhetzt, um mich zum Narren zu machen. Dies soll ihm aber nicht gelingen. Und so ging ich wieder in die Hütte, und sah zu, wie sie mir lauter Schaden anrichteten. Wenn ich dann wohl ein Wort dagegen sagen wollte, so fuhr man gegen mich erschrecklich heraus. Wenn ich nun wahrnahm, daß ich dies Unrecht noch nicht mit Sanftmut ertragen konnte, so ging ich wieder heraus und sprach zu mir selbst: Der Teufel will dich doch in allem ernst zum Narren machen. Aber, sprach die Stimme des alten Menschen, die Leute tun dir ja so großen Schaden; soll man das denn so ungestraft hingehen lassen? Dann verglich ich den leiblichen Schaden mit dem ewigen, und ging so lange ab und zu, bis ich ruhig, ohne ein Wort zu sagen, zusehen konnte."[102] Collenbusch versucht hier „zäh", die Stufen der Heiligung zu erklimmen. Das Verhalten der Arbeiter wird von ihm als Glaubensprüfung verstanden. Hier wird deutlich, dass die Stufen der Heiligung Collenbusch in radikale Selbsterniedrigung führen. Seine Theologie wird von ihm konsequent gelebt.

Allerdings ergibt sich bei Collenbuschs Schilderung der „innerbetrieblichen Zustände" ein erbärmliches Bild. Es zeigt einen Mann, der sich nicht wehren kann. Die Arbeiter seines Betriebes, denen gegenüber er weisungsbefugt ist, tanzen ihm auf der Nase herum und schmähen ihn.[103] Kein Wunder, dass er sich „klein" vorkommt. Seine Theologie von den Stufen der Heiligung als Stufen der Selbsterniedrigung ist deshalb auch ein Weg, solche Schmähungen zu kompensieren.

Collenbuschs Verhalten, das hier von ihm beschrieben wird, ist offensichtlich irrational. Unternehmerisch ist es fatal; ob es biblisch begründbar ist, ist ebenfalls mehr als fraglich. Hier ringt ein Mensch, der sich (auch hier wieder) klein und gering, sogar verachtet vorkommt, um Lebenssinn, der ihm aus dem Verständnis der Leiden Christi als Prüfungsleiden erwächst.

Auf jeden Fall hat Collenbusch versucht, diesen Weg der Demut und der Selbsterniedrigung als Weg der Heiligung zu gehen und sich darin zu vervollkommnen bzw. darin „aufzusteigen": „Mein Stolz, mein Übermut und meine Ungeduld hat mich sehr oft verhindert, den Herrn zu heiligen. Mein Gott! Erlöse mich von allem dummen Stolz und dummen Übermut und aller Ungeduld, die mich verhindert, dich stets zu heiligen! Durch Bitten dich zu heiligen, daran hat meine Ungeduld mich leider oft, sehr oft verhindert. Mein Stolz hat mich sehr oft verhindert, durch Bitten dich zu heiligen, da dies doch oft nötig war, um große Sünden und große Fehler zu vermeiden."[104]

---

[102] Zitiert nach: Augé 1905/1907 I, S. 48f.

[103] Hier wird deutlich, dass Samuel Collenbusch nicht dafür geeignet war, ein Industrieuntenehmen zu führen. Er war kein Unternehmer. Umgekehrt verwundert es nicht, dass bei solcher Unternehmensführung der Betrieb pleite geht.

[104] Cremer 1902, S. 333, Tagebuchblätter.

An dieser Stelle wird ein Weiteres deutlich: Collenbusch bittet Gott um Kraft, um den Weg der Heiligung gehen zu können. Diese Kraft Gottes ist für ihn die Voraussetzung. Dann allerdings ist auch der Mensch gefragt und zur Aktivität gerufen. Die Gerechtmachung durch Gott geht für Collenbusch stets der Heiligung voraus: „Zu der Gerechtmachung gehören zwei Sachen, nämlich Gnade und Gabe, Röm. 5, 15[105]. Gnade ist die Erlassung aller Sündenschulden, Gabe ist ein neues Kapital, das dem, dem seine Schulden erlassen sind, geschenkt wird, um damit zu wuchern. Gabe ist eine Tüchtigkeit zu guten Werken [...]. Gabe ist allerlei göttliche Kraft, was zum Leben und göttlichen Wandel dienet."[106]

Damit befindet sich Collenbusch weiterhin im Bereich der Versöhnungslehre, allerdings geht es ihm nunmehr um die Aktivität auf menschlicher Seite; diese ist die menschliche Antwort auf das, was Gott getan hat. So ist der Glaube nach Collenbusch kein einfaches „Für-wahr-halten" der Liebe Gottes; vielmehr kann er stets den Glauben und das Wohlverhalten des Menschen Gott gegenüber gleichsetzen.[107] Es ist hier immer die Rede von der Heiligung, wobei Collenbusch an dieser Stelle die Kraft des Heiligen Geistes ins Spiel bringt.

Der Heilige Geist ist Gabe aufgrund des Glaubens. Der Mensch „empfängt durch den Glauben, oder durch das Wohlverhalten gegen Gott den heiligen Geist, Eph. 1, 13. 14.[108] Der heilige Geist ist eine übernatürliche göttliche Kraft, wodurch der Mensch des Fleisches Geschäfte töten kann."[109] Sodann geht es für den Menschen auf dem weiteren Wege darum, die von Gott geschenkte Kraft umzusetzen. Dieser Weg hat einen Ausgangspunkt: „Gott kommt den Menschen zuvor durch seine Einladung zur Hochzeit oder durch die Verkündigung des Evangeliums, das allen Bußfertigen und Gläubigen nicht allein Gnade und Gabe, sondern nach der Auferstehung ein Erbe geschenkt werden soll."[110] Es geht für den Menschen immer um die Haltung des Glaubens und um das Sich-selbst-Richten. „Diejenigen aber, welche der Einladung zur Hochzeit Gehör geben (Mt. 22, 1ff.), sich selbst richten und dem Evangelium von ihrer Seligkeit Glauben schenken, diese erlangen Vergebung der Sünden und den heiligen Geist."[111]

Entsprechend der bereits genannten Stufen der Heiligung wird der Heilige Geist von Gott „portionsweise" - man kann auch hier wieder sagen - „stu-

---

[105] Röm. 5, 15: „Aber nicht hält sich's mit der Gabe wie mit der Sünde. Denn so an Eines Sünde Viele gestorben sind; so ist viel mehr Gottes Gnade und Gabe Vielen reichlich widerfahren, durch die Gnade des einigen Menschen, Jesu Christi."

[106] Cremer 1902, S. 105, Aufsätze.

[107] Vgl. a.a.O., S. 107f.

[108] Eph. 1, 13f: „(13) Durch welchen auch ihr gehöret habt das Wort der Wahrheit, nämlich das Evangelium von eurer Seligkeit; durch welchen ihr auch, da ihr glaubetet, versiegelt worden seid mit dem heiligen Geist der Verheißung. (14) Welcher ist das Pfand unsers Erbes zu unserer Erlösung, daß wir sein Eigenthum würden, zu Lobe seiner Herrlichkeit."

[109] Cremer 1902, S. 108.

[110] A.a.O., S. 113f.

[111] A.a.O., S. 114.

fenweise“ ausgeteilt. Damit wird die ganze Fragwürdigkeit der Stufenlehre deutlich. Wird der Anteil des Heiligen Geistes „recht gebraucht“, wird von Gott der nächste ausgeteilt. Gott gerät hier in Abhängigkeit vom „rechten“ menschlichen Handeln. Der Heilige Geist wird „zerteilt“. Es geht die Bewegung, die Collenbusch mit seiner Lehre beschreibt stufenweise nach oben – entsprechend dem Grad der Selbsterniedrigung bzw. Demut: „Wenn aber ein solcher Rebe die empfangene Gabe oder den heiligen Geist dazu anwendet, wozu ihm derselbe gegeben worden ist, nämlich daß man nach Röm. 8, 13[112] des Fleisches Geschäfte tötet und im Glauben die Tugend darreicht nach 2 Petri 1[113], oder nach Gal. 5[114] sein Fleisch samt den Leidenschaften und Begierden kreuzigt, so erlangt man ohne alles Verdienst einen neuen Vorschuß oder Gabe, oder ein neues Maß des Geistes, wodurch er tüchtig gemacht wird, in der Tugend Bescheidenheit darzureichen. Wenn er nun die Bescheidenheit dargereicht, so bekommt er aufs neue ganz unverdient, aber doch von Rechtswegen, ein neues Maß des Geistes, wodurch er in den Stand gesetzt wird, in der erlangten Bescheidenheit Mäßigkeit anzureichen, und dieses geht so fort durch alle Stufen.“[115] Es ist also eine Analogie festzustellen zwischen den Stufen der Heiligung und den Stufen der Austeilung des Heiligen Geistes. Die letzteren verbürgen nach Collenbusch, dass die Heiligung durch den Menschen immer die Gnade und Gabe Gottes zur Voraussetzung hat. Genau dieses ist allerdings de facto bei seiner „Stufenlehre“ nicht gegeben, denn sie verläuft immer nach dem Muster „wenn“ (d. h. der Mensch) … „dann“ (d. h. Gott). Der Mensch schafft also durch sein jeweiliges Handeln die Voraussetzung für Gottes weiteres Heilshandeln.

Mit der Gabe des Heiligen Geistes geht es gleichermaßen um die Gerechtigkeit Gottes wie auch um Gottes Forderungen: „Gott ist gerecht, daß er von den Menschen nicht fordert, was er nicht entweder aus natürlichen Kräften schon tun kann, oder wozu er nicht schon vorher die übernatürlichen göttlichen Kräfte als ein Kapital, um damit zu wuchern, umsonst vorgeschossen hat.“[116]

Sicherlich ist zu fragen, aus welchen Kapiteln der Schrift Collenbusch seine Stufenlehre schöpft. Es sieht hier doch sehr nach Spekulation – ja, nach einem „spekulativen Unfall“ aus. Ein Textbestand der Bibel für diese Stufenlehre ist schlechterdings nicht zu ermitteln. Diese Lehre beruht einerseits auf

---

[112] Röm. 8, 13: „Denn wo ihr nach dem Fleisch lebet, so werdet ihr sterben müssen; wo ihr aber durch den Geist des Fleisches Geschäfte tödtet, so werdet ihr leben.“

[113] 2. Petr. 1, darin 5-8: „(5) So wendet allen euren Fleiß daran, und reichet dar in eurem Glauben Tugenden, und in der Tugend Bescheidenheit, (6) und in der Bescheidenheit Mäßigkeit, und in der Mäßigkeit Geduld, und in der Geduld Gottseligkeit, (7) und in der Gottseligkeit brüderliche Liebe, und in der brüderlichen Liebegemeine Liebe. (8) Denn wo solches reichlich bei euch ist, wird es euch nicht faul noch unfruchtbar sein lassen, in der Erkenntnis unsers Herrn Jesu Christi.“

[114] Gal. 5, darin 24: „Welche aber Christo angehören, die kreuzigten ihr Fleisch sammt den Lüsten und Begierden.“

[115] Cremer 1902, S. 114f.

[116] A.a.O. S. 115.

Spekulation, andererseits auf „Bestätigungen“ durch die Visionen der Dorothea Wuppermann.

Geht es bei der Stufenlehre darum, sich darüber zu vergewissern, wo man persönlich hinsichtlich der „Glaubensintensität“ steht, so kommen offenbar auch Collenbusch selbst Zweifel bei ihrer Anwendung. So schreibt er an Hasenkamp: „Der Herr Pastor Müller hat recht, daß sich von der Stufenlehre nicht gut positive auf eine bestimmte Person eine Anwendung machen lasse; negative kann es wohl geschehen. Zum Beispiel: ich habe wohl einmal mir selbst gesagt: reines Herzens bin ich noch nicht geworden. Wenn aber jemand aus diesen Worten schließen wollte: Der Doktor Collenbusch denkt von sich, er stehe in der sechsten Stufe, der würde sich versündigen gegen Matth. 7, 1[117], denn zu andrer Zeit kann ich mir ja sagen: Ich habe die männliche Geduld, die nicht müde wird, noch nicht gelernt, ich habe die Mäßigkeit noch nicht gelernt. Ich bin also noch sehr weit vom Ziele, welches die himmlische Berufung vorhält Joh. 17, 23[118].“[119]

Auf jeden Fall sieht Collenbusch den Christen im Sinne der Stufenlehre auf den Weg gesetzt: Der Mensch lässt sich auf das Evangelium ein, das als wesentlichen Inhalt die Botschaft von der sich selbst erniedrigenden Liebe bzw. Demut Gottes hat. Insofern er sich demütig unter diese Verheißung stellt, bekommt er aus dem Glauben die Gabe der Kraft Gottes. Dieses geschieht „proportionierlich“, d. h. dem Grad der Demut korrespondiert die Gabe des Heiligen Geistes. So befindet sich der Mensch auf dem Weg der Heiligung, die immer Selbsterniedrigung ist. Es ist ein Weg durch die Stufen der Heiligung, denen die stufenweise Austeilung des Heiligen Geistes entspricht.[120] Diese „Geistbegabtheit“ ist dann für den Christen erfahrbar. Bei aller Fragwürdigkeit der Stufenlehre ist zu erkennen, dass Collenbusch hier mit der Frage nach der Gegenwart Gottes bzw. nach der Gegenwart des Reiches Gottes ringt. Ihn treibt damit eine wesentliche Frage der Theologie des 19. Jahrhunderts um.

Collenbusch versteht das Leben aus dem Geiste auch als einen bestimmten Umgang mit dem Leiden. Dabei ist die Lehre Collenbuschs vom inwendigen Menschen vorauszusetzen, wobei der Einfluss Oetingers greifbar wird:[121] „Der äußere Mensch, den wir sehen, ist nicht der ganze Mensch, sondern in demselben ist ein innerer Mensch aus himmlischem Stoff gebildet, den wir

[117] Mt. 7, 1: „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet.“

[118] Joh. 17, 23: „ich in ihnen und du in mir, auf daß sie vollkommen seien in eins und die Welt erkenne, daß du mich gesandt hast und sie liebest, gleichwie du mich liebest.“

[119] Zitiert nach Augé 1905/1907 I, S. 76.

[120] Auch wenn es die Intention Collenbuschs ist, die Stufen der Heiligung und die stufenweise Austeilung des Heiligen Geistes als Weg Gottes mit den Menschen festzuhalten, wo Gott stets die Initiative behält, fühlt man sich doch erinnert an die Franziskanerschule Alexanders von Hales bzw. Bonaventuras, die lehren, dass dem Menschen, der positiv auf die gratia praeveniens reagiert, dieses als meritum congrui angerechnet wird – ist doch dann dieses meritum Grundlage für die Zuteilung weiterer Gnade. Zu Bonaventura vgl. Schlosser 1990.

[121] Vgl. Kapitel IV. 2.2.2.

nicht sehen können, verborgen, und nach diesem inneren Menschen ist der Mensch unsterblich."[122] Mit dem Tode ist der irdische Leib vergangen und die menschliche Seele wird überkleidet mit dem himmlischen Leib. Der Stoff des himmlischen Leibes kommt dabei vom irdischen Leibe her. Bei der Auferstehung vom Tode geschieht es, „daß der innere Mensch aus dem Stoff des äußeren oder irdischen eine neue Überkleidung bekomme, welche der Apostel einen geistlichen Leib nennet."[123] Menschen, die nur auf die äußeren Dinge aus waren, haben den inwendigen Menschen verkümmern lassen. Mit dem Tod werden sie dementsprechend nicht von einem himmlischen Körper überkleidet: „Bei den gottlosen Menschen, welche nicht auf das Unsichtbare sehen, erfolget diese große nützliche und herrliche Sache nicht, ihr innerer Mensch wird nicht von Tage zu Tage erneuert, sondern nach Gal. 6[124] von Tage zu Tage immer mehr verderbet, nach dem Maß, nachdem sie auf ihr Fleisch säen."[125]

Es ist darauf zu achten, wie Collenbusch die Wirkung des Heiligen Geistes in bezug auf die Leiden sieht. „Unser inwendiger Mensch kann stark werden durch den Geist (Eph. 3, 16), also, daß er weit überwinden kann, 'wenn Trübsal oder Angst, oder Verfolgung, Hunger, oder Blöße, oder Fährlichkeit, oder Schwert ihn scheiden will von der Liebe Gottes' (Röm. 8, 35); ja er kann so stark werden an dem inwendigen Menschen durch den Geist, 'daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer von Engeln, noch Gewalt, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Kreatur einen solchen Menschen scheiden kann von der Liebe Gottes, die da ist in Christo Jesu unserem Herrn, sondern in allem diesem überwindet er weit'; wie solches an dem Beispiel vieler Märtyrer zu ersehen ist."[126] Der Heilige Geist, der den inwendigen Menschen auferbaut, ermöglicht es, mit den Leiden des äußeren Menschen richtig umzugehen. Collenbusch ist auf dem Wege, die Kleinen, Geringen und die Leidenden (zu denen er sich selbst zählt) aufzumuntern, ihr Kleinsein als von Gott auferlegte Prüfungen zu verstehen. So interpretiert Collenbusch beispielsweise die Szene, in der die Jünger aus Furcht vor Leiden und Verfolgung die Türen verschlossen hatten[127]: „Diese Furchtsamkeit ist ein Kennzeichen, daß sie damals noch nicht so stark geworden waren durch den heiligen Geist am inwendigen Menschen."[128] Umgekehrt sagt er von Paulus[129]: „Daß der Apostel Paulus nach einem ganz erschrecklichen Getümmel, nach empfangenen Schlägen und einer augenscheinlichen Todesgefahr wenig Augen-

[122] Cremer 1902, S. 67, Aufsätze, Schriftlehre vom inwendigen Menschen.

[123] A.a.O., S. 68.

[124] Gal. 6, darin 7-8: „(7) Irret euch nicht! Gott lässt sich nicht spotten. Denn was der Mensch säet, das wird er ernten. (8) Wer auf sein Fleisch säet, der wird von dem Fleisch das Verderben ernten. Wer aber auf den Geist säet, der wird von dem Geist das ewige Leben ernten."

[125] Cremer 1902, S. 71.

[126] A.a.O., S. 72f.

[127] Vgl. Joh. 20, 19.

[128] Cremer 1902, S. 73.

[129] Vgl. Apg. 14, 19-21.

blicke hernach ganz ruhig, liebreich, tüchtig war, auf eine höchst weise Art dem Volk, den allerärgsten, unruhigsten Feinden, eine höchst holdreiche Predigt zu halten; wenn er nicht stark gewesen wäre an dem inwendigen Menschen durch den Geist, wenn er nicht damalen schon von sehr vielen unsündlichen Schwachheiten erlöset war, so wäre dieses schlechterdings unmöglich gewesen. Es ist demnach diese Geschichte ein in die Augen fallender Beweis von der Möglichkeit der Offenbarung des Lebens Jesu an dem sterblichen Fleische, oder von der Erneuerung des inwendigen Menschen zu einer sehr großen Herrlichkeit, denn eine solche Unerschrockenheit, eine solche sanfte Ruhigkeit und Freudigkeit in den allergefährlichsten und allerschrecklichsten Schicksalen der göttlichen Vorsehung, das ist etwas Großes und Herrliches, das ist eine sehr große inwendige Herrlichkeit. Diese Herrlichkeit des inwendigen Menschen wird dermaleinst ganz sichtbar zu sehen sein an dem geistlichen Auferstehungsleibe, womit der inwendige Mensch am Auferstehungstage überkleidet werden wird."[130]

Hier wird deutlich, dass Collenbusch Leiden dezidiert als Glaubensprüfungen[131] interpretiert, durch die der Gläubige zu immer größerer Herrlichkeit vor Gott kommt. Erneut ist der Aufruf hörbar, sich demütig unter die Leidensprüfungen zu stellen und diese auszuhalten. Aus eigener Erfahrung kann Collenbusch an einen kranken Freund (möglicherweise handelt es sich um Wizenmann) schreiben: „Bei widerwärtigen Schicksalen der königlichen Regierung kommt unser Glaube an Gottes Gerechtigkeit ins Gedränge, da können wir das recht nicht finden, es scheint ganz unrecht zu sein, daß Gott so regieret wie er thut."[132] In solchen Situationen geht es darum, sich ins Bewusstsein zu rufen, dass Leiden immer Leidensprüfungen sind: „Darum müssen wir des Spruchs gedenken 1. Petri 1, 6. 'Ihr seid nach Gottes Willen traurig in mancherlei Prüfungen, auf daß euer Glaube (an Gottes Verheißungen) rechtschaffen und viel köstlicher erfunden werde, als das vergängliche Gold, das durchs Feuer bewähret wird'."[133] Inmitten der Leiden geht es um den Glauben an Gottes Verheißungen und um die Lebensführung von dorther. So sind die Leiden für Collenbusch ein wesentliches Element, wenn es um die Heiligung geht. Er schreibt weiter an diesen kranken Freund: „Gott fordert jetzt keine Liebe von Ihnen, sondern er will, daß Sie seine Verheißungen aufsuchen, fest halten und demütig seien unter den widrigen Schicksalen der königlichen Regierung. Gott fordert Glauben und Gedult, und zu allem, was Gott fordert, giebt er das Können, wenn wir ihn darum bitten, durch Jesum Christum."[134] Es geht um Demut und um das Gebet. Letzteres erfolgt aus der Gewissheit heraus: „Gott ist so demüthig, daß er thut, was die Gottesfürchtigen begehren, er höret ihr Schreien und hilft ihnen."[135]

---

[130] Cremer 1902, S. 73f.

[131] Das drückt Collenbusch schon relativ früh aus, vgl.Kapitel XI.1.

[132] Collenbusch 1807, S. 53, evtl. Brief an Wizenmann.

[133] A.a.O., S. 53f.

[134] A.a.O., S. 54.

[135] A.a.O., S. 55.

Wenn Collenbusch von Demut im Leiden oder vom Gottvertrauen angesichts schwieriger Situationen spricht, dann ist das für ihn nicht bloße Theorie. Er bezieht sich auf eigene Erfahrungen und versucht diese theologisch bzw. seelsorgerlich fruchtbar zu machen: „Als ich im Jahr 1776 das Fieber hatte, und eines heftigen Schmerzens wegen im Kopf, vierundzwanzig Tage und Nächte ununterbrochen im Bette sitzen mußte, kränkelte ich noch vier Jahre nachher. Ich warf aber mein Vertrauen nicht weg, weil Paulus sagt: Werfet euer Vertrauen nicht weg welches eine große Belohnung hat [...]. Vom Jahr 1776 bis 1780 bestrebte ich mich, den höchst erfreulichen Befehl in Ausübung zu bringen: (Phil. 4) Freuet euch in dem Herrn allewege, und abermals sage ich euch: Freuet euch! Dadurch, daß ich meine Umstände von Jugend an verglich mit den Umständen anderer Menschen: so vieler tausend Knechte und Mägde, so vieler tausend Taglöhner und Handwerker [...] dann müsste ich ausrufen: O Gott! Wie habe ich es so gut vor vielen Millionen Menschen! Nach solchen Betrachtungen, die ich oft wiederholte, besonders am S.[chwelmer] Brunnen[136], wenn andre lustige Leute unter meinem Schlafzimmer tanzten und sprangen, war es mir nicht möglich, daß ich mich des Lobens und Dankens, oder der Freude im Herrn, hätte erwehren können. Ich war kränklich, in der Furcht ich möchte nicht lange leben, und gleichwohl urtheilte ich: meine ärmlichen, kränklichen Umstände sind für mich die allerbesten, die allernützlichsten. Ich beneidete also keinen Menschen und wünschte eben so wenig meine Lage zu vertauschen mit den Umständen vieler Millionen Menschen; und so war s mir möglich, mich im Herrn zu freuen.“[137]

Collenbusch vertritt immer wieder eine Stufenlehre; er spricht von den Stufen der Heiligung als Stufen der Selbsterniedrigung. Hier korrespondieren diesen, wie durchgehend zu vernehmen ist, Stufen der Leiden, in denen sich der Glaube zu bewähren hat. Diese Stufen hängen für Collenbusch wiederum untrennbar zusammen mit der stufenweisen Austeilung des Heiligen Geistes. Je weiter der Glaube fortgeschritten ist, desto schwerer werden die Glaubensprüfungen bzw. die Leiden. Auch hier geht es „stufenweise aufwärts“: „Eine jede Prüfung des Glaubens geschieht durch traurige Umstände. Wer noch nicht oftmals in solchen traurigen Umständen gewesen ist, der kann von sich selbst den Schluß machen, daß er noch nicht aus Glauben in Glauben übergegangen ist. Der kann von sich selbst sicherlich den Schluß machen, daß er noch nicht des Geistes Erstlinge, sondern nur den allerersten Erstling des Geistes oder etwa nur den anderen Erstling erlangt hat.“[138] So wird der Enthusiasmus Collenbuschs verständlich angesichts der eigenen Leiden: Je höher die Stufe des Leidens, desto höher ist die Stufe der Herrlichkeit. Allerdings schwingen dabei durchaus krankhafte Züge mit, wie bereits in seinem Verhalten gegenüber den Mitarbeitern des Familienbetriebes deutlich wurde. Darüber hinaus ist klar, dass eine seelsorgerliche Begleitung

[136] Gemeint ist der “Schwelmer Brunnen”.

[137] Collenbusch 1807, S. 61f.

[138] Cremer 1902, S. 116, Aufsätze.

Leidender unter dem Vorzeichen einer solchen Stufenlehre eine Zumutung darstellt. Diese rein spekulative Lehre ist nicht nur im Blick auf die Schriftauslegung schlichtweg ein Fehlgriff, sie wird auch für die seelsorgerliche Praxis desaströs.[139]

Wichtig ist in diesem Zusammenhang für Collenbusch immer auch die Wirkung nach außen. Er will Mut machen zur Demut, die bereit ist, Leidensprüfungen auf sich zu nehmen. „Wenn ein Christ im Glauben Tugend darreicht, so geschieht dies in traurigen Umständen, und wenn er hernach in der Tugend die Bescheidenheit darreicht, so geschieht dies wieder in traurigen Umständen, und dies gehet so alle Stufen des Glaubens hindurch bis zur Prüfung der allerhöchsten Stufe des Glaubens."[140]

Collenbusch lebte aus einer bestimmten Ruhe heraus, die in seiner Theologie wurzelte. Dabei ist die zu seiner Lehre gehörige Stufenlehre ebenso fragwürdig wie die Ruhe, die Collenbusch bisweilen empfand. Nichtsdestoweniger gehört auch dieses für ihn zur Heiligung. Grund für dieses Verhalten ist ihm letztlich immer die Demut Christi: „Wer so sanftmüthig und demüthig ist, wie Jesus Christus war, der thut gar nichts aus Zank und nichts aus eitler Ehre, der wird auch gar nicht schelten und drohen, wenn er groß Unrecht leidet."[141] Dass die Selbsterniedrigung bzw. Demut im Unrechtleiden zur Heiligung gehört, unterstreicht Collenbusch: „Die tiefste Selbsterniedrigung und felsenfeste Gütigkeit, die alles Böse dulden kann, die gar nicht kann betrübet werden von diesem großen Unrechtleiden, das wie ein Wolkenbruch von oben, und großer Strom von unten her, und starker Sturmwind von der Seiten die felsenfeste Gütigkeit und starke Seelenruhe von allen Seiten her bestürmet, und doch unüberwindlich ist, das ist die wahre Heiligkeit, die doch kein Heuchler kann nachmachen."[142]

Es ist nochmals zurückzukommen auf die eingangs gemachte Feststellung, dass Collenbusch die Versöhnungslehre äußerst eng mit der Lehre von der Heiligung verknüpft. Dieses geschieht oftmals so intensiv, dass man in der Tat nicht nur von „Heiligungsaktivismus", sondern gar von Synergismus sprechen kann: „Ich verkauffe meine Hoffnung nicht für tausend Tonnen

[139] Die Kirchengeschichte trägt an solch einer Stelle eminent Erfahrungen für die praktische Theologie bei. Der Biblizist Collenbusch baut hier ein „theologisches Gebäude" auf Spekulationen auf und unterminiert dadurch eine echte Seelsorge. Das wird deutlich an J. G. Hasenkamp, der von der Stufenlehre Collenbuschs „ergriffen" war. Er hatte Angst vor dem Sterben, weil er der Meinung war, noch auf einer der unteren Stufen der Herrlichkeit zu stehen: „Deshalb kam Hasenkamp, der schwer lungenkrank war [...] in seinen Briefen mehrfach darauf zurück, welche Relevanz eine Verlängerung seiner irdischen Lebensspanne für seine postmortale Existenz habe. Ein höheres Alter würde es ihm nämlich ermöglichen, nach seinem Abscheiden von vornherein eine höhere Stufe im Jenseits zu erreichen [...]" Weigelt 1988, S. 43. Wie verwirrend die Stufenlehre ist, wird deutlich beim Lesen des Briefes in Kapitel XI.7.

[140] Cremer 1902, S. 116, Aufsätze.

[141] Collenbusch 1829 (2. Bd., 2. Heft), S. 116, Briefe an P. Elbers.

[142] A.a.O., S. 119.

Goldes, wer keine Belohnung hoffet der suchet keine Belohnung. Ich habe Gott sey Dank viehle Belohnung. Ich suche noch viehl mehr Belohnung."[143]

Zu fragen ist, wie die zu Beginn dieses Kapitels genannte Überschrift „Christus in uns" zu verstehen ist. Bei Martin Luther ist das „Christus in uns" im Zusammenhang mit der Entdeckung der „Gerechtigkeit Gottes" zu sehen, dergemäß Gott durch und in Christus gerecht macht. „Der Glaube an Christus vereint mit diesem und tut so allem genug, zugleich ist er die Abkehr vom Vertrauen auf die eigenen Möglichkeiten. Die Rechtfertigung besteht in der Mitteilung Christi mit seiner Weisheit, Gerechtigkeit und Kraft. Nunmehr gelingt auch die Synthese von der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Gerechtigkeit Gottes, Barmherzigkeit Gottes, Heil Gottes, Kraft Gottes gelten jetzt als dem Menschen zugeeignete Eigenschaften Gottes. [...]. Der Mensch kann sich vertrauend rühmen: Mein ist, was Christus tat, sagte, litt und starb. Er ist der Bräutigam, der mit der Seele als Braut alles teilt."[144] Hier ist der „Christus in uns" das Subjekt, das den Menschen wirklich befreit. Bei Collenbusch bleibt der Eindruck, dass er den „Christus in uns" als ethisches Vorbild sieht. Insbesondere geht es um dessen Demut im Gehorsam; sie ist der Impuls für den Menschen, sich seinerseits im dementsprechenden Gehorsam zu „üben". Collenbusch ist offensichtlich an dieser Stelle bei der früheren Demutstheologie stehengeblieben.[145] Luthers herzliche Freude über den befreienden Christus kann so bei Collenbusch nur gekünstelt vorhanden sein.[146]

Es sollte deutlich geworden sein, dass das Denken Collenbuschs stets um das Thema Selbsterniedrigung bzw. Demut kreist. Das gilt für das Verhalten des Christen zur Heiligen Schrift wie für die Gotteslehre – Heiligkeit äußert sich in der Sich selbst erniedrigenden Liebe. So ist die ganze Versöhnungslehre nicht ohne die Demut Gottes verstehbar. Schließlich geht es bei der Heiligung um die Demut, jetzt wiederum auf der Seite des Menschen – den Stufen der Heiligung entprechen die Stufen der Selbsterniedrigung bzw. der Demut.

---

[143] Archiv Barmen, BG/M IV e 682, Brief an J. Ball (Jürgen Ball, Lederhändler in Elberfeld), vgl. Kapitel XI, Brief 7.

[144] Brecht 1990, S. 222.

[145] Vgl. Kapitel VI.7.

[146] Vgl. Kapitel VI.5, Anm. 137.

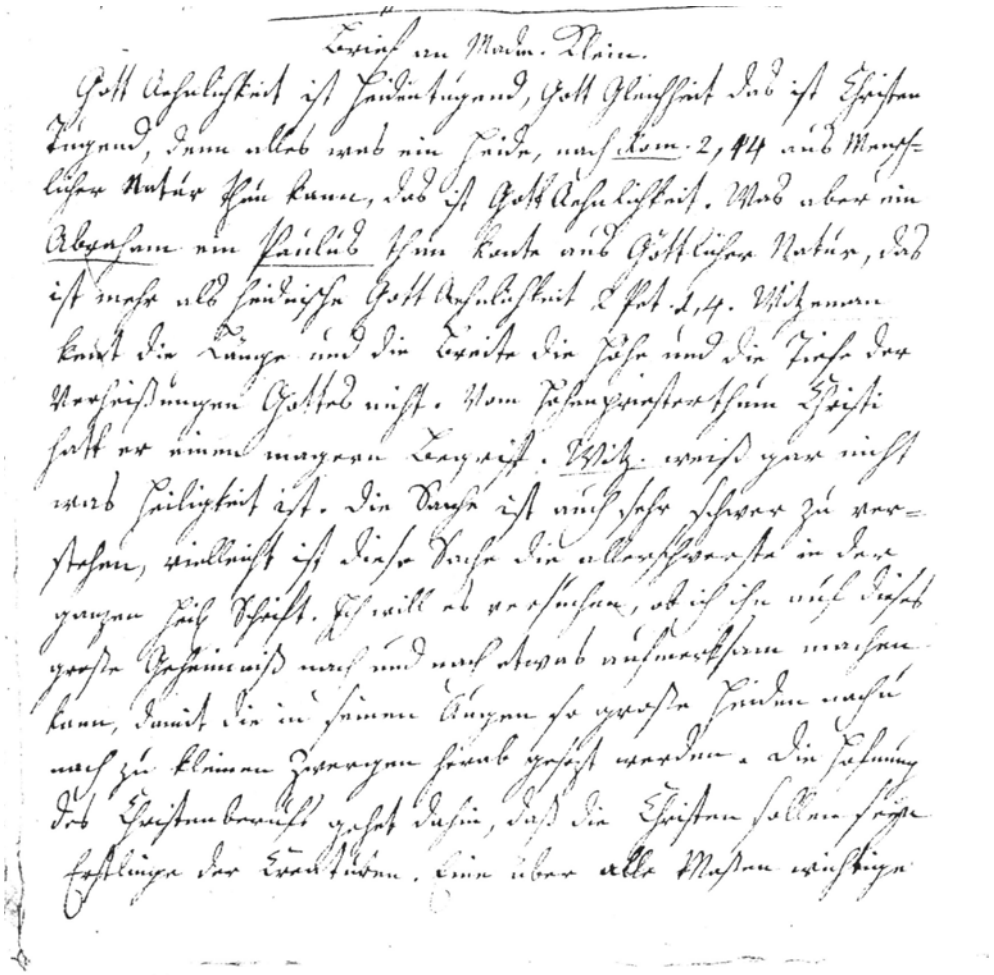

Abb. 5:

Brief S. Collenbusch an Madm. Klein, ca. 1786.[147]

„Gott Aehnlichkeit ist Heidentugend, Gott Gleichheit, das ist Christen Tugend, denn alles, was ein Heide, nach Röm. 2, 14, aus menschlicher Natur thun kann, das ist Gott Aehnlichkeit. Was aber ein Abraham, ein Paulus thun konte aus göttlicher Natur, das ist mehr als heidnische Gott Aehnlichkeit, 2. Pet. 1, 4. Witzemann kent die Länge und die Breite, die Höhe und die Tiefe der Verheißungen Gottes nicht. Vom Hohenpriesterthum Christi hat er einen magern Begriff. Witz. weiß gar nicht, was Heiligkeit ist. Die Sache ist auch sehr schwer zu verstehen, vielleicht ist diese Sache die allerschwerste in der ganzen Heil. Schrift. Ich will es versuchen, ob ich ihn auf dieses große Geheimnis nach und nach etwas aufmerksam machen kann, damit die in seinen Augen so große Heiden nach u[nd] nach zu kleinen Zwergen herab gesetzt werden. Die Hofnung des Christenberufs gehet dahin, dass die Christen sollen seyn Erstlinge der Creaturen.“

147 Archiv Barmen, BG/M IV e 682. Vgl. Kapitel XI.4.

VI.6 Das Reich Gottes

Auch der Reich-Gottes-Gedanke Collenbuschs wird aus der Heiligen Schrift abgeleitet. Erneut ist zu beachten, dass die Schrift für ihn ein Gefälle hat. Sie stimmt mit sich selbst überein, hat aber ihren Gipfel in der Offenbarung des Johannes: „Die Offenbarung Johannis ist [...] ein königliches Reichsmanifest des Königs aller Könige und Herrn aller Herren“[148]. Demnach existiert das Reich Gottes schon jetzt neben, in und über dieser Welt. Gott regiert, aber seit dem Sündenfall steht die Welt unter der Verführungsgewalt des Satans. „Die [...] Verführungsgewalt des Satans durch Lügen hat noch kein Ende und ist noch furchtbarer als vorhin, wie man erkennen kann aus Offenb. 12, 9. 12[149].“[150] Seit dem Sündenfall treiben in der Welt die Reichsfeinde ihr Unwesen. Sie werden allerdings von Gott nur zugelassen und dienen letztlich seiner Ehre: „Die Zulassung des allerärgsten Bösen gereichet Gott zur allerhöchsten Ehre.“[151] Diese Reichsfeinde sind Instrumente Gottes, mit denen er die Gottesfürchtigen prüft. Das beginnt mit den 144000, von denen in Apk. 14 die Rede ist: „Vorerst finden wir im 14. Kapitel eine Anzahl von 144000 Königen, welche durch das wunderbare Herrschen unter den Feinden heilig und untadelig in der Liebe geworden sind.“[152] Auch hier ist ganz zentral wieder von Prüfungsleiden die Rede, die ein wesentliches Zeichen der gegenwärtigen Gottesherrschaft sind. Von alldem kann man nur durch die Offenbarung, also durch die heilige Schrift erfahren: „Von diesen herrlichen Geheimnissen wissen die Weltweisen nichts, weil sie keine andere Erkenntnisquelle haben, als die Erfahrung.“[153]

Collenbusch fügt diesen Reich-Gottes-Gedanken auch chiliastische Vorstellungen hinzu: „Es kommt [...] die Zeit, daß diese Verführungsgewalt [d. i. die des Satans] auf tausend Jahre eingeschränkt wird, wenn er in den Abgrund verstoßen wird. Hiernach wird er wieder los werden eine kleine Zeit, und durch seine Verführungsgewalt ein schrecklich großes Kriegsheer auf die Beine bringen; darnach wird ihm seine Verführungsgewalt gänzlich genommen werden, wenn er in den Feuersee geworfen wird.“[154] Ob Collenbusch damit die Kriege im Zusammenhang der Französischen Revolution meint, ist fraglich. Auf jeden Fall wird dem kommenden Reiche Gottes mit Bengel das tausendjährige Reich des Satans vorgeordnet.[155]

---

[148] Cremer 1902, S. 39, Aufsätze.

[149] Apk. 12, 9. 12.: „(9) Und es ward ausgeworfen der große Drache, die alte Schlange, die da heißt der Teufel und Satanas, der die ganze Welt verführet; und ward geworfen auf die Erde, und seine Engel wurden auch dahin geworfen. (12) Darum freuet euch, ihr Himmel und die darinnnen wohnen! Wehe denen, die auf Erden wohnen und auf dem Meer; denn der Teufel kommt zu euch hinab, und er hat einen großen Zorn, und weiß, daß er wenig Zeit hat.“

[150] Cremer 1902, S. 56f.

[151] A.a.O., S. 48.

[152] A.a.O., S. 47.

[153] A.a.O., S. 48.

[154] A.a.O., S. 57.

[155] Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 713.

In der jetzigen Zeit regiert[156] Gott einerseits durch seine allgemeine Vorsorge. „Von der allgemeinen Vorsorge Gottes spricht Christus, wenn er sagt, daß kein Sperling von Gott vergessen sei. Diese allgemeine Vorsorge umfasst alle Geschöpfe [...]“[157] Sie ist insbesondere gekennzeichnet durch Gottes Güte, die Freiheit schafft allerdings auch für das Böse: „In dieser allgemeinen, alle Geschöpfe umfassenden Güte Gottes ist der Grund zu suchen, warum die Freiheit im Guten und Bösen so groß ist in der Welt. Auch hierin ist die Ursache zu suchen, warum es den Gottlosen so wohl gehet in dieser Welt.“[158]

Darüber hinaus spricht Collenbusch von der besonderen Vorsorge Gottes. Sie betrifft die Kinder Gottes, die nicht nach den weltlichen Dingen streben. Gott sorgt sich besonders auch um sie. Es gibt darüber hinaus eine „ganz besondere Vorsorge“ Gottes hinsichtlich der Gotteskinder. Diese besteht im Unrechtleiden, in Züchtigungen und im Prüfungsleiden.[159] „Es ist aber noch eine andere höchst wichtige Ursache, warum es den Kindern Gottes nicht so wohl gehen kann in dieser Welt, weil die Kinder Gottes dreierlei Arten von herrlichmachenden Leiden haben, welche durch die allerbesonderste Vorsorge Gottes, durch seine ganz besondere königliche Regierung zu der Zeit und Stunde, da sie nötig sind, und in dem Maße, wie es recht ist, und in der Beschaffenheit, wie es nach der mannigfaltigen Weisheit für einen jeden passet, veranstaltet werden.“[160]

In diesem Weltlauf ist das Reich Gottes bzw. die königliche Regierung Gottes präsent; das ist allerdings nur im Glauben, der sich unter die Schrift stellt, greifbar. Dennoch ist diese Herrschaft präsent und setzt sich durch: „Aus diesen [...] bildlichen Vorstellungen sollen wir erkennen lernen, daß keine Staatsveränderung vorgeht durch Siege und Kriege, ohne Wissen und Willen dessen, dem alle Gewalt übergeben ist im Himmel und auf Erden. Keine Staatsveränderung geschieht von ungefähr.“[161] Der Weltlauf wird letztlich immer bestimmt von dem gegenwärtigen Reich Gottes. Es gibt keine Zufälle. Im übrigen gilt das entsprechend für die Vorgänge der Französischen Revolution. Nach Collenbusch gibt es eine im Glauben greifbare, durch die Heilige Schrift erfahrbare Heilsgeschichte mitten in der Weltgeschichte. Gott ist nicht abwesend; er ist präsent in allen Dingen. Er wirkt auf seine Weise, auch durch den Dienst der Engel: „Sie [d. i. die Neologen] glauben nicht, daß der Sohn Gottes als Regent durch den Dienst der Engel in der Körper- und Geisterwelt viele große und kleine Veränderungen hervorbringe, Dürre und Nässe, Frost und Hitze, Viehseuche und Menschensterben, Krieg und Frieden, und daß bei allen diesen Veränderungen seine Gesalbten durch die allerbesonderste königliche Fürsorge als Gottes Augapfel bewahrt werden.“[162]

---

[156] Wohl bemerkt regiert Gott immer im Sinne einer verborgenen, nur durch das Schriftwort allein dem Glauben zugänglichen Herrschaft.

[157] Cremer 1902, S. 61.

[158] A.a.O., S. 61.

[159] Vgl. a.a.O., S. 62.

[160] A.a.O., S. 62.

[161] A.a.O., S. 43.

[162] A.a.O., S. 95.

So können sich die Gotteskinder beruhigt und demütig unter die Gottesherrschaft begeben in der Gewissheit, Gott, der Herr, regiert. Diese Gewissheit ist allerdings niemals aus Vernunfterkenntnis zu erlangen; sie ist allein Sache der Offenbarung durch die Heilige Schrift. Dabei ist diese Gewissheit bereits von den ersten Kapiteln der Bibel her zu erlangen, und das mit aufsteigender Klarheit: „Die […] geoffenbarte Absicht Gottes, das Königreich Jesu Christi über alle Kreaturen betreffend, ist in dem Alten Testament nur sehr dunkel und rätselhaft angezeigt worden […]. In der Offenbarung Johannis aber ist diese große Absicht Gottes in dem allerhellesten Lichte, in dem allerherrlichsten Glanze geoffenbaret worden."[163] Es kann nach Collenbusch nicht angehen, die alten Familienhistorien Israels einfach ad acta zu legen. In ihnen wird schon von dem Reich Gottes gesprochen, das bereits präsent ist, und in das Gott die Menschen hineinnehmen will. Diese „alten" Geschichten sind Zeugen des ewigen Gnadenbundes, der zum Reiche Gottes gehört.[164] In der laufenden Weltgeschichte geht es darum, sich von diesen Geschichten, wie überhaupt durch die Heilige Schrift, anreden und auf den Weg setzen zu lassen. Es kommt zu einer [stufenweisen] Vervollkommnung des Menschen; zu einer Menschenverbesserung und zu einer Weltverbesserung. Das erinnert an Franckes Programm: „Weltverbesserung durch Menschenveränderung"[165].

Wollte Collenbusch die Gläubigen einerseits mit der nur dem Glauben erfahrbaren Kraft der präsentischen Herrschaft Gottes trösten und erbauen, so fügt er dem andererseits den tröstenden Gedanken eines futurischen Reiches Gottes hinzu. „Daß nichts von ungefähr geschieht, dies ist zwar ein großer Trost in allgemeinen Trübsalen, welche aus den Staats- und Naturveränderungen nach dem Willen dessen erfolgen, dem alle Staatsveränderungen und alle Naturveränderungen unterworfen sind. Es ist aber dieser Trostgrund nicht stark genug, um unsern Glauben so stark zu machen, daß er in der Feuerprobe unüberwindlich sein sollte. Daher werden im fünften und sechsten Siegel Aussichten in die Ewigkeit eröffnet. Der Herr Jesus hat es vorher verkündigt: ihr werdet gehasset sein von jedermann um meines Namens willen, und wer euch tötet, wird meinen, er tue Gott einen Dienst daran; aber seid fröhlich und getrost, es wird euch im Himmel wohl belohnet werden."[166] Es sei beiläufig darauf hingewiesen, dass Collenbusch, wo er vom kommenden Reich Gottes spricht, die Terminologie Lavaters „Aussichten in die Ewigkeit" aufnimmt. In der Tat hat Lavater durchaus inspirierend auf Collenbusch gewirkt.[167]

Auch mit den Gedanken zum Reiche Gottes hat Collenbusch Impulse gegeben, die z.B. von Menken aufgenommen wurden. Während jedoch Collenbusch das Umsetzen des Wortes Gottes (wodurch Gott regiert) in der Gegen-

[163] A.a.O., S. 39.

[164] Würde man in der Erlanger Schule (hier insbesondere C. Hofmann) hier nicht von „Tatbeständen der Heilsgeschichte" sprechen? Vgl. dazu das Kapitel VIII.3.

[165] Vgl. Kapitel IV.1.

[166] Cremer 1902, S. 44, Aufsätze, Über die Apokalypse oder Offenbarung Johannis. Hier: Apk. 6, 9-17.

[167] Vgl. Kapitel IV.2.5.

wart heraushob, hat Menken das kommende Reich Gottes in den Mittelpunkt gerückt. Damit ist auch dieses deutlich: Bei Collenbusch liegt der Schwerpunkt des Denkens auf dem Aspekt der Heiligung als eines demütigen Sich-Begebens unter die Schrift; er hat weniger (nicht: gar kein) Interesse an der futurischen Eschatologie. Damit ist Martin Brecht zuzustimmen, nach dem der rheinische Pietismus mehr Gewicht legt auf die Themen „Rechtfertigung und Heiligung", während die Eschatologie eher zurücktritt.[168] Gleichzeitig wird die Kritik Ritschls gegenstandslos, nach der Collenbusch es nicht um das Werden einer neuen Menschheit ginge.[169]

VI. 7 Einordnung der collenbuschianischen Demutstheologie

Sucht man einen roten Faden, der die Loci der Theologie Collenbuschs durchzieht, so wird man insbesondere auf den Aspekt der Demut stoßen. Er ist ein wesentliches Charakteristikum sowohl der Biographie als auch der Theologie des Wuppertaler Arztes. Dessen Persönlichkeit wird nochmals schärfer profiliert, wenn man deren Demut „einordnet" – sie also vergleicht mit geschichtlich bedeutsamen Vorverständnissen. Auszugehen ist von der Definition, wonach Demut als „Anerkennung göttlicher Macht und als Verzicht auf eigene Kraft"[170] beschrieben wird. Wo der Mensch sich so unter die Gottheit beugt, kann dieses im Sinn eines Gewinns an Identität geschehen aber auch unter vollkommener Preisgabe der eigenen Persönlichkeit, was dann eine Annihilatio der eigenen Ichhaftigkeit bedeutet.[171]

VI. 7. 1 „Demut" im Alten und Neuen Testament

Gen. 32, 10-13[172] findet sich das Gebet Jakobs zu Gott. Der Erzvater blickt zurück auf die Wege, die Gott ihn geführt hat. Er hat große Angst vor dem Zusammentreffen mit seinem Bruder Esau. Im Bewusstsein, dass die bisherigen Wege letztlich von Gott gesegnet waren unterstellt sich Jakob demütig unter Gottes Handeln. Dieses Gebet ist der deuteronomistischen Bearbeitungsschicht zuzurechnen[173] und entspricht damit der theologischen Einsicht, dass es für den Menschen existentiell wichtig ist, sich unter die Hand des einzig wahren Gottes zu begeben, also demütig auf dessen Mitsein bzw. dessen Ver-

[168] Vgl. Brecht 1986, S. 102.

[169] Vgl. Kapitel II.3.

[170] Mensching 1958, S. 77

[171] Vgl. A.a.O., S. 77.

[172] Gen. 32: (10) Weiter sprach Jakob: Gott meines Vaters Abraham und Gott meines Vaters Isaaks, der du zu mir gesagt hast: Zieh wieder in dein Land und zu deiner Verwandtschaft, ich will dir wohl tun-, (11) Herr, ich bin zu gering aller Barmherzigkeit und aller Treue, die du an deinem Knechte getan hast; denn ich hatte nicht mehr als diesen Stab, als ich hier über den Jordan ging, und nun sind aus mir zwei Lager geworden. (12) Errette mich von der Hand meines Bruders, von der Hand Esaus; denn ich fürchte mich vor ihm, daß er komme und schlage mich, die Mütter samt den Kindern. (13) Du hast gesagt: Ich will dir wohl tun und deine Nachkommen machen wie den Sand am Meer, den man der Menge wegen nicht zählen kann.

[173] Vgl. Blum 1984, S. 149f.

heißungen zu vertrauen.[174] Der Deuteronomist gibt das Gottvertrauen Jakobs als Paradigma für Demut gleichsam als Maxime an seine Gegenwart weiter. An solchen Stellen findet Collenbusch die Antwort auf die von der Neologie gestellte Frage nach der Berechtigung der alten Familiengeschichten Israels. Solch ein demütiges Verhalten eines Erzvaters findet spürbar Zugang in die collenbuschianische Theologie der Demut. Es ist gewissermaßen deren Überschrift – allerdings erfolgt dabei eine bedeutende Präzisierung, die durch Collenbusch im Blick auf das Neuen Testament eingebracht wird.

Im Neuen Testament wird von der Demut gesprochen im Blick auf Gottes Handeln in Jesus Christus. Exemplarisch wird das deutlich in der Korrespondenz des Apostels Paulus mit der Gemeinde in Korinth.[175] In den Auseinandersetzungen mit den Irrlehrern bringt Paulus 1. Kor. 2, 2[176] seine Theologie auf den Punkt. Das hingebungsvolle Handeln Gottes in Jesus Christus, das sich insbesondere am Kreuz manifestiert, ist demnach Lebens- und Verkündigungsgrundlage des Apostels. Von daher wird sein Demutsbegriff abgeleitet. Paulus richtet alle Akzente der Verkündigung auf das Kreuz Christi; die eigene Person steht dahinter vollkommen zurück, 2. Kor. 4, 5.[177] Dem Zurücktreten des Verkündigers hinter dem Kreuz Christi korrespondiert das Eintreten in die Nachfolge Christi, d. h. auch hinsichtlich des Leidensweges bzw. des Weges in der Niedrigkeit. „Als Apostel trägt er [d. i. Paulus] das Sterben Jesu an seinem Leibe und wirkt so für die Gemeinde Leben. Die Herrlichkeit soll also in der Niedrigkeit, in der Hingabe gesehen werden. Er lebt also das Wort vom Kreuz.“[178] Wahre Nachfolge vollzieht sich demnach im Blick aufs Kreuz; sie blickt auf den Herrn, der Knecht wurde[179] bzw. in Demut diesen Weg ging. Solche Nachfolge ist demütig, indem sie vollkommen rezeptiv ist, vom eigenen Leistungsvermögen absieht und alles von Jesus Christus her erwartet. Auch die daraus folgende Heiligung kann nicht „hochherrschaftlich“ erfolgen, sondern vielmehr im Dienst am Nächsten. Die Theologie Collenbuschs atmet geradezu dieses Demutsverständnis.[180] Dabei unterstreicht der Wuppertaler Arzt die Demut Christi derart, dass eine Kenotik dabei herauskommt, bei der Kritiker die wahre Gottheit Christi nicht mehr sehen können.[181]

Paulus versteht Demut jedoch keinesfalls als Annihilatio des eigenen Ichseins. Demut schließt Selbstbewusstsein nicht aus. Wo Paulus von den Gegnern in Korinth in seinem Selbstwertgefühl verletzt wird, ist er durchaus

---

[174] Vgl. Kapitel VI.1 sowie VIII.3.

[175] Zugrunde gelegt wird die Teilungshypothese nach W. Marxsen. Vgl. Marxsen 1978, S. 84-108.

[176] 1. Kor. 2: (2) Denn ich hielt es für richtig, unter euch nichts zu wissen als allein Jesus Christus, den Gekreuzigten.

[177] 2. Kor. 4: (5): Denn wir predigen nicht uns selbst, sondern Jesus Christus, daß er der Herr ist, wir aber eure Knechte um Jesu willen.

[178] Marxsen, 1978, S. 102.

[179] Vgl. Barth 1982, S. 171-311.

[180] Vgl. Kapitel VI.3-5.

[181] Vgl. Kapitel II.2-3.

bereit, sich zu verteidigen. Das wird deutlich in den Kapiteln 2. Kor. 10-13.[182] Bei alldem ist ist jedoch der paulinische Grundsatz, der gesundes Selbstbewusstsein mit mit Demut verbindet, durchgehalten: „Er [d. i. Paulus] könnte, wenn er wollte mehr Dinge zur Begründung seines Ruhmes aufzählen [...]; aber das würde ja nur darauf hinauslaufen, daß nun er im Mittelpunkt stünde. Das aber darf – nach seinem Verständnis seines Apostolats als Dienst – nie geschehen. So wird dann paradoxerweise die Niedrigkeit zum Zeichen der wirklichen Vollmacht, die kraftvoll zu wirken imstande ist.“[183] Solche Konklusionen führen bei Collenbusch schließlich zu der Lehre von den Leidensprüfungen.[184]

VI. 7. 2 Demut als Konsequenz der Theologie Augustins (354-430)

Wie bei Collenbusch ist auch bei Augustin die Theologie zusammenzuschauen mit der Biographie. Seit 373 suchte er in dezidierter Hinwendung zur Philosophie die Antwort auf die für ihn wesentlichen Fragen nach der beata vita und dem unde malum. In jener Zeit waren ihm Ansehen, Karriere und Wohlstand die wichtigsten Werte. Die biblischen Aussagen erschienen ihm zumeist absurd. 385 hörte Augustin regelmäßig die Predigten des Mailänder Bischofs Ambrosius (339-397). Durch dessen allegorische Bibelauslegung wurde die kritische Haltung der Bibel gegenüber relativiert. Es folgte eine Entwicklung bis hin zur hohen Wertschätzung der Askese. Bis zu seinem Taufjahr 387 hatte Augustin eine vollkommene Umorientierung der Werte vollzogen. Kulminationspunkt war die berühmte Gartenszene 388. Eine Kinderstimme sprach zu ihm „tolle lege“, woraufhin Augustin Röm. 13, 13f.[185] las. Diese Worte verstand er als Einladung zum asketischen Leben. Das asketische Leben begriff Augustin, gemäß der Betonung von Gottes- und Bruderliebe, sowohl als persönliche Enthaltsamkeit wie auch als Pflege von Gemeinschaft. „Im Zentrum steht die Liebe zu Gott, die sich gegen Selbstsucht und Begierde [...] als Urform der Sündhaftigkeit durchsetzt. Daraus folgen Demut und Gehorsam, die sich in Armut/Besitzverzicht, sexueller Enthaltsamkeit und Handarbeit konkretisieren. Das an sich wertvolle Eremitentum tritt in der Rangordnung hinter dem Cönobitentum zurück, weil allein dieses dem theologisch wichtigen Prinzip der Bruderliebe bzw. der communio und damit dem Ideal der Urgemeinde entspricht.“[186] Die Demut, die für das asketische Leben fundamental ist, muss man von Christus lernen. „Ihr [der Demut] Lehrmeister ist der Christus humilis, der Deus humilis. So wird ihm [d. i. Augustin] die Demut, die ´Beschützerin der Jungfräulichkeit`, ´beinahe zur ganzen Christlichkeit`.“[187] Solche Demut als Voraussetzung und Hinführung zum asketischen Leben in Absage an die Welt bei gleichzeitiger Pflege der

[182] Es handelt sich hier um den sogenannten Tränenbrief. Vgl. Marxsen 1978, S. 105.

[183] Marxsen 1978, S. 105.

[184] Vgl. Kapitel VI. 5.

[185] Röm. 13: (13) Laßt uns ehrbar leben wie am Tage, nicht in Fressen und Saufen, nicht in Unzucht und Ausschweifung, nicht in Hader und Eifersucht; (14) sondern zieht an den Herrn Jesus Christus und sorgt für den Leib nicht so, daß ihr den Begierden verfallt.

[186] Hauschild 2004, S. 299.

[187] Rehrl 1993, S. 466f.

Bruderliebe ist demnach ein wichtiger Gedanke Augustins. Dieser asketische Aspekt ist in der Demutstheologie Collenbuschs nicht zu finden. Als Brunnenarzt ließ er sich gerne auf „die Welt“ ein. Ein zurückgezogenes Leben führte er nicht. Im Gegenteil: seine Demutstheologie förderte Gemeinschaft die keine Entweltlichung intendierte.[188] Darüber hinaus zeigt das Bild[189] einen Samuel Collenbusch, der eher einen vornehmen, nicht aber einen asketischen Eindruck macht. Nichtsdestoweniger ist die Bewegung von der Demut Christi zur Demut des Menschen in anderer Hinsicht für Collenbusch fundamental. Dieses soll im Folgenden, ausgehend von Augustin, gezeigt werden.

Dass die Demut bei Augustin nicht zu einem verdienstlichen Werk degeneriert, ist durch dessen Anthropologie, Christologie und Pneumatologie verbürgt. Augustins Theologie wurde besonders am Römerbrief profiliert. Insbesondere gewann sein Menschenbild dadurch völlig neue Konturen. Augustin erkannte den Menschen als durchweg von der Sünde bestimmt. Demütig muss der Mensch bekennen, dass er das Ziel der beata vita nicht durch eigene Möglichkeiten erreicht, sondern allein durch Gottes Gnade. Der Mensch, der charakterisiert ist durch seine inclinatio in seipsum, ist völlig angewiesen auf Gottes gnädiges Handeln – selbst der gute Wille ist nur von dorther möglich. So macht Augustin in seinem Buch „De spiritu et littera“ (412) deutlich, dass es beim Menschen keine vollkommene Gerechtigkeit gebe. Augustin setzt damit dezidiert die paulinische Position Röm. 7, 24f.[190] um. Insgesamt führt also seine Theologie der Gnade den Menschen in die Haltung der Demut. Erst durch das Gnadenhandeln Gottes in Christus bzw. in der Gabe des Heiligen Geistes kann der demütige Mensch zum gottgefälligen Handeln und zum Ziel der beata vita gelangen. Gott neigt sich dem Menschen zu bzw. er demütigt sich selbst in einer einzigartigen Kenose. Hier erblickt der Mensch Gottes unverdiente Liebe; demütig unterstellt sich der Mensch diesem Gotteshandeln in schlechthinniger Absehung von den eigenen Möglichkeiten zum Heil. Wie es später auch bei Collenbusch zu hören sein wird, ist der Mensch vollkommen rezeptiv – menschliche Möglichkeiten bzgl. der Erlangung des Heiles werden als superbia verworfen. Nicht bei der Askese, wohl aber bei der Demut, die die superbia hinter sich hat, sind Augustin und Collenbusch demnach nah beieinander.[191]

Der pelagianische Streit (411-418) offenbarte allerdings, dass diese „gnädig geschenkte“ Demut allzu leicht kollidierte mit dem asketischen Vollkommenheitsideal. Die Alleinwirksamkeit der Gnade vertrug sich nicht mit einem Synergismus, der auf die Verantwortlichkeit des Menschen rekurrierte.[192] So konnte der in der Theologie Augustins implizierte Gedanke der Demut leicht alteriert werden. Insbesondere konnte das geschehen durch aske-

[188] Vgl. Kapitel III. 4.

[189] Vgl. Abbildung 1.

[190] Röm. 7: (24): Ich elender Mensch! Wer wird mich erlösen von diesem todesverfallenen Leibe? (25) Dank sei Gott durch Jesus Christus, unseren Herrn.

[191] Vgl. Kapitel VI. 3-5.

[192] Gregor der Große (540-604) unterstrich die Bedeutung der guten Werke. Als „Mönchspapst“ brachte er diese zusammen mit dem asketischen Leben.

tische Praktiken, die sich verselbständigten, um dann das Vorzeichen der Verdienstlichkeit zu bekommen. Noch Samuel Collenbusch hat diese Gefahr gesehen und als gefährlichen Hochmut kritisiert.[193]

VI. 7. 3 Demut als theologische Komponente bei Bernhard de Clairvaux (1090-1153)

Der bedeutende Kirchenpolitiker und Kreuzzugspropagandist war gleichzeitig der wichtigste mittelalterliche Prediger.[194] Hörer seiner Predigten waren vor allen Dingen Mönche. Bernhard richtete seine Gedanken also in die Welt der Kontemplation, der Askese und des Gebetes.

Der Prediger Bernhard de Clairvaux war gleichzeitig ein bedeutender Theologe, „der die Kirchenväter, besonders Augustin, neu zur Geltung brachte."[195] Von daher begab er sich demütig unter die Bibel und attackierte die Scholastiker mit ihren Denkgebäuden: „Die Schule Christi verwirkliche sich im Leben der Mönche, nicht in der Erkenntnis von Philosophen und Scholastikern; Christus und die Apostel hätten keine dialektischen Regeln oder technischen Fertigkeiten gelehrt, sondern dazu angeleitet, das Leben als Weg Gottes zu begreifen und zu gestalten. Daraus ergab sich für die Theologie strikte Bibelorientierung als Formalprinzip und als Materialprinzip die Nachfolge Jesu. Angesichts der Autorität der Heiligen Schrift musste für ihn das menschliche Denken zurückstehen."[196] Parallelitäten zu dem Streit Collenbuschs mit Kant sind hier unverkennbar.[197]

Zwei miteinander zusammenhängende Komponenten des demütigen Lebens werden deutlich. Einerseits begibt sich Bernhard unter die Autorität der Bibel; andererseits blickt er auf Christus, dessen wahre Menschheit ihm besonders wichtig ist, als Vorbild. Dabei erblickt er den demütigen, leidenden und sterbenden Jesus. Von ihm lässt sich Bernhard in die Nachfolge rufen.[198]

Demut besteht bei Bernhard jedoch nicht nur darin, sich rein rezeptiv unter das Wort Gottes zu begeben. Sein darüber hinaus gehendes Demutsverständnis wird konkretisiert in der Schrift „de gradibus humilitatis et superbia" (ca. 1122). Bernhard beschreibt dort mehrere Stufen der Wahrheitserkenntnis. Auf der ersten Stufe geht es um „die Demut". Diese Wahrheitsstufe ist gegliedert in zwölf Grade. „Die beiden ersten zielen darauf, sich in der Furcht Gottes vor jeder Sünde zu hüten und den eigenen Willen nicht zu lieben. Sie können noch außerhalb des Klosters stattfinden. Im Kloster regeln die nächsten vier Grade das Leben des Mönches gegenüber seinem Vorgesetzten. Sie umfassen den Gehorsam gegenüber dem Prior, das Bekenntnis der Sünden und die auf eigene Wertlosigkeit, Unwürdigkeit und Nichtigkeit zielende Selbstverurteilung. Die folgenden sechs Grade gelten dem Leben in

---

[193] Vgl. Kapitel IV. 2.2.3.

[194] Schütz 1972, S. 53.

[195] Hauschild 2004, S. 634.

[196] A.a.O., S. 583.

[197] Vgl. Kapitel V.1.

[198] Hier sind Bernhard und Collenbusch nicht weit voneinander entfernt. Vgl. Kapitel VI.3-5.

der monastischen Gemeinschaft und dem demütigen Verhalten des Mönches bis in die körperlichen Gebärden hinein. Indem der Mönch diese Grade der Demut erklimmt, reinigt er seine Seele für den Empfang der caritas und der contemplatio und vollzieht zugleich in der Selbstverurteilung der Buße eine Vorwegnahme des eschatologischen Strafgerichtes Gottes."[199] Hier wird aus der Demutshaltung eine Technik, die für die caritas disponiert. Der Mensch ist dabei nicht mehr rein empfangend, sondern überaus aktiv in Bezug auf die eigene Seligkeit. Collenbusch stigmatisiert das als eine spitzfindige Form des Hochmutes.[200] Allerdings begibt er sich aber mit seiner Stufenlehre selber in ein ähnliches „Geflecht der Werkerei" wie Bernhard mit den „zwölf Graden".

Darüber hinaus wird bei Bernhard aus der Demut ein „Werk" der Selbstdemütigung bis hin zur Annihilatio der eigenen Persönlichkeit. Weit entfernt ist er von dem Selbstbewusstsein des Paulus. Welch destruktive bzw. sogar krankmachende Konsequenzen solch ein Demutsverständnis haben kann, zeigt sich bei Collenbusch im „schwächlichen" Umgang mit den Mitarbeitern in seiner Firma.[201] Damit ist aber auch gesagt, dass Collenbusch selbst zeitweise Demut mit Annihilatio identifiziert bzw. verwechselt hat.

VI. 7.4 Der Aspekt der Demut in der „Imitatio Christi"

Die „Imitatio Christi" (ca. 1427) von Thomas a Kempis (gest. 1471) ist das bedeutendste Erbauungsbuch der Devotio moderna. Es geht, angesichts der Veräußerlichung der Religiosität, um Anweisung für eine entschiedene Christusnachfolge. Dabei spielt der Aspekt der Demut eine wesentliche Rolle. „Im Zentrum der Imitatio Christi steht die Orientierung an Jesu Passion als Vorbild der Demut."[202] Die Demut ist demnach stark moralisierend.

Der Weg der Demut beginnt im Absehen von der eigenen vermeintlichen Großartigkeit. „Prahle mit keiner Fertigkeit und prunke mit keinem Wissen; bange vielmehr angesichts deines Könnens. [...] Das höchste und heilsamste Lehrstück heißt: unverfälschte Selbsterkenntnis und Selbstverachtung."[203] Eine weitere Komponente des Weges ist die schlichte Bibellektüre. „Wahrheit, nicht Beredtsamkeit soll man in der Heiligen Schrift suchen. Die gesamte Heilige Schrift ist in dem Geiste zu lesen, in dem sie verfaßt wurde. Wir haben darin mehr auf Erbauung als auf Sprachkunst zu achten. [...] Willst du Nutzen daraus ziehen, lies demütig, einfältig, beharrlich, ohne je als Fachmann erscheinen zu wollen."[204] Wie bei Collenbusch geht es hier darum, sich demütig unter die Schrift zu begeben. Wo der Wuppertaler Arzt allerdings diese selbst sprechen lässt, schaltet die „Imitatio" menschliche Instanzen dazwischen. „Stelle gern Fragen, und höre schweigend die Meinung der Heiligen an. Die Gleichnisse der Alten dürfen dir nicht missfallen, denn

---

[199] Zur Mühlen 1993, S. 469.

[200] Vgl. Kapitel IV. 2.2.3.

[201] Vgl. Kapitel VI. 5.

[202] Hauschild 2004, S. 346.

[203] Thomas von Kempen 2007, S. 18.

[204] A.a.O., S. 24.

sie haben ihren guten Grund.“[205] Insofern ist Collenbuschs Hören auf die Schrift in der Demut radikaler weil unmittelbar; die Schrift in ihrer Göttlichkeit spricht ihn unmittelbar an. Die „Imitatio“ verdrängt demgegenüber die Unmittelbarkeit der Schrift zugunsten des kirchlichen Lehramtes. Sie öffnet damit menschlichem Hochmut erneut die Tür. Auf jeden Fall wird der Mensch erneut menschlichen Instanzen unterstellt. Für Collenbusch war das in Glaubensfragen ein unmöglicher Vorgang.[206]

Die Demütigung bezieht sich nach der „Imitatio“ aber nicht nur auf das Sich - Unterstellen unter das (kirchlich ausgelegte) Wort. Sie zielt letztlich auf die Annihilatio, das vollkommene Absehen von den eigenen Möglichkeiten. Es geht um ein wirkliches Kleinwerden, auch im zwischenmenschlichen Bereich. Hier ist offenbar an eine Vervollkommnung im Geringsein gedacht – es ist ein Weg, der konsequenterweise dann doch wieder als eine menschliche Leistung zu bewerten ist. „Nachdem der Demütige die Beschämung ertragen hat, genießt er weithin Friede; denn er steht in Gott gegründet, nicht in der Welt. Glaube, keine Fortschritte gemacht zu haben, solange du dich nicht für den Allergeringsten hältst.“[207] Die „Imitatio“ ist hier auf einer Ebene mit der Stufenlehre Collenbuschs. Diese ist ebenfalls nichts anderes als leistungsorientierte Demut.

Der Weg in Demut gewinnt seine Richtung aus der Demut Gottes in Jesus Christus. Sein demütiger Gehorsam ist Norm für den Menschen. Während Collenbusch die menschliche Antwort, die Heiligung, als eine durch den Heiligen Geist ermöglichte Bewegung zur Vervollkommnung im Sinne der göttlichen Gebote begreift,[208] wodurch der Mensch frei wird von menschlichen Instanzen,[209] legt die „Imitatio“ den Akzent auf den Gehorsam gegenüber der Obrigkeit: Christi Gehorsam demnach als Vorbild für den Gehorsam des Menschen gegenüber (Kirchen-)menschen. „Und doch, was liegt Großes daran, wenn du, Staub und Nichts, dich Gott zulieb einem Menschen fügst, nachdem ich, der Allmächtige und Allerhöchste, der alles aus nichts erschuf, mich deinetwegen demütig einem Menschen gefügt habe? Ich erniedrigte mich unter alle, um dir mit meiner Demut zum Sieg über deinen Hochmut zu verhelfen. So lerne gehorchen, Staubgeborener; lerne dich demütigen, Erde und Lehm, und dich allen zu Füßen zu werfen. Lerne deine Launen brechen und keine Unterwürfigkeit ablehnen.“[210] Dieses ist allerdings keine Demut, die zur Freiheit führt, sondern in eine Versklavung unter Menschen. Umgekehrt wird die Hoheit unter die sich der Demütige begibt nicht bei Gott belassen, sondern auch auf Menschen übertragen – und sei es die kirchliche Obrigkeit. Das ist Collenbusch ganz und gar fremd.[211]

---

[205] A.a.O., S. 24.

[206] Vgl. etwa die durchaus kritische Position gegenüber Bengel, Kapitel IV. 2.2.1.

[207] A.a.O., S. 77

[208] Vgl. Kapitel VI. 5.

[209] Vgl. etwa die Interpretation von Joh. 20, 19 und Apg. 14, 19-21 Kapitel VI. 5.

[210] A.a.O., S. 139.

[211] Vgl. Kapitel IV.2.2.1.

Dass die „Imitatio“ stark von Bernhard de Claivaux beeinflusst ist, zeigt sich besonders an ihrem Interesse an der wahren Menschheit Christi. Diese ist eben der Anknüpfungspunkt der Imitatio. „Herr, du warst hienieden geduldig und hast so deines Vaters Gebot vollkommen erfüllt. Deshalb muss auch ich, armer Sünder, deinem Willen gemäß mich geduldig ertragen und die Last dieses sterblichen Lebens zu meinem Heil aushalten, solange es dir gefällt. Gewiss bedeutet dieses Leben eine Last; doch deine Gnade hat es bereits überaus verdienstlich gemacht. Und dein Beispiel, samt dem Vorbild deiner Heiligen, gestaltet es für uns schwache Menschen erträglicher und schöner.“[212] Jesus erscheint hier als der Lehrer von Ethik. Dabei liegt die Betonung auf dem „Hienieden“. Damit ist gemeint Jesu Erleiden von Armut, Schmähung und Haß.[213] Das ist Vorbild für den Menschen in der Nachfolge. Es gilt, Widerwärtiges geduldig und bedingungslos zu ertragen; das ist letztlich ein selbstzerstörerischer Impuls. Überhaupt entsteht der Eindruck, dass hinter dieser Ethik die Tendenz der Entweltlichung steht, was auch einer Form der Annihilatio der eigenen Ichhaftigkeit entspricht. Eine solche Lebensführung ist nicht konform mit dem oben genannten christlichen Selbstbewusstsein des Paulus. Auch Collenbusch lehrt Demut nicht mit dem Ziel des quietistischen Ertragens von Gegebenheiten, sondern um die Welt im Sinne Gottes positiv zu gestalten.[214]

Insgesamt geht es bei der „Imitatio“ um die demütige Unterstellung des Menschen unter die Heilige Schrift – die aber wiederum durch die Autorität von Menschen ausgelegt wird. Sodann geht es um die Demut Gottes in Christus, die sich insbesondere in dessen Gehorsam manifestiert. Dieser ist Anrede an den Menschen, seinerseits gehorsam zu sein gegenüber der (kirchlichen) Obrigkeit. Dem korrespondiert die Annihilatio der eigenen Persönlichkeit. Auf diese Weise ist der Mensch in diesem Leben unterwegs, demütig die widerwärtigen Gegebenheiten ertragend, aber eigentlich schon mit fast ganzen Herzen im Jenseits. Es liegt nahe, das ganze Handlungsgeflecht als „demütige Leistung“ zu verstehen. Die Frage ist, wie lange der mit voller Ernsthaftigkeit so strebende Mensch diese „Leistungsdemut“ ertragen kann. Diese Frage ist der geeignete Impuls, um, unter dem Leitbegriff der Demut, kurz auf die Biographie und Theologie Luthers zu blicken.

VI. 7. 5 Die Entwicklung der Demut bei Martin Luther (1483-1546)

Schon vor seinem Eintritt ins Kloster hatte Martin Luther Erfahrungen mit monastischer Frömmigkeit gemacht. Anfang 1497, also als Vierzehnjähriger besuchte er die Schule in Magdeburg. Luther wohnte bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben, die ihr Oratorium Hieronymus (347-420) geweiht hatten. Dieser hatte die Auffassung vertreten, dass das asketische Leben zu verdienstlichen Werken und folglich zur ewigen Seligkeit führt.[215] „Ihr [d. i. der

[212] A.a.O., 18. S. 150

[213] Vgl. a.a.O., S. 150.

[214] Der schon oft erwähnte Umgang mit den Arbeitern in seiner Firma scheint bezeichnenderweise eher auf krankhafte Züge zurückzuführen zu sein. Vgl. Kapitel VI. 5.

[215] Vgl. Hauschild 2004, S. 297.

Brüder v. gemeinsamen Leben] Ideal war die schlichte Apostolische Nachfolge. Sie wollten arm sein, aber nicht vom Bettel leben, sondern ihren Lebensunterhalt verdienen. Sie widmeten sich vielfach dem Abschreiben von Büchern, vor allem von frommer Literatur."[216] Auch nach seinem Studienbeginn 1501 in Erfurt machte Luther Erfahrungen mit klösterlichem „Lebensstil". Er wohnte dort in einer Burse. „Das Leben in der Burse war weithin reglementiert und überwacht. Den Regelungen war ihre Herkunft aus dem geistlich-klösterlichen Bereich immer noch anzuspüren. Der Unterschied zwischen dem Leben in der Burse und dem im Kloster war gar nicht allzu groß."[217]

Am 17. Juli 1505 trat Luther in das Kloster der Augustinereremiten ein. Es handelte sich um ein „reformiertes" Kloster, das besonders rigoros auf das Leben gemäß der Mönchsregel achtete. Das Leben in Demut hatte hier eine spezifische Zielrichtung: „Mit dem Mönchsein wollte man dem Gericht und der Hölle entkommen. Die Angst vor dem richtenden Christus trieb Luther um. Mit der Marter des Betens und Fastens im Kloster sollte Gott zum Freunde gewonnen werden. [...] Man hoffte, auf diesem Weg das ewige Leben verdienen zu können."[218] Luther bekam zu spüren, was die Demut, wenn sie als Leistung bzw. als Technik zur Erlangung der Seligkeit pervertiert wird, anrichten kann; die Annihilatio der eigenen Ichhaftigkeit war für ihn – wie sollte es anders sein – quälend. „Es ist unübersehbar, wie fast in der ganzen Breite seines Klosterlebens – bei den Stundengebeten, dem Fasten und der Beichte – sich im Verlauf weniger Jahre eine Krise anbahnte, in der die Grenzen der frommen Leistungen sichtbar wurden; Luther konnte durch sie nicht zu der von ihm für notwendig gehaltenen Gewißheit kommen."[219] Mit der Selbstdemütigung kam er nie zuende. Sie konnte gar nicht radikal genug sein um vor dem Richterstuhl Christi bestehen zu können. Dieses Gefühl ging so weit, dass er 1507 bei der Messe fallierte. „Er sah sich plötzlich in der Situation, mit Gott ohne Mittler reden zu müssen. Wie aber konnte er, der nichts als Sünder, Staub und Asche war, der Majestät Gottes ohne Christus als den Mittler begegnen? Er wollte vom Altar weglaufen und sagte dies dem Prior oder Novizenmeister, der dem Neupriester assistierte."[220] Die Demut als reine Selbsterniedrigung als Weg zur ewigen Seligkeit unter Ausblendung des gnädigen Gottes führte bei Luther zur Verzweiflung. An der Stelle, wo Collenbusch die Demut mit der Stufenlehre in Verbindung bringt, ist er in einer ähnlichen Situation. Er selbst hat dieses wohl nur sporadisch so empfunden. Seinen Freund G. Hasenkamp führten die Ungewissheiten bzgl. der erreichten Stufe der Seligkeit bzw. der Selbstdemütigung in existentielle Nöte angesichts des nahenden Todes.[221] Demut in Verbindung mit dem Leistungsgedanken oder auch mit einer Stufenlehre führt in die von Luther oder auch Hasenkamp schmerzlich empfundenen Aporien. Dieses ist als Paradigma so

[216] Brecht 1990, S. 27.

[217] A.a.O., S. 41.

[218] A.a.O., S. 58.

[219] A.a.O., S. 76.

[220] A.a.O., S. 79.

[221] Vgl. Kapitel VI. 5.

feststellbar. Collenbusch hat bis zum Lebensende die Stufenlehre in Verbindung mit seiner Betonung der Demut kultiviert. So führte diese Stufenlehre zu einem Widerspruch innerhalb seiner Christologie bzw. Soteriologie, der von Wilhelmina von der Heydt empfunden wurde.[222] Luther ist bei dieser radikal „leistungorientierten Demut“ nicht stehen geblieben. Das liegt daran, dass seine Christologie sich mit der Zeit grundlegend gewandelt hat. „Soweit sich erkennen läßt, ist der Umschlag in der Christusvorstellung erst nach der Erfurter Zeit erfolgt. Er dürfte sich erst im Laufe der ersten Wittenberger Jahre vollzogen haben, denn noch 1515 machte Luther die alte Christusvorstellung schwer zu schaffen.“[223]

Die Veränderung steht im engsten Zusammenhang mit dem vertieften Sich-Einlassen auf die Bibel. „Luther [...] war der Ansicht, daß man die Bibel meditierten und ihre Worte gleichsam wiederkäuen muß.“[224] Dabei wurden ihm die Psalmen besonders wichtig. Das Psalmgebet war eine fromme Leistung des Mönches. Jetzt aber empfand Luther die Psalmen als Hilfe in Anfechtungen. „Durch das Bibelwort ließen sich die Anfechtungen überwinden. Luther beschreibt diesen Vorgang geradezu als Kommen Christi, der für den Angefochtenen die Bibel öffnet und mit seinem Wort Trost und Rat schenkte. Luther hat es erfaßt, daß der Psalter das Buch der Anfechtungen und der Angefochtenen ist. Nur der Angefochtenen vermag die Schrift zu verstehen. Voraussetzung dafür ist freilich ein demütiges Herangehen an die Schrift.“[225] Luther ist an der Stelle angelangt, wo er Demut als Rezeptivität versteht; nicht eigene Leistung, auch nicht die vermeindlich fromme, verbürgt das ewige Heil. Es ist die Demut, „die auf Christus hofft, die Sünde bekennt und sich nicht der eigenen Gerechtigkeit rühmt.“[226]

Im Hören auf das Wort Gottes erfährt der Mensch Demütigung. Das drückt Luther zu Beginn der Römerbriefvorlesung aus: „Die Summe dieses Briefes ist: zu zerstören, auszurotten und zu vernichten alle Weisheit und gerechtigkeit des Fleisches, wie groß sie auchin den Augen der Menschen, auch bei uns selbst, sein mag und so sehr sie auch aus aufrichtigem Geist getan werden mag, und einzupflanzen, aufzurichten und großzumachen die Sünde, wie sehr man auch der Meinung sei, daß es sie nicht gebe.“[227] Der Mensch, der diesem Befund zustimmt, der dieses demütig bekennt, wird von Gott nicht verdammt. „Der Mensch kann nunmehr nur noch völlig demütig und erniedrigt in seiner Armut und Schuld vor Gott erscheinen, restlos angewiesen auf ihn. Die arme, niedrige Demut als angemessene Haltung vor Gott ist das Kennzeichen der Frömmigkeit Luthers in diesen Jahren.“[228] Diese Demutstheologie Luthers hat durchaus noch einen finsteren Anstrich und könn-

[222] Vgl. Kapitel II. 1.

[223] A.a.O., S. 85.

[224] A.a.O., S. 90.

[225] A.a.O., S. 93.

[226] A.a.O., S. 95.

[227] D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Band 56; 157, 2-6, Weimar 1883ff, zitiert nach Brecht 1990, S. 132f.

[228] Brecht 1990, S. 133f.

te immer noch begriffen werden als eine menschliche Leistung. Außerdem ist sie nicht weit entfernt von der Annihilatio; jedenfalls atmet sie noch nicht das Selbstvertrauen des Paulus in der Kontroverse mit seinen Gegnern in Korinth. Dass eine Demut im Sinne ausschließlicher Selbstverleugnung nicht aufrichtet ist auch die – zumindest sporadisch gemachte - Erfahrung Collenbuschs im Umgang mit den Mitarbeitern seiner Firma. Martin Luther ist bei dieser noch düsteren Demutstheologie erneut nicht stehengeblieben.

Seit März 1518 ist eine signifikante Veränderung im Demutsbegriff Luthers festzustellen. Sie hängt zusammen mit einem anderen Verständnis von der „Gerechtigkeit Gottes“ bzw. der Christologie. „Noch im Februar hatte Luther als Gerechtigkeit die Selbstanklage bezeichnet. Völlig klar und eindeutig liegt dann die neue Konzeption in dem Sermon von der doppelten Gerechtigkeit vor. Dem Sermon liegt der Christuspsalm von Phil. 2, 5ff. zugrunde, und demnach muß es sich um die Predigt vom Palmsonntag , 28. März 1518 handeln. Die Gerechtigkeit wird sofort ganz klar als Christusgerechtigkeit gekennzeichnet. Er ist gerecht und rechtfertigt durch den Glauben [...]. Der Mensch kann sich vertrauend rühmen: Mein ist, was Christus tat, sagte, litt und starb. Er ist der Bräutigam, der mit der Seele als Braut alles teilt.“[229] Hier ist jetzt bei Luther eine neue Demut zu finden, die den Menschen überaus aufrecht gehen lässt. Er sieht zwar von seinen eigenen Möglichkeiten hinsichtlich des Heils ab,[230] bekommt aber ein neues Selbstbewusstsein im Blick auf Christus. Dieser Mensch sieht dann die Welt an als eine Gestaltungsaufgabe. Solche Demut, die in Freiheit und Furchtlosigkeit führt, ist ganz wesentlich auch bei Collenbusch zu finden.[231] Insofern sind seine Kreise keine weltabgewandten Zirkel, sondern durchaus der Welt zugewandt. Von daher ist auch der Heiligungsaktivismus zu verstehen. Trotzdem wird bei Collenbusch diese theologische Konzeption infrage gestellt durch die Stufenlehre, die auf ständige Überprüfung des durch Selbserniedrigungstechnik Erreichten ausgerichtet ist. Hier wird Gottes Gnade durch in Demut verpacktes Menschenwerk verstellt.[232]

VI. 7. 6 Demut als Kennzeichen des Pietismus

Der Pietismus war auch eine Reaktion gegen Verkrustungen der vorfindlichen Frömmigkeit. In diesem Sinne ist die Theologie Johann Arndts zu verstehen.[233] Wenn es im ersten Buch vom „Wahren Christentum“ um die Buße geht, dann handelt es sich auch um ein Leerwerden des Menschen hinsichtlich der eigenen Möglichkeiten. Demütig negiert er die eigene Leistungsfähigkeit zum Heil und erwartet alles von Gott. Auch im zweiten Buch des „Wahren Christentum“ geht es um die Demut in Form der Selbsterniedri-

[229] A.a.O., S. 222.

[230] Vgl. hierzu die Auseinandersetzung mit Erasmus um den „freien Willen“.

[231] Vgl. Kapitel VI.5 und hier insbesondere erneut die Auslegung zu Joh. 20, 19 und Apg. 14, 19-21.

[232] Vgl. dementsprechend die Reaktionen des Pastors Rauschenbusch, Kapitel VI.4 bzw. den Brief Kapitel XI.5.

[233] Zu Johann Arndt vgl. auch Kapitel IV.1.

gung; dabei werden die Blicke auf Jesus gerichtet und gleichzeitig wird in die Nachfolge gerufen. Zentral ist demnach bei Arndt, dass sich der Mensch demütig unter das Wort Gottes begibt. „Er kritisierte das gottlose und unbußfertige Leben in den Gemeinden und intendierte eine lebendige Einübung in das Wort Gottes."[234]

Ist Arndt mit diesen Intentionen ganz nah bei Luther, so gilt das erst recht für Philipp Jakob Spener.[235] Die Einrichtung der ecclesiola in ecclesia hat das Ziel der gemeinsamen Bibellektüre. Man begibt sich unter die Aussagen und Kraft der Heiligen Schrift. Das ist für Spener der Weg, um zu einer besseren Gesellschaft zu kommen. Weltverbesserung geschieht durch Menschenveränderung, indem der Mensch sich demütig hörend der biblischen Botschaft unterstellt. Mit dieser Konzeption hat Spener eine bedeutende Wirkungsgeschichte in Gang gesetzt. Sie hat Johann Albrecht Bengel[236] inspiriert, der das demütige Sich-einlassen auf die Schrift nochmals vertieft hat durch den Gedanken der Göttlichkeit derselben. Damit ist die Zeit des geistig-geistlichen Umfeldes Collenbuschs erreicht.

VI.7.7 Ergebnis

Von der Heiligen Schrift bis zu Collenbusch zeichnen sich beim Demutsbegriff rote Fäden ab; manche sind von der Bibel her durchgehend, andere entstehen erst im Laufe der Kirchen- und Dogmengeschichte, wieder andere entstehen in der Geschichte und verlieren sich längst vor der Zeit Collenbuschs bzw. sind dort nur noch sporadisch vernehmbar.

Durchgehend ist das Verständnis von Demut als ein Sich-Begeben unter das Wort Gottes, wobei Collenbusch in seiner Zeit die Heilige Schrift mit Gottes Wort identifiziert bzw. sie als göttlich deklariert. Paulinisch, augustinisch und dann wiederentdeckt bei Luther ist das Verständnis von Demut als Blickrichtung auf die Demut Gottes bzw. auf dessen hingebungsvolle Liebe in Jesus Christus insofern, als diese Ausrichtung hinführt zu einem demütigen Sich-Anvertrauen des Menschen an Gott, um von dort Leben und Freiheit zu gewinnen. Demut also als eine Haltung des Menschen, durch die er sich selbst verliert um in Gott ein neues weltgestaltendes Selbstbewußtsein zu gewinnen, ist ein roter Faden, der biblisch einsetzt, hinter Klostermauern bisweilen verkümmert ist, dann aber bei Luther beherzt wieder aufgegriffen wurde; auch Collenbusch und seine Kreise haben das getan.

Demut als imitatio der Demut Christi ist zwar gut neutestamentlich[237] und auch Augustin gemäß; sie ist aber im Laufe der Zeit sowohl als Annihilatio der eigenen Persönlichkeit wie auch im Sinne einer Leistungsfrömmigkeit pervertiert worden. Erstere findet sich bei Collenbusch sporadisch, etwa beim erwähnten „unprofessionellen" Umgang mit seinen Arbeitern. Letztere wird

[234] Hauschild 2005, S. 666.

[235] Zu Spener vgl. auch Kapitel IV.1.

[236] Zu Bengel vgl. auch Kapitel IV.2.2.1.

[237] Vgl. etwa den Christushymnus Phil. 2, 5-11.

durch seine Stufenlehre impliziert. So oder so ist Collenbusch dadurch nicht mehr auf den Wegen der Theologie Martin Luthers.

Bei Collenbusch sind demnach zwei Pole der Demutshaltung feststellbar. Einerseits unterstellt er sich der Heiligen Schrift und will von dorther das Leben gestalten. Andererseits praktiziert er eine leistungorientierte Demut. Dieser Hiatus hat Konsequenzen für die Wahrnehmung Collenbuschs. In seinem Freundeskreis ist offenbar der erstgenannte Pol (fast) ausschließlich zum Tragen gekommen.[238] Wo es über den collenbuschianischen Freundeskreis hinausgeht wird die Wahrnehmung anders. Die leistungsorientierte Demut, die durch die Stufenlehre impliziert wird, stellt die ganze „evangelische Theologie“ Collenbuschs infrage. Das hat erhebliche Implikationen für die Wirkungsgeschichte.[239]

[238] Vgl. etwa Menken, Kapitel IV.2.3.3. Und Kapitel VIII.4.

[239] Vgl. insbesondere die Kontroverse mit Rauschenbusch, Kapitel VI.2.; hinzuweisen ist auch auf das Verhältnis Collenbuschs zu den Krummachers, Kapitel VIII.5. Auch Willhelmina von der Heydt hat gerade den zweiten Pol wahrgenommen, Kapitel II. 1.

VII Der Wissenschaftler

VII.1 Collenbuschs wissenschaftlicher Weg zum Arzt

Samuel Collenbusch hatte sowohl in Duisburg als auch in Straßburg Medizin studiert. Er hatte sich damit auf naturwissenschaftliches Terrain begeben. Dieses Studium war die Voraussetzung dafür, dass er sich in Duisburg als Medicus practicus niederlassen konnte.[1]

Besonders intensiv hatte er sich daneben mit der Alchemie beschäftigt. Diese alchemistischen Studien betrieb er weiter, nachdem er sich in Duisburg als praktischer Arzt niedergelassen hatte. Nebenbei hat er eine kleine Schmelzerei[2] aufgebaut. Dort führte Collenbusch wohl gelegentlich alchemistische Experimente durch. Offenbar hatte er sich in diesem Bereich einige Fertigkeiten angeeignet, ohne damit an die Öffentlichkeit zu gehen. So bemerkt J. G. Hasenkamp in seinem Reisebericht: „Ich kam um 4 Uhr auf der Knipp an. Hier bewunderte ich den unverdrossenen Fleis deren die Natur erhöhenden Kunst. O, was kann der Mensch, wenn er alle seine Kräfte aufbieten und aus aller Macht anwenden will und nicht müde wird, bis er das Ziel der Vollkommenheit erreicht! Mehr als noch mehr bewunderte ich die Selbst-Verläugnung eines Mannes, welcher in der Cymie ein unvergleichlich berühmtes Original hätte werden können und – es zu werden alle ersinnliche Lust hatte; aber – in Erwägung der Eitelkeit alles Welt-Rühmens; in Erwägung der Herrlichkeit, der Ehre und der Unvergänglichkeit, welche uns das Evangelium Jesu Christi darbietet, die Bearbeitung seiner selbst, um an dem großen Probe-Tag auf der Wage des Heiligthums goldschwer erfunden zu werden, den Bearbeitungen der Erze und auch der Alchimisten Belustigungen vorgezogen hatte, nicht ohne viel Kampf, das Bequehmste dem Nützlichen aufzuopfern. Die Wahl des Besten. O, welche Ehre des Menschen, seine Lieblings-Neigung besiegen, welche Würde.“[3] Knipp[4] ist der Stadtteil Duisburgs, in dem Collenbusch seine kleine Fabrik hatte. Mit seiner Bemerkung meint Hasenkamp also wohl diesen Freund. Gleichzeitig wird deutlich, wie Collenbusch versuchte, die Naturerkenntnisse mit seinem Glauben in Einklang zu bringen. Wenn von der „die Natur erhöhenden Kunst“ die Rede ist, ist man am Kern alchemistischer Bestrebungen.

Collenbusch verfügt demnach über einige wissenschaftliche Fähigkeiten – das ist das Resultat seines Medizinstudiums; wenn diese wissenschaftlichen Fähigkeiten mit einem Forschungselan und diesbezüglichen Wissensdurst gekoppelt wären, so würde Collenbusch durchaus in das Denken der Aufklärung passen, wo diese als Epocheindiz „von einem starken Fort-

---

1 Kirchenbuchnotiz aus dem Jahr 1759. Vgl. auch Augé 1905/1907 I, S. 13.

2 Nach Informationen des Duisburger Stadtarchivs hatte Collenbusch in Duisburg eine kleine Schmelzerei aufgebaut. Vgl. Neeb 2004, S. 2, Anm. 2.

3 A.a.O., S. 2.

4 Auf der Knipp liegt wohl im heutigen Beeckerwerth, etwas nördlich der Duisburger Altstadt.

schritts- und Perfektibilitätsglauben bestimmt“[5] war. Jedoch scheinen seine naturwissenschaftlichen Kompetenzen überlagert worden zu sein durch alchemistische Interessen. Seine Existenz als ernst zu nehmender Arzt wird auf diese Weise durchaus fragwürdig.[6]

Seine naturwissenschaftlichen Kompetenzen werden darüber hinaus beeinflusst durch sein oberstes Anliegen, vom Worte Gottes her zu leben, dieses voranzustellen, es also zum höchsten Lebensprinzip zu machen. So ist die oben genannte Bemerkung[7] Hasenkamps doch wohl zu verstehen. Collenbusch hatte, so scheint es, zwei Hauptinteressen. Erstens: das Bibelstudium, um sein Leben in Demut zu entwerfen, und zweitens, dem nachgeordnet bzw. dieses ergänzend: das Studium der Alchemie. Beide Beschäftigungen waren bei „den Frommen“ damals nicht selten miteinander verbunden. So stellte Tersteegen in seinem Hause Arzneimittel her und behandelte Kranke.[8] Oetinger hatte 1734 in Halle Medizin studiert. Seine Experimente[9] „begründeten“ die genannten Ausführungen zur Leiblichkeit des Geistlichen. Oetinger äußert sich folgendermaßen zur Alchemie: „Die Philosophie der Adepten hilft ungemein viel zu der Physik der heiligen Schrift, und diese trägt viel bei zur Erkenntnis der heiligen Schrift selbst [...]. Es gibt freilich viele Adepten, die nur die Absicht haben, Gold zu machen, und nicht weiter aufzusteigen. Ich aber habe in der Chemie die Theologia emblematica[10] zum Grunde und überlasse Gott den Ausgang.“[11]

Kurz: Collenbusch hätte auch auf wissenschaftlichem Gebiete etwas darstellen können, wollte dieses aber nicht. Dem Drang nach Perfektibilität im wissenschaftlichen Bereich zog er das Leben in Demut vom Worte Gottes her vor. Oder anders gesagt: Er erklomm lieber die Stufen der Heiligung und der Demut als die Stufen der naturwissenschaftlichen Vervollkommnung.

Das ist auch anderen aufgefallen. Jung-Stilling nennt in seinem Roman „Theobald oder die Schwärmer“[12] den berühmten Arzt Rosenbach. Einiges spricht dafür, dass er damit Samuel Collenbusch (in Verbindung mit dem Rektor und Theologen Hasenkamp) meint: „Dippel antwortete: das will ich Ihnen sagen, Herr Baron! Kennen sie nicht den famosen Arzt Rosenbach per Renommée? Ja, ich habe viel von ihm gehört, hab ihn auch wohl gesehen. -

---

5 Beutel 2006, S. 158.

6 Gleichwohl darf er als solcher praktizieren. Auch als Brunnenarzt hat Collenbusch offenbar einen guten Ruf. Wobei man Objektivität in dieser Beurteilung voraussetzen darf, gibt es auf der anderen Seite Brunnenärzte, die überaus kritisch gesehen werden, so der Schwelmer Arzt Johann Friedrich Elbers. Vgl. Helbeck 1995, S. 425f.

7 Vgl. Anm. 3.

8 Vgl. hierzu Schicketanz 2001, S. 38.

9 Z.B. Experimente mit Melisse. Vgl. Brecht 1995, S. 275.

10 Eine Definition bietet Hauschild: „Gegen Deismus und Pantheismus gerichtet betonte Oetinger die Verweisstruktur der Natur in ihrem Zusammenhang mit Gott, der ihr als Schöpfer Bilder i. S. der Emblematik eingestiftet hat. Diese können mit Hilfe der Bibel durch eine theologia emblematica gedeutet werden und demonstrieren die Verleiblichung des Geistigen sowie die Geistigkeit des Leiblichen.“ (Hauschild 2005, Bd. 2, S. 714).

11 Oetinger 1923, S. 180.

12 Vgl. Jung-Stilling 1837.

Der hat einen excellenten Informator bei seinen Kindern, den kenne ich, er ist ein Meister in der Education, da kann der Junge so weit kommen, als auf dem besten Gymnasio, so daß er gleich auf die Universität gehen kann; zudem ist der Mensch auch ein Theologus theoretico practicus, ein sehr frommer und zugleich kluger Mann. Schicken Sie den Samuel dahin, ich will ihm einen Brief an den Rosenbach und auch an den Informator Hasenfeld mitgeben."[13] An anderer Stelle liegt ein Hinweis darauf, dass Collenbusch Schwierigkeiten hatte, von anderen Ärzten akzeptiert zu werden: „Sobald seine Praxis allgemein wurde, so wurde ihm von den Ärzten das Handwerk niedergelegt."[14] Sollte Jung-Stilling wirklich, wie es naheliegend ist, mit der Figur des Rosenbach Collenbusch meinen, so wäre hier dessen medizinische Kompetenz angesprochen, die aber offenbar mit „unorthodoxen" Behandlungsmethoden verbunden war: „Rosenbach, ein weit und breit berühmter Arzt, der nicht nur von gemeinen Leuten, sondern auch, wenn Niemand mehr helfen konnte, von den vornehmsten Standespersonen, und mehrentheils mit dem glücklichsten Erfolge gebraucht wurde"[15]. Dabei wird angespielt auf Collenbuschs Tätigkeit am Schwelmer Brunnen: „Es ist nicht zu sagen, welche Kuren sogleich dieser junge Mensch mit seinen einfachen Mitteln that, sein Ruhm erscholl weit und breit."[16] Jung-Stilling gibt auch einen Hinweis auf die Frömmigkeit Collenbuschs: „Bei dem Allem aber war er [Rosenbach] in Religionssachen immer ein Eklektiker, er hielts mit Niemand, sondern er ging seinen eigenen Gang, doch war er im Grund ein Pietist."[17] Wichtig ist: Rosenbach hat offenbar erhebliche medizinische Kompetenz. Allerdings scheint auch „Geheimwissenschaft" mit im Spiel zu sein, die dem „Schulmediziner" Jung-Stilling eher unverständlich ist; Collenbusch ist dafür berühmt, aber Jung-Stilling ordnet ihn (möglicherweise *auch* aufgrund dieser Behandlungsmethoden) ein unter die Schwärmer, um deren Beschreibung es in diesem Werk schließlich geht.

So bleibt bis hierher festzustellen, dass Collenbusch, der seit seiner Jugend mit körperlichen Defiziten, die auch sein Lernen und Studieren beeinträchtigten, umzugehen hatte, ein angesehener Arzt geworden ist. Bezeichnend ist, dass in der Schwelmer Region der Gegenwart, wenn überhaupt, ausschließlich von „dem Arzt" Samuel Collenbusch die Rede ist, kaum jedoch von „dem Pietisten" Collenbusch. Allerdings scheint seine Rolle als Arzt ambivalent zu sein. Sie ist überlagert durch sein Leben von der Bibel als höchster Norm. Hat Collenbusch die Alchemie gebraucht, um biblische Aussagen, die rein wissenschaftlich gesehen unhaltbar sind, zu stützen? Hat er alchemistische Erkenntnisse einfließen lassen in seine Arzttätigkeit, wie es die Bemerkungen Jung-Stillings nahe legen? Dann allerdings wird er Schwierigkeiten gehabt haben, von seinen Arztkollegen „fachlich" ernst genommen

[13] A.a.O., S. 112f.

[14] A.a.O., S. 116.

[15] A.a.O., S. 114.

[16] A.a.O., S. 116.

[17] A.a.O., S. 117.

bzw. als Arzt anerkannt zu werden. Entsprechendes nennt Jung-Stilling bei „seinem“ Rosenbach.

VII.2 Der „Brunnenarzt“ Collenbusch

Samuel Collenbusch verfasste 1789 seine Dissertation. Zunächst in lateinischer, wenig später in deutscher Sprache. Ein Grund dafür, dass er erst in diesem Alter promovierte, lag darin, dass er sich als Arzt legitimieren musste.

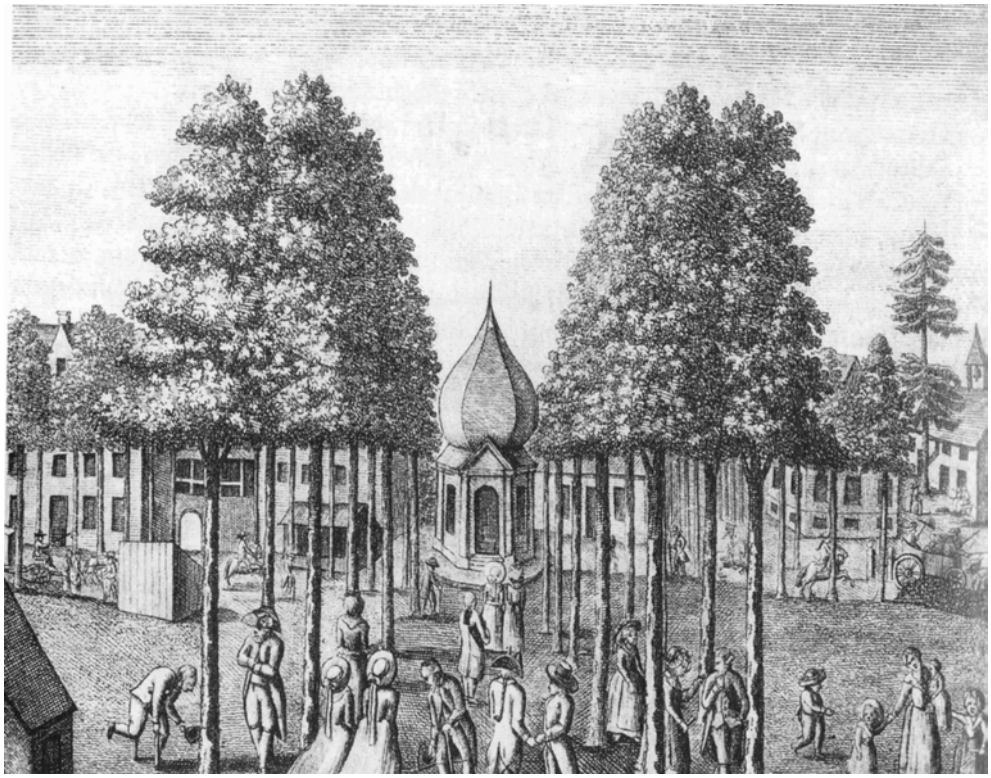

Abb. 6:

Schwelmer Brunnen um 1789, Kupferstich von Georg Friedrich Jonas Frenzel nach einer Zeichnung von Friedrich Christoph Müller[18]

Neben den schon erwähnten Brunnenwirten, die um die Badeeinrichtungen herum ein kleines „Brunnendorf“ errichtet hatten, spielten die Brunnenärzte eine wesentliche Rolle. Ihnen oblagen die folgenden Aufgaben: Untersuchung der Patienten, Festlegung der Dosierung des Heilwassers (das in mehreren Gläsern gereicht wurde), Verordnung der Bäder (das Baden im Brunnenwasser war der wesentliche Teil der Kur) und Blutentnahme bei den Patienten.

Die für die Entwicklung des Schwelmer Brunnens wichtigsten Ärzte seien hier genannt: Da die Trinkkuren gerade in den Gründerzeiten nicht unum-

[18] Original im Stadtarchiv Schwelm.

stritten waren, wurde 1706 der Schwelmer Arzt Kaspar Frowein[19] zum ersten Brunnenarzt berufen. Er versuchte, die Infrastruktur des Schwelmer Brunnens zu verbessern – es sollten Badehäuschen, Überdachungen und Übernachtungsmöglichkeiten eingerichtet werden; das meiste scheiterte jedoch an den finanziellen Grenzen. Die Brunnenärzte wohnten, sofern sie nicht aus Schwelm kamen, während der Kursaison, also von Juni bis September, am Schwelmer Brunnen. Damit ist bereits darauf hingewiesen, dass sie keineswegs nur in Schwelm beheimatet waren. Schon der Nachfolger Froweins, Johann Philipp Maul[20], der 1710 die Stelle antrat, kam aus Lünen. Er hatte in Heidelberg und Leiden studiert. In Leiden hatte er seine Doktorwürde erworben. Maul, der auch als Feldmedicus in der kaiserlichen Armee gedient hatte, verfasste zwei Schriften über den Schwelmer Brunnen.[21] Ein wichtiger Brunnenarzt war auch Johann Heinrich Schütte[22], der 1731 aus Soest nach Schwelm reiste. Er hatte in Soest, Gotha, Jena und Altdorf Medizin studiert und später in Utrecht promoviert. Schütte hatte u.a. als Garnisonsarzt in Hamm gearbeitet. Er setzte bei seiner Schwelmer Tätigkeit auch Erkenntnisse des in Halle als Professor der Medizin lehrenden Friedrich Hoffmann[23] um, insbesondere neuartige Untersuchungsverfahren der Heilwässer. Auch Schütte verfasste eine Schrift über das Brunnenwasser.[24] Gleiches gilt für Bernhard Arnold Dulläus[25], der in Altena wohnte und 1741 Schütte als Brunnenarzt folgte.[26] Dulläus starb 1769 und wurde von dem Schwelmer Arzt Johann Friedrich Elbers[27] beerbt, der sich vor allen Dingen als Verteidiger des Schwelmer Brunnens gegen Skeptiker profilierte.[28] Johann Friedrich Elbers scheint jedoch keine besonders glückliche Wahl zum Brunnenarzt gewesen zu sein. Er wird vom Schwelmer Magistrat als „faul“ bezeichnet.[29] Mit Ausnahme dieses aus Schwelm stammenden Arztes scheinen ansonsten jedoch fähige Ärzte das Amt des Brunnenarztes bekleidet zu haben. Auf jeden Fall waren es examinierte Ärzte und keine obskuren Wunderheiler. Ende 1783 übersiedelte Collenbusch nach Barmen. Er reihte sich ein in die Zahl der Brunnenärzte, die sich auch wissenschaftlich-schriftstellerisch mit dem Schwelmer Brunnen beschäftigten.

Das gilt insbesondere für Collenbuschs Dissertation. Sie steht unter dem Thema „Erfahrungen über den Nutzen und Schaden des Schwelmer Gesundbrunnens“. Die Arbeit erschien zunächst 1789 in lateinischer Sprache. Die

---

19 Geburts- und Sterbedatum nicht zu ermitteln.

20 Johann Philipp Maul (1662-1727).

21 Maul 1705; Maul 1707.

22 Johann Heinrich Schütte (1694-1774).

23 Friedrich Hoffmann (1660-1742), seit 1693 Professor der Medizin in Halle, seit 1701 Mitglied der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften.

24 Schütte 1733.

25 Bernhard Arnold Dulläus (1703-1769).

26 Dulläus 1744.

27 Johann Friedrich Elbers (1718-1783).

28 Elbers 1769.

29 Vgl. Helbeck 1995, S. 426f.

Dissertation wurde 1791 nochmals in deutscher Übersetzung veröffentlicht. Der Zweck dieser Arbeit liegt offenbar darin, die Gedanken zum Schwelmer Gesundbrunnen einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen: „Man hat gewünscht, daß ich von dieser Schrift eine Uebersetzung besorgte, damit sie gemeinnütziger würde.“[30] Hintergrund des Anliegens mag gewesen sein, den „Gesundheitswert“ des Brunnenwassers wieder in den Mittelpunkt zu rücken. Das geschah in einer Zeit, als der Schwelmer Brunnen zu einer Vergnügungsstätte degeneriert war.[31] So diente die Übersetzung der Dissertation als Werbeschrift.

Außerdem ist zu beachten, dass diese Arbeit zeitlich nicht allzu weit entfernt ist von den Briefen, die Collenbusch an Kant schrieb. Auch die Gedanken, mit denen er Heinrich Hasenkamp und andere seiner Wegbegleiter zum Kampf für die Wahrheit des Evangeliums aufrief, fallen in diese Zeit. Es ist die Zeit, in der Collenbusch die Sorge vor einer rasch um sich greifenden Entchristlichung der Gesellschaft umtreibt. Schießlich verdichten sich bei ihm die Nachrichten von Auswüchsen der Französischen Revolution. Die französischen Flüchtlinge am Schwelmer Brunnen werden ihm, dem französisch sprechenden Brunnenarzt, ihre Herzen ausgeschüttet haben. Was vom Westen zu hören war und auch auf Schwelm zukam, schien eine Welle der Entchristlichung zu sein.

Sollte Collenbusch eine saubere Trennung von Glauben und Wissenschaft nicht am Herzen liegen, dann müsste er dieses Werk angesichts dieser „Welle der Entchristlichung“ auch als eine missionarische Gelegenheit ansehen. So könnte er Gott danken für erfahrene Genesung. Schließlich geht es ansonsten in der Dissertation durchaus sehr persönlich zu:

Zu Beginn beschreibt Collenbusch die Erfahrungen, die er selbst als leidender Mensch am Schwelmer Brunnen gemacht hat. Das wirft gleichzeitig neues Licht auf den Leidensweg Collenbuschs:„Das wenige, was ich noch von meinem Gesichte habe, und meine ganze Gesundheit, verdanke ich dem Gebrauch des Schwelmer Gesundbrunnens. In meinem siebten Jahr ward ich an den conflurirenden Blattern krank, und bekam, weil man mir nicht zur rechten Zeit abführendes Mittel gab, mancherlei Uebel an den Augen, welche bis in die reifern Jahre fortwährten. Dann genoß ich die vollkommenste Gesundheit und Stärke, bis ich im 36 Jahr in die Dissenterie verfiel; diese schwächte meinen Körper so sehr, daß ich zu meinen vorigen Kräften nicht wieder gelangen konnte, und nach und nach einen Ausschlag im Gesicht, und am rechten Auge einen Ansatz zum schwarzen Staar bekam. Wegen der Schwäche des Körpers reinigten sich die Säfte nicht gehörig durch unmerkbare Ausdünstung; dies verursachte endlich einen Ausschlag wovon das Netzhäutchen angegriffen wurde, weil das Auge die schwächere Stelle war. Die Unreinigkeit

[30] Collenbusch 1791, S. 4.

[31] „Im Anfang des 19. Jahrhunderts spielten hier vor einem beifallsfreudigen Publikum die Dietrichsche Gesellschaft Shakespeares Hamlet, Schillers Räuber, Ifflands Spieler und Kotzebuesche Rührstücke, als das Wuppertal und Hagen noch ganz theaterfeindlich waren.“ (Böhmer 1950, S. 134).

Die Unreinigkeit der Säfte, war die erste Ursache, daß ich im 52. Jahr ein fortwährendes Faulfieber bekam, verbunden mit einem starken Triefen des rechten Auges, welches 5 Wochen anhielt; dies verursachte den grauen Staar am rechten Auge und völlige Blindheit desselben. Am linken bekam ich vor der Zeit den Anfang des schwarzen Staars, meine Säfte waren so sehr zur Fäulniß geneigt, daß ich in anderthalb Jahre nichts als Gemüse und saure und gesalzne Speisen genießen durfte."[32] Hier macht Collenbusch aus der Sicht des Arztes deutlich, warum er sich stets zu den „Kleinen" und „Unansehnlichen" zählte. Die Frage nach Gott taucht jedoch an keiner Stelle der wissenschaftlichen Arbeit auf. Offenbar ist Collenbusch darum bemüht, zu zeigen, dass er durchaus fähig ist, Glauben und Wissenschaft strikt voneinander zu trennen.

Collenbusch hat, so wurde es bereits deutlich gemacht, wo es um Glaubensangelegenheiten geht, Leiden in den Zusammenhang mit Glaubensprüfungen bzw. Züchtigungen gebracht.[33] Auch in der eigenen Biographie sieht er, der Pietist, Leiden als Fügungen Gottes an. In seiner Dissertation spricht allerdings der Arzt bzw. Wissenschaftler Collenbusch. Kein einziger Gedanke ist von Missionsinteresse geleitet. Die Heilungen, die am Schwelmer Brunnen geschehen, werden von ihm allein auf das Wasser zurückgeführt.

Dessen Heilwirkung wird von Collenbusch wissenschaftlich nüchtern beschrieben und erklärt: „Was den Stahl=Inhalt dieses Wassers betrifft, so wäre davon weiter nichts zu sagen, weil die Brunnen=Aerzte Schütte und Dolläus, dieses zur Genüge gethan haben, wenn nicht dabei etwas bemerkenswerth wäre. Die Mineral=Erde, nemlich welche durch Kochen, oder durch Wärme der Luft, sich allmählig absetzt, löset sich in Stark=Wasser auf, ein Beweis, daß sie ein völliges seines phlogistischen Theiles nicht beraubten Eisens. Denn es ist allen Chimikern bekannt, daß ein Krokus Marti (Stahlkrekus) der seines zündbaren Theiles beraubt ist, sich von keiner Salpeter=Schärfe, sondern nur von Königs=Wasser auflösen lässt. Dies ist auch wohl eine Hauptursache, daß dies Stahl=Wasser, dem schwachen Magen, der sonst kein kaltes Wasser vertragen kann, so wohl thut."[34]

Die Dissertation, die Collenbusch verfasst hat, ist eine dezidiert wissenschaftliche Schrift. Man findet in ihr keine theologischen Erörterungen. Damit ist deutlich, dass ihm eine saubere Trennung von Wissenschaft und Glaubensaussagen wichtig ist. Collenbusch ist sicher nicht ein Feind der Vernunft gewesen. Dieser wird aber ihr Terrain zugewiesen: Es ist das der Wissenschaft. Für die wahre Gotteserkenntnis bleibt es bei dem Weg des Glaubens. Collenbusch praktiziert hier das, was er in zwei Sätzen theologisch ausdrückt. Erstens: „Freilich sind die Wissenschaften nützlich für das gegenwärtige Leben."[35] Zweitens: „[...] man kann durch die Wissenschaften 1) keine Vergebung der Sünden 2) keine übernatürlichen Kräfte zum göttlichen Leben

[32] Collenbusch 1791, S. 5f.

[33] Vgl. Kapitel VI.5.

[34] Collenbusch 1791, S. 7f.

[35] Cremer 1902, S. 35.

und Wandel, 3) kein eigentümliches, unvergängliches, unbeflecktes und unverwesliches Erbgut im Himmel erlangen; dieses kann nur durch den Glauben erlangt werden.“[36]

[36] A.a.O., S. 35.

VIII Die Wirkungsgeschichte

Samuel Collenbusch war eine Gestalt, die Menschen um sich scharte. Das Bild des Charismatikers, der seine Jünger und Jüngerinnen um sich sammelt, ist im Blick auf ihn nicht überstrapaziert. Dabei bildete sich ein Freundeskreis, der sich zunächst in Duisburg, später dann im Wuppertal und am Schwelmer Brunnen versammelte. Dieser Kreis umfasste Menschen aus Duisburg, wobei an die Brüder Johann Gerhard und Arnold Hasenkamp zu denken ist, Düsseldorf, z. B. Christian Hoffmann, sowie Wuppertal – hier sind die Familien Wuppermann und Siebel zu nennen. Aber auch aus größerer Entfernung kamen Anhänger, so der Dahler Pfarrer Heinrich Hasenkamp. Dabei gab es unter den „Frommen“ kaum Grenzen aufgrund von Glaubensweisen. Collenbusch war Gast im Hause Eversten, wo man Tersteegen verehrte.[1] Er weilte im Hause Siebel, ebenfalls Tersteegianer – Abraham Siebel war reformiert, während seine Frau Henriette Katharina vom lutherischen Bekenntnis herkam; der spätere Schwiegersohn Gottfried Menken wiederum war reformiert. Collenbusch stand im Kontakt mit Pastor Rauschenbusch, der u. a. von Weihe beeinflusst war. Im übrigen ist in diesem Zusammenhang anzumerken, dass die Grenzen zwischen reformierten und lutherischen Häusern keine Rolle spielten – die reformierten Theologen Johann Gerhard, Friedrich Arnold und Johann Heinrich Hasenkamp sind schließlich engste Vertraute Collenbuschs. Zwischen den unterschiedlichen Denkrichtungen, die zahlreich vorhanden waren, unternahmen es einige „Fromme“ auszugleichen, wie beispielsweise Friedrich Arnold Hasenkamp zwischen Rauschenbusch und Collenbusch, als es um dessen „Heiligungsaktivismus“ und den daraus folgenden Verdacht des Synergismus[2] ging. Auch zwischen weit auseinanderliegenden theologischen Ansätzen wie denen Lavaters und Collenbuschs versuchte man zu vermitteln. Das war ein Anliegen Johann Gerhard Hasenkamps. So gab es im Wuppertaler Bereich ein weitläufiges, aber engmaschiges Geflecht, in dem die dortigen Pietisten miteinander in Verbindung standen. Dieses Netzwerk fing auch in materieller Hinsicht einen kränkelnden und erblindeten Samuel Collenbusch auf.

VIII.1 Der Freundeskreis um Collenbusch als Impulsgeber unionistischer Mentalität

Der Kreis um Samuel Collenbusch weist auf ein neues Miteinander der Konfessionen hin. In diesem Netzwerk ging es weniger darum, den jeweiligen Bekenntnisstand zu verteidigen. Wichtigstes Anliegen war eine Besinnung auf das wesentlich Christliche. Für Collenbusch und dessen Kreis ging es in diesem Sinne um das rechte Bibelverständnis. Die Frage nach einem bibelgemäßen Leben war das Hauptthema dieser Menschen. Offenbar gelang es Collenbusch in einer die Freunde beeindruckenden Weise, seine „Erklärun-

[1] Vgl. die oben genannte Erzählung von der Begegnung Collenbuschs mit Eversten (Kapitel III, Anm. 252).

[2] Der Synergismusverdacht war nicht ganz unbegründet, wie zu sehen ist in Kapitel XI. 7.

gen biblischer Wahrheiten“[3] in die eigene Lebensführung zu integrieren. Indem er diese Thematik in den Mittelpunkt stellte, ereignete sich im Collenbuschkreis eine Realisierung von Kirchenunion. Collenbusch war also einer der Pietisten, die Impulse für unionistische Gedanken gaben. Sicher kommt das Wort Union bei ihm nicht vor. Jedoch gilt auch durch Collenbusch: „Der Pietismus sorgte auf seine Weise dafür, die bisher heftigen Lehrunterschiede der Kirchen zu verwischen, so daß das bisher feindselige Verhältnis freundlicher wurde.“[4] Der reformierte Abraham Siebel und dessen lutherische Ehefrau Henriette bleiben bei ihren Konfessionen und sind wichtige Mitglieder des Freundeskreises, ohne dass die jeweilige bekenntnismäßige Herkunft hinterfragt wird. In der Umgebung Collenbuschs gilt hinsichtlich der Konfessionen offenbar die Irenik, die Friedrich Wilhelm III. später in seinem Glaubensbekenntnis so ausdrückt: „Ich weiß, daß leider auch unter den Protestanten zwei Hauptkirchenpartheien entstanden sind. Ich halte sie in allem Wesentlichen des christlichen Glaubens für vereinigt und die eine für so gut als die andere.“[5]

VIII.2 Johann Gerhard und Friedrich Arnold Hasenkamp

Collenbusch hatte besonders großen Einfluss auf Johann Gerhard Hasenkamp. Hasenkamp beschreibt in einem Brief an Lavater den Kreis um Collenbusch und bezeugt die eigene Abhängigkeit: „Der ansehnlichste in unserer Gesellschaft ist der Herr Doktor, ein zärtlicher Menschenfreund, wie hart er auch aussieht. Mit ihm darf ich ohne Zurückhaltung reden […]. Ich gestehe, daß ich von keinem Professor Theologiä so viel gesunde Schriftideen gelernt habe als von dem Doktor Collenbusch.“[6] Der unruhige und schwärmerische[7] Geist Hasenkamps war offenbar von Collenbuschs Denken vollkommen erfüllt. Lavater hatte vor seinem Besuch im Sommer 1774 diese „Schülerschaft“ Hasenkamps geahnt. Sie war ihm ein Dorn im Auge. Deshalb versuchte er Anfang 1774 gegenzusteuern: „Um Hasenkamp dem völlig beherrschenden Einfluß von Collenbusch zu entziehen, wandte sich Lavater Anfang des Jahres an dessen Freund, den Berliner Professor Christoph Heinrich Müller [1740-1807][8]. Er erklärte ihm, daß er Collenbusch für einen Menschen von beschränktem Verstand halte […]. Er forderte Müller dann geradezu beschwörend zur Hilfe auf.“[9] Diese Reaktion Lavaters zeigt, wie sehr Hasenkamp von Collenbusch abhängig war. Insbesondere die Stufenlehre wirkte

3 Die somit nicht Theorie blieben, sondern Lebenspraxis wurden.

4 Danielsmeyer 1978.

5 Friedrich Wilhelm III. 1837, S. 14.

6 Zitiert nach: Augé 1905/1907 I, S. 49.

7 Siehe dazu das Kapitel III.

8 Christoph Heinrich Müller war Professor für Philosphie und Geschichte.

9 Weigelt 1988, S. 39.

auf Hasenkamp.[10] Dieser Schüler wurde schließlich Rektor des Duisburger Gymnasiums und hat mit seinem Denken dort sicherlich geprägt. Das gilt sowohl für den Nachfolger als auch für Schüler.

Nach dem Tode Johann Gerhard Hasenkamps wurde dessen Halbbruder Friedrich Arnold Hasenkamp (1747-1795) Rektor des Duisburger Gymnasiums.[11] Dieser „war von Natur ruhiger und milder. Aber die Vernunftreligion und der Kritizismus seiner Zeit fanden an ihm einen entschlossenen, in der Waffenrüstung des Wortes gehüllten Gegner [...]. Collenbusch verkehrte mit ihm wie mit seinem Bruder."[12] F. A. Hasenkamp war es, der zwischen Collenbusch und Rauschenbusch im Wuppertal[13] zu vermitteln versuchte. Er tat das so, dass er dabei die Positionen Collenbuschs vertrat.[14] All das weist darauf hin, dass es eine Kontinuität zwischen den beiden Halbbrüdern gab, und gleichzeitig, was folgerichtig dazu gehört, eine Abhängigkeit auch F. A. Hasenkamps von Collenbusch. Für das Duisburger Gymnasium bedeutete es, dass durch die Rektoren Hasenkamp das Denken Collenbuschs dort Einzug hielt und sich vertiefen konnte. Diese Schule bekam so eine Multiplikatorenfunktion. Das Denken Collenbuschs färbte ab auf Schüler wie Christian Krafft (1748-1798)[15]. Dieser kam 1793 an das Duisburger Gymnasium, also zu der Zeit als F. A. Hasenkamp dort noch Rektor war. Krafft wurde auf diese Weise nicht unerheblich geprägt. Damit geht die Wirkungsgeschichte Samuel Collenbuschs weit über den Wuppertaler Raum hinaus; es ist von der sogenannten „Erlanger Schule" zu reden.

VIII.3 Christian Krafft und die „Erlanger Schule"

Christian Krafft besuchte das Duisburger Gymnasium, das durch die Theologie Collenbuschs mitgeprägt war.[16] Auch aufgrund seiner familiären Herkunft, stand er dessen Denken nahe.

Sein Vater, Elias Christoph Krafft (1748-1798), war reformierter Prediger in Duisburg. Er war durch die Frömmigkeit Tersteegens geprägt. Die Mutter[17] Kraffts war eine Tochter Johann Gottlob Leidenfrosts (1715-1794)[18], der in

[10] „[...] Dr. Samuel Collenbusch ist der Hauptmann bei der Lehre von den Stufen. Ich bin sein Schüler." (Brief von J. G. Hasenkamp an Lavater vom 30. Juni 1773 in: Ehmann 1870, S. 118).

[11] Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 121.

[12] A.a.O., S. 121.

[13] Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 66-76, Brief von F. A. Hasenkamp an Rauschenbusch, März 1793.

[14] Vgl. a.a.O, S. 66-76.

[15] Genau: Johann Christian Gottlob Ludwig Krafft.

[16] Sowohl Johann Gerhard Hasenkamp als auch Friedrich Arnold Hasenkamp waren Rektoren des Duisburger Gymnasiums. Vgl. Augé 1905/1907 I, S. 121.

[17] Johanna Ulricke Krafft, geb. Leidenfrost (1752-1819).

[18] Johann Gottlob Leidenfrost studierte u. a. in Halle Theologie und Medizin; seit 1743 war er Professor der Medizin in Duisburg. 1756 wurde Leidenfrost Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Berlin.

Beziehung zu Collenbusch stand (wie Brief A der „ausgewählten Briefe", Kapitel XI, zeigt). Von diesem spricht Johann Gerhard Hasenkamp in seiner Reisebeschreibung 1774. Hier bezieht er sich auf Leidenfrost an der Stelle, wo es darum geht, gegenüber Lavater und Jung-Stilling die Grenzen der Vernunft aufzuzeigen: „Die Vernunft an sich ist arm, sagt Leidenfrost, sie ist Schülerin, Gott ist Lehrer."[19] Durch diese Aussage wird deutlich, dass Hasenkamp und Leidenfrost sich theologisch nahe sind. Dieser Eindruck wird durch die folgende Erzählung Hasenkamps unterstrichen: „Bey Herrn Professor Leidenfrost hatte ich eine Unterredung mit 2 königlichen Candidaten, Herrn Gebhard[20] und Herrn Stosch[21], über das Bibel-Lesen und über die Wunderwerke. Herr Professor Leidenfrost behauptete zu meiner großen Freude, daß die alten biblischen Historien für das tägliche Leben lehrreicher seyen als die neueren Geschichtsbücher. Wenn Jemand mich fragte, was er vornehmlich in der Biebel lesen solle, dann wollt ich ihm antworten: Wollst Du Gottes Vorsehung studiren, ließ die Geschichtsbücher und die Propheten. – Willst Du die Weisheits-Lehren, lies Salomon´s Sprüche. – Willst Du Trost im Leiden, lies David´s Psalmen. Willst Du mehr als Moral, willst Du Unterricht von der Geburt aus Gott, lies Christi und Seiner Apostel Lehren. Willst Du die himmlische Hofhaltung, das königliche Hohepriesterthum Christi kennen lernen, studiere mit Ehrfurcht den Brief an die Hebräer, die Offenbarung Jesu Christi, von Johannes beschrieben und das hohe Lied. Bey der Göttlichkeit der Schrift siehe nicht auf hohen Schwung, sondern auf die Geschichte selbst, auf Nutzbarkeit, auf Fasslichkeit, auf Trost und Heiligung nach Gottes Willen, welcher das Verachtete erwählet."[22] Hier geht es um die Heilsgeschichte Gottes, um Verheißung und Erfüllung; hier geht es um die Heilige Schrift als Trost- und Erbauungsbuch; hier geht es um die Bibel als entscheidende Quelle von Moral; hier geht es schließlich um die Göttlichkeit der Heiligen Schrift. Das sind Aussagen, die stark an die Theologie Collenbuschs erinnern.[23] Das hat auch der Collenbuschschüler Hasenkamp gespürt. Aufgrund dieser Konformität kann er sich über Leidenfrost freuen. Mit diesem Verständnis vom Christsein ist letzterer natürlich auch seiner Tochter und seinem Enkel Christian Krafft begegnet. Diese familiäre Prägung wurde dadurch vertieft, dass Krafft das Duisburger Gymnasium, dem F. A. Hasenkamp als Rektor vorstand, besuchte. Ab 1803 studierte Krafft an der Duisburger Universität Theologie.[24] Dort lehrte u. a. jener Professor Grimm, ge-

[19] Neeb 2004, S. 46.

[20] Herr Gebhard ist nicht weiter zu ermitteln.

[21] Jan Ferdinand Stosch (1717-1780), ab 1743 Rektor an der Lateinschule Lingen, ab 1746 Professor für griechische und römische Sprache an der Hochschule Lingen, 1757 Professor für Theologie in Lingen, 1761-1771 Professor der Theologie in Berlin, 1771-1780 Konsistorialrat und Superintendent in Detmold. Zu Stosch vgl auch Döring 1835, Bd. 4, S. 409-413.

[22] Neeb 2004, S. 72.

[23] Vgl. Kapitel VI.

[24] Zu Krafft vgl. auch Maser 2001.

gen den Menken 1793 seine „Dämonologie“ richten sollte,[25] die ganz im Sinne Collenbuschs war.[26]

Auf diese Weise wurde Christian Krafft nachhaltig geprägt. Er wurde 1817 Prediger in Erlangen. Seit 1818 wirkte ebendort als Professor. Im Jahr 1819 gründete er den Bibelverein für Studenten und Professoren aller Fakultäten. Krafft stand am Anfang der „Erlanger Schule“. Bezeichnend ist, dass er in Widerspruch geriet zum Rationalismus, den der Dekan der theologischen Fakultät, Philipp von Ammon (1766-1850)[27] vertrat. Krafft war in Erlangen eine sehr einflussreiche Person. So konnte die Theologie Collenbuschs in Erlangen weiterwirken. Es ist in diesem Zusammenhang zu erinnern an die These H. Cremers, der diesen Einfluss Collenbuschs betont.[28] Bezeichnend ist in der Tat, dass die „Erklärungen biblischer Wahrheiten, Neue Sammlung“ 1820 auch in Erlangen erschienen.[29]

Collenbusch wirkte über Krafft in die „Erlanger Schule“ hinein. Das gilt insbesondere im Blick auf Christian von Hofmann (1810-1877).[30] So ist diese Einschätzung zu unterstreichen: „Nicht nur durch sein Elternhaus, das stark von der schwäbisch-pietistischen Erweckungsbewegung sowie durch Bengels Biblizismus geprägt war, sondern vor allem auch durch Christian Krafft, den enorm einflussreichen Prediger der Erlanger reformierten Kirche, wurde Hofmanns Denken in Richtung einer Schrift- und Erfahrungstheologie bewegt.“[31]

In diesem Sinne kann man Hofmanns „Heilsgeschichte“ mit ihrem Schema von Weissagung und Erfüllung[32] mit dem Denken Collenbuschs, auch mit dessen Schriftprinzip, in Verbindung bringen. Auch die Lehre von der „Wiedergeburt als persönlich erfahrener Heilstatsache“[33] und die Wertschätzung der persönlichen Heilserfahrung können von Collenbusch her verstanden werden. Dabei ist Folgendes zu erwägen: Collenbusch wirkte durch seine Persönlichkeit, die dadurch charakterisiert war, dass Leben und Lehre kongruent waren. Sein Christsein war wesentlich durch ein Leben in Demut geprägt. Genau so verstand Collenbusch die eigene christliche Existenz. Seine Bekehrungserlebnisse[34] bestanden gerade in der Erkenntnis, dass Gott sich

---

[25] Vgl. Kapitel III.4.

[26] Vgl. Brief von Collenbusch an Gottfried Wülfing in Lennep, 1795, in: Cremer 1902, S. 321-325.

[27] Christoph Friedrich von Ammon war seit 1789 mit Unterbrechungen Professor in Erlangen. Er lehrte die Übereinstimmung der menschlichen Vernunft mit der biblischen Offenbarung. Vgl. Petzold 1998.

[28] Vgl. Kapitel II.4.

[29] Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 168.

[30] Johann Christian Konrad von Hofmann war einer der bedeutendsten Vertreter der „Erlanger Schule“. Vgl. Thielicke 1983, S. 259.

[31] Thielicke 1983, S. 259.

[32] Vgl. a.a.O., S. 267-269.

[33] Vgl. a.a.O., S. 267.

[34] D. h. die eigene Heilserfahrung.

den Kleinen und Geringen liebevoll zuwendet.[35] Das ist Gottes sich selbst erniedrigende Liebe. Seinen von dorther entworfenen Lebensvollzug wusste Collenbusch in Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift. Die Heilsgeschichte, die dort geoffenbart wird, ist eine Folge von Tatbeständen[36], die charakterisiert sind durch Menschen, die sich in Krisen bzw. in Ohnmachtsgefühlen demütig unter Gottes Botschaft stellten.[37] Gott ruft durch diese Menschen, d. h. durch ihre gehorsame Lebensweise, in der sie sich den Verheißungen Gottes anvertrauten, in die christliche Existenz.[38] Wenn die Frage nach der Aktualität der alten jüdischen Familienhistorien gestellt wird, dann ist dieses für Collenbusch die Antwort. Diese Tatbestände, also erneut: diese Menschen, die sich Gott anvertrauten und so zur Herrlichkeit geführt wurden, sah Collenbusch kongruent zu dem Tatbestand der eigenen christlichen Existenz.[39] Genau das war für ihn Lebenskraft und damit wirkte er nach außen – er wurde so selbst ein Heilstatbestand.

Wenn mit dem Begriff „Tatbestand“ Hofmannsche Terminologie aufgegriffen wird[40], dann geschieht das nicht zufällig. Hofmann geht es in seiner Theologie ganz entschieden darum, den Tatbestand seines eigenen Christseins in Kongruenz zu bringen mit den Tatbeständen der Heilsgeschichte, die in der biblischen Tradition auffindbar ist,[41] um so selbst ein Stück Heilsgeschichte zu werden.[42] Hofmann geht davon aus, dass Christsein die dem Menschen von Gott geschenkte lebendige Gemeinschaft ist: „Das Christenthum ist also gegenwärtiger Thatbestand in Jesu Christo vermittelter Gemeinschaft Gottes und des Menschen.“[43] Der einzelne Christ erfährt die ewige Lebendigkeit Gottes in Jesus Christus in der Wiedergeburt, die für Hofmann als subjektive Erfahrung des Christseins sehr wichtig ist: „Dieses Christenthum hat eben so den gegenwärtigen, wie den gewesenen Christus zu seiner Voraussetzung, die Wiedergeburt aber in ihren thatsächlichen Erweisungen zu seiner Bestätigung “[44] Zusammengefasst: „Das Christenthum ~~ist die in Jesu Christo verm~~ittelte persönliche Gemeinschaft Gottes und der

35 Vgl. Kapitel III.1 und III.3.

36 Hier liegt eine Theologie vor, die auf Hofmann vorausweist, s. u. Zu beachten ist, dass das Wort „Tatbestand“ zur „Lieblingsterminologie“ Hofmanns zählt. Vgl. H. Thielicke 1983, S. 261.

37 Diese Tatbestände bestätigen den Tatbestand des selbst erfahrenen Heils.

38 Beziehungsweise er bestätigt so christliche Existenz.

39 In der litt er unter widrigen Umständen (für ihn Prüfungsleiden), aber begab sich demütig unter Gottes Verheißungen, um auf diese Weise zu größerer Herrlichkeit zu gelangen. Das waren für ihn Tatbestände und er wurde so ein Tatbestand in der Heilsgeschichte – als jemand, der sich von der Schrift anreden lässt und sich dementsprechend verhält.

40 Vgl. Thielicke 1983, S. 261.

41 Allerdings auch in den kirchlichen Bekenntnissen.

42 Thielicke sieht dementsprechend die Pointe des Werkes Hofmanns „Weissagung und Erfüllung“ folgendermaßen: „Die Wiedergeburt als persönlich erfahrene Heilstatsache lässt nach ihren Voraussetzungen zurückfragen, ´welche selbst wieder Tatsachen sein müssen`. Insofern ist die Geschichte als Prozeß von aufeinander folgenden Tatsachen in sich selbst Weissagung. Jede ihrer Entwicklungsstufen weist über sich hinaus und trägt den Keim von Zukunft in sich, bis sie schließlich mich, den Christen, selbst in ihre Wirkungsgeschichte einbezieht und mich eine Erfüllung ihrer Weissagungen sein läßt.“ (Thielicke 1983, S. 267).

43 Hofmann 1857, S. 7.

44 A.a.O., S. 8.

die in Jesu Christo vermittelte persönliche Gemeinschaft Gottes und der Menschheit."[45] Wie kann Hofmann von daher zu theologischen Aussagen kommen? „Das Auszusagende, wo man ihm nicht Zwang anthut, bringt sich selbst zur Aussage. Was es ist, als das gibt es sich zu erkennen und als das will es sich darstellen. Demnach wird das Christenthum in seiner Selbstaussage weder ein Gesetz werden, was man glauben, was man thun soll, noch ein Bericht von überlieferten, etwa auch gesichteten Thatsachen, von gefundenen oder vorgefundenen Erkenntnissen; sondern ein gegenwärtiger Thatbestand legt sich dar. Und dieser Thatbestand liegt nicht außer dem, welcher ihn auszusagen Beruf hat, sondern als ein selbsteigner Besitz in ihm. Nicht ein Christenthum, sein Christenthum will sich darstellen."[46] Hofmann geht also aus vom Tatbestand des persönlichen, subjektiven Christseins. Es geht um das „zu seinem eigensten Besitze gewordene Verhältnis zu Gott in Christo. Eben dieses also und dies vor Allem will durch ihn zur Aussage kommen."[47] Anders gesagt: „Freie, nämlich in Gott freie Wissenschaft ist die Theologie nur dann, wenn eben das, was den Christen zum Christen macht, sein in ihm selbstständiges Verhältnis zu Gott, in wissenschaftlicher Selbsterkenntnis und Selbstaussage den Theologen zum Theologen macht, wenn ich der Christ mir dem Theologen eigenster Stoff meiner Wissenschaft bin."[48] Immer geht es um den Ansatzpunkt beim Tatbestand subjektiven Christseins. Allerdings bleibt Hofmann nicht bei der Subjektivität stehen; dann würde man eher Lavater als Collenbusch hinter dieser Theologie vermuten. Der Tatbestand des subjektiven Christseins wird vermittelt durch die (schrifttreue) Gemeinde bzw. das kirchliche Leben: „Freilich bin ich, was ich als Christ bin, nur inner der Gemeinde, nur in Folge kirchlicher Thätigkeit, indem mir durch den vermittelnden Dienst der Gemeinde zu eigen geworden, was mich des Verhältnisses zu Gott in Christo theilhaftig gemacht und fortwährend darin erhält."[49] Dem subjektiven Tatbestand entspricht der Tatbestand des gelebten Bekenntnisses in der Gemeinde bzw. der Kirche. Vor allen Dingen aber entspricht dem subjektiven Tatbestand der Tatbestand, der in der Schrift, also Altem- und Neuem Testament, bezeugt wird. Die Schrift „enthält die Voraussetzung der christlichen Gegenwart, die Voraussetzung nämlich der aus Israel in die Heidenwelt übergesiedelten Gemeinde Christi. [...] Dann muß sie aber mit dieser Bestimmung von demselben Geiste gewirkt sein, welchem die christliche Gemeinde ihr Dasein verdankt, und wir haben sie für das Wort Gottes an dieselbe anzusehen. [...] Es gibt nichts Anderes, wodurch sich die Kirche in ihrer Gegenwart bestimmen lassen kann, als die Voraussetzungen dieser ihrer Gegenwart. Und so kann also der Kirche weder ein Bedürfnis entstehen, welchem die so beschaffene Schrift nicht genügte; noch kann letztere etwas enthalten, dessen erstere nicht bedürfte."[50] Auf die Frage nach

[45] A.a.O., S. 8.
[46] A.a.O., S. 8.
[47] A.a.O., S. 9.
[48] A.a.O., S. 10.
[49] A.a.O., S. 10f.
[50] A.a.O., S. 23.

dem Sinn der alten jüdischen Familienhistorien würden beide, Hofmann wie Collenbusch, antworten, dass sie Heilstatbestände repräsentieren, an denen der subjektive Heilstatbestand zu verifizieren ist.

Auch in der Versöhnungslehre begegnen Gedanken, die an Collenbusch erinnern. So spricht Hofmann nicht von einem von Gott verhängten Strafleiden, sondern von der versöhnenden Bewährung des Gottessohnes: „Der dreieinige Gott hat sich in Folge dessen, daß sich der Mensch durch Satans Wirkung zur Sünde hatte bestimmen lassen, welche ihn zum Gegenstande des Zornes Gottes machte, um das mit der Schöpfung gesetzte Verhältnis zwischen ihm und der Menschheit zur vollkommenen Liebesgemeinschaft zu vollenden, in den äußersten Gegensatz von Vater und Sohn begeben, welcher ohne Selbstverneinung Gottes möglich war, nämlich in den Gegensatz des um der Sünde willen der Menschheit zürnenden Vaters und des sündlos dieser Menschheit angehörenden, unter allen Folgen ihrer Sünde bis in den durch Satans Wirkung ihm widerfahrenden Tod des Verbrechers sich bewährenden Sohnes, so daß, nachdem Satan dieses Äußerste an ihm getan hatte, was er dem Sündlosen in Folge der Sünde zu tun vermochte, ohne etwas Anderes als die schließliche Bewährung desselben zu erreichen, nunmehr das Verhältnis des Vaters zum Sohne ein Verhältnis Gottes zu der im Sohne neu beginnenden Menschheit war, welches nicht mehr durch die Sünde des von Adam stammenden Geschlechtes, sondern durch die Gerechtigkeit des Sohnes bestimmt war.“[51] Hier wird wie bei Collenbusch die Lehre von der communicatio idiomatum dezidiert „lutherisch“ durchgehalten.

Im Zusammenhang des Einflusses Collenbuschs auf die „Erlanger Schule“ ist auch Gottfried Thomasius (1802-1875) mit seiner Auffassung von „Kenotik“ zu nennen, die von Collenbuschs Lehre von der radikalen Entäußerung Christi inspiriert wurde.[52] Ein wesentlicher Aspekt der Theologie Collenbuschs ist die Lehre von der sich selbst erniedrigenden Liebe Gottes, die sich insbesondere in der vollkommenen Demut Christi äußert. Dieses spiegelt sich folgendermaßen in der Christologie des Gottfried Thomasius: „Das Wesen der Liebe aber ist gerade dieses, daß sie Alles, nur nicht sich selbst, aufzugeben, daß sie jede, auch die äußerste Beschränkung auf sich zu nehmen, auch das schwerste Opfer zu bringen vermag, um ihrem heiligen Drange zu genügen, um ihr dem Verderben anheimgefallenes geschöpfliches Abbild wieder herzustellen. Indem also der Sohn in dieser Liebe sich in die Lebens- und Bewußtseinsform der ihm obwohl wesensungleichen doch ebenbildlichen Kreatur versetzt, bleibt er in der Entäußerung von sich dennoch in der Identität mit sich. Denn es ist seine eigenste That, eine That seiner Freiheit, in der er sich selber bethätigt genugthut. Was nach der einen Seite als Veräußerlichung oder Verendlichung der Gottheit erscheint, ist so nach der andern Seite die tieffste Verinnerlichung ihrer selbst, die Concentration ihrer Energie auf einen Punkt, welcher [...] seiner Bedeutung nach die umfassendste Mani-

[51] Hofmann 1856, S. 6.

[52] Gottfried Thomasius gilt als der wichtigste Vertreter der „kenotischen Christologie“ des 19. Jahrhunderts. Vgl. Webster 2001, S. 930.

festation der Allmacht weit überwiegt."[53] Die Annahme der äußersten Beschränkung als Zeichen der Liebe ist demnach der Mittelpunkt der Christologie. In der Tat schwingen die Gedanken Collenbuschs von der vollkommenen Demut Christi mit.

Es werden Einflüsse Collenbuschs „in die Ferne", und zwar in den süddeutschen Raum deutlich. Die erwähnten diesbezüglichen Bemerkungen Cremers[54] sind also durchaus im Einzelnen verifizierbar.

VIII.4 Gottfried Menken

Der zweite Einfluss „in die Ferne", dieses Mal allerdings in die norddeutsche Richtung, ist bereits skizziert worden. Es handelt sich um Gottfried Menken, der später in seiner alten Heimat Bremen wirkte.[55] Festzuhalten und zu unterstreichen ist in diesem Zusammenhang einmal mehr, *wie* Collenbusch wirkte. Menken hatte uneingeschränktes Vertrauen zu ihm. So legte der Theologe dem Laien Collenbusch geradezu selbstverständlich seine Gedanken zur Beurteilung vor.

Die Demut und Bescheidenheit Collenbuschs ist für Menken ein Zeichen für Kompetenz in der Schriftauslegung. Er geht so weit, ihn in der Art der Schrifterklärung tatsächlich in einem Atemzug mit den Kirchenvätern zu nennen: „Was Melanchthon [...] von einigen Schrifterklärungen der Kirchenväter sagt, das ist ganz der Fall bei manchen wahrhaftig geistlichen, erhabenen, und der apostolischen Schrifterklärungsmethode ganz analogen Schrifterklärungen des Doktors [...]. Wie mancher homunculus auf dem Katheder ist mit all seiner Pansophie nicht vermögend, die Wahrheit einer solchen Erklärung zu fassen, weil er die Schrift wie ein Menschenwort lieset, und nicht als ein Wort, das von Gottes Athem herrührt."[56] Menken sieht Collenbusch, was die Art und Weise der Schriftauslegung angeht, als „Lehrmeister" an. Er reihte sich, das wird deutlich, in den Kreis um den Charismatiker Collenbusch ein.

Menken verließ die reformierte Kirchengemeinde in Wetzlar im Jahr 1802 und kehrte als Prediger in seine Heimatstadt Bremen zurück. Er predigte dort, indem er strikt Schriftauslegung betrieb. In Bremen vollendete er die 1797 begonnenen „christlichen Homilien"[57]. Indem Menken bei der Auslegung der heiligen Schrift stets von der Heilsgeschichte ausgeht, indem er die Einzigartigkeit eben dieser Heilsgeschichte zur essentiellen Grundlage für die christliche Unterweisung machen will und indem er die rationalistische Bibelkritik entschieden ablehnt[58] und die Bibel umgekehrt zur letztgültigen In-

---

53 Thomasius 1857, S. 205.

54 Vgl. Kapitel II.4.

55 Vgl. Kapitel IV.2.3.3.

56 Menken, in: Gildemeister 1860, S. 299f., Brief an H. Hasenkamp vom 18. Dezember 1799.

57 Menken 1831.

58 Vgl. Kapitel III.4.

stanz für die Erziehung der Menschen macht, ist bei ihm das Denken Collenbuschs spürbar. Allerdings muß betont werden, dass Menken nicht erst durch Collenbusch dieses Schriftverständnis bekam. Dieses begleitete ihn schon seit seiner Jugend[59] (von daher bereitete ihm das wissenschaftliche Studium größte Schwierigkeiten)[60]. Vielmehr ist es wohl so, dass diese Prägungen durch die Begegnung mit Collenbusch bestätigt und vertieft worden sind. Vor allen Dingen jedoch lassen die Lehre von der Heiligkeit Gottes, von der Entäußerung Christi und die Versöhnungslehre[61] die Theologie Collenbuschs vernehmen.[62] Allerdings spielt die Stufenlehre in all ihrer Fragwürdigkeit dabei keine Rolle mehr. Umso mehr jedoch das von Collenbusch insbesondere mit der Offenbarung des Johannes begründete Verständnis von der Gegenwärtigkeit des Reiches Gottes. Wie jener denkt auch Menken an die präsente Weltherrschaft Gottes. Diese Präsenz ist vernunftgegmäß nicht erkennbar, wohl aber aus der Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift. Dieses präsentische Wirken Gottes ließ ihn wie auch Collenbusch der Gegenwart gerade in ihren Widerwärtigkeiten mit einem „dennoch“ begegnen. Allerdings war für Menken der „Entwicklungsgedanke“ der Heilsgeschichte entscheidender[63], während Collenbusch die jeweilige Gegenwart unter dem Ereigniswerden des Wortes Gottes durch die Schrift ins Zentrum stellte. Menkens Auffassung führte eher in Richtung eines „Quietismus“, wahrend diejenige Collenbuschs zum Aktivismus drängte.

VIII.5 Gottfried Daniel und Friedrich Wilhelm Krummacher

Der Tecklenburger Bürgermeister Friedrich Jakob Krummacher (1735-1791) lernte 1759 Johann Gerhard Hasenkamp kennen.[64] In diesem Zusammenhang hatte Krummacher sein Bekehrungserlebnis. Es ist zu vermuten, dass dieses mit der Begegnung der beiden Männer in Beziehung steht.[65] So ist Friedrich Jakob Krummacher durch den späteren Collenbuschschüler mitgeprägt worden. Friedrich Wilhelm Krummacher (1798-1886) spricht von sei-

[59] Vgl. Kapitel IV.1.

[60] Vgl. Gildemeister 1861, Bd. 1, S. 20-24.

[61] Auch Menken lehnt die Rede von einem Strafleiden Christi ab und legt Wert auf die vollkommene Entäußerung Christi: „Erfüllt ist er [d.i. der Liebeswille Gottes] in Jesus Christus, der die Prüfung, in der Adam und Eva versagten, bestand, indem er, der sich aller göttlichen Natur entäußerte und die menschliche unter der Bedingung der Sünde annahm, dieselbe nie aktiv und effektiv werden ließ. So hat er in seiner Person, unter den erschwerten Bedingungen von Leiden und Sterben, die menschliche Natur unsündlich gemacht.“ (Hövelmann 1992, S. 443).

[62] Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit als Erscheinungsformen der sich selbst erniedrigenden, bessernden Liebe. Vgl. Müller 1903.

[63] Die Entwicklung auf ein Ende hin, das dann im Mittelpunkt steht.

[64] Vgl. Kapitel III.3.

[65] Vgl. Kapitel III.3, Anm. 92.

nem Großvater, der offenbar von Johann Gerhard Hasenkamp seine Frömmigkeit „empfing“ als von einem „holden Stern“ seiner Ahnenreihe.[66]

Spielte Johann Gerhard Hasenkamp eine Rolle für die „frühe“ Frömmigkeit in der Familie Krummacher, so sollte die wichtige Begegnung 1759 nicht die letzte zwischen den Krummachers und den Hasenkamps bleiben. Besonders wichtig ist dabei der zweite Sohn des Tecklenburger Bürgermeisters, Gottfried Daniel Krummacher (1774-1837). Dieser studierte in der Zeit von 1792 bis 1795 an der Duisburger Universität.[67] Dort beschäftigte er sich allerdings nicht mit dem Rationalismus des Professors Heinrich Adolph Grimm, gegen den Gottfried Menken, der kurz zuvor dort studiert hatte, polemisierte.[68] Vielmehr fühlte sich G. D. Krummacher, wie zuvor Menken, zu Friedrich Arnold Hasenkamp hingezogen. Diese Tendenz in der Frömmigkeit mag sich auch widerspiegeln in der kurzen, zustimmenden Kommentierung der Schrift Menkens durch Friedrich Wilhelm Krummacher: „Der alte [...] Professor Orientalium Grimm, dieser ehrliche und allseits gelehrte, aber auf seichten Binnenwassern steuernde Rationalist, dem der junge Ritter Menken, nachdem er ihn in seiner ersten Schrift: 'Die Dämonologie' aus seinem wissenschaftlichen Sattel gehoben, durch den stringenten Beweis, daß der Teufel wirklich noch etwas mehr sei, als eine mythologische Figur, die Hölle heiß machte“[69] G. D. Krummacher hielt sich also während seines Studiums in Duisburg an Friedrich Arnold Hasenkamp – Krummachers Enkel scheint mit dieser Frömmigkeit durchaus zu sympathisieren.

Wichtig ist, dass Friedrich Arnold Hasenkamp ein „treuer Schüler“ Collenbuschs war. Im Vergleich zu Johann Gerhard Hasenkamp „war Friedrich Arnold von Natur ruhiger und milder. Aber die Vernunftreligion und der Kritizismus seiner Zeit fand an ihm einen entschlossenen, in die Waffenrüstung des Wortes Gottes gehüllten Gegner [...]. Collenbusch verkehrte mit ihm wie mit seinem Bruder.“[70] Immerhin war es F. A. Hasenkamp, der im Streit zwischen Collenbusch und Rauschenbusch hinsichtlich der Rechtfertigungslehre zu vermitteln suchte und sich dabei auf die Seite des ersteren stellte.[71] Wenn von der „Waffenrüstung des Wortes Gottes“[72] die Rede ist, so ist damit das Schriftverständnis und der damit in Zusammenhang stehende Heiligungsaktivismus Collenbuschs gemeint. Das hatte Friedrich Arnold Hasenkamp adaptiert. Diesem vertraute sich Gottfried Daniel Krummacher an; damit wurde er selbstverständlich auch von der Theologie Collenbuschs mehr als nur berührt.

---

66 Vgl. Krummacher 1869, S. 9.

67 Vgl. Augé 1905/1907 II, S. 173.

68 Gottfried Menken hatte 1793 seine Schrift „Dämonologie“ gegen Grimm gerichtet. Vgl Kapitel III.4.

69 Krummacher 1869, S. 6.

70 Augé 1905/1907 I, S. 121.

71 Vgl. Kapitel VI.4.

72 Eph. 6, 11: „Zieht an die Waffenrüstung Gottes, damit ihr bestehen könnt gegen die listigen Anschläge des Teufels.“

Dieser Heiligungsaktivismus war bei G. D. Krummacher insbesondere nach dem Antritt in seine erste Pfarrstelle 1798 in Baerl am Niederrhein spürbar. „Hier im Kreise der Stillen im Lande rang er um Heiligung.“[73] Auch später, in der Zeit in Wülfrath, wo er 1801 zum Pfarrer gewählt worden war, ging es ihm um Heiligung des Lebens. Er zeigte „den Bekehrten, die er von den Unbekehrten zu unterscheiden pflegte, für ihren Weg der Heiligung ganz praktische Ziele auf.“[74] Hier in Wülfrath erhielt er Besuch von Friedrich Wilhelm Krummacher. Dieser war damals 16 Jahre alt. Der Besuch fand statt, als ein Sterbender sich im Hause des Pfarrers aufhielt. Friedrich Wilhelm Krummacher wurde von diesen Begebenheiten, insbesondere auch von den Worten seines Onkels tief beeindruckt: „der erste tiefere und nachhaltigere religiöse Eindruck ward mir [...] bei einem Besuche, den wir später in Begleitung des Vaters dem Onkel zu Wülfrath abstatteten. [...] Auch wir Knaben wurden an sein [des Sterbenden] Schmerzenslager geführt, und hier trat uns, die wir noch niemals Jemanden sterben sahen, zum ersten male in unserm Leben in der abgemagerten Gestalt [...] die furchtbare Erscheinung des Todes [...] entgegen. [...] Der Wülfrather Onkel aber unterbrach das ängstliche Schweigen und sprach [...] nur die wenigen und schlichten Worte: 'Ja, ihr lieben Jungen, so liegen wir einmal alle da, auch ihr. Zum Sterben werden wir geboren. Sehet zu, daß ihr frühe an den Herrn Jesum glauben lernt, denn ohne Den sind wir die elendesten unter allen Kreaturen!' Diese Worte, mit großem Ernste gesprochen, haben wir sammt der Szene, die sie veranlasste nie mehr vergessen. [...] Jedenfalls aber gehörten sie mit zu dem Sauerteig, dessen fermentierende Wirksamkeit freilich viel später erst, und erst nach sehr allmählicher Überwindung vieler Widerstände, die sich wider sie aufthürmten, an dem spröden Teig unserer Natur sich verspüren ließ.“[75] F. W. Krummacher bezeugt hier, dass ihn sein Onkel Gottfried Daniel bereits sehr früh mit seiner Frömmigkeit beeinflusst hat. Es wird deutlich: G. D. Krummacher „beeindruckte“ seinen Neffen – er prägte ihn. Es ist nach alldem aber eine Prägung, die wesentlich „gefärbt“ ist durch die Frömmigkeit F. A. Hasenkamps – folglich durch die Schrifttheologie und den Heiligungsaktivismus Collenbuschs.

Es ist von daher nicht verwunderlich, wenn Friedrich Wilhelm Krummacher sich überaus positiv auf die Theologie des anderen Collenbuschschülers Gottfried Menkens beruft. So etwa anlässlich seines Besuches in Bremen im Jahre 1840. F. W. Krummacher ist empört darüber, dass in Bremen rationalistisch durchsetzte Predigten zu hören sind. Er versucht sich zu trösten: „Es ist wahr, ich hätte mich damit beruhigen können, daß es in jener von Alters her auch geistlich so reich gesegneten Stadt [...] auch an entschiedener und gesalbter Verkündigung des lauteren Gotteswortes nicht mangele. Standen doch, auch nachdem der tapfere bibelfeste Zeuge Menken die Augen geschlossen, auf ihren Kanzeln noch Männer wie [...] der ehrwürdige und für

73 Kantzenbach 1957, S. 151.

74 Kantzenbach 1957, S. 152.

75 Krummacher 1869, S. 22f.

das Reich Gottes unermüdlich thätige Treviranus[76]“[77] Friedrich Wilhelm Krummacher sympatisiert offensichtlich mit dem Schriftverständnis Gottfried Menkens, das bekanntlich erheblich von Collenbusch geprägt war. Hat Krummacher von diesem Collenbuschschüler gelernt? Ein wesentliches Charakteristikum der Predigtweise Menkens ist so zu sehen: „Auslegung der Bibel ist seine Predigt und nichts als Bibelauslegung. Die Schrift ist für ihn Zeugnis einer in der Geschichte fortgehenden, lebendigen, zusammenhängenden, sich selbst bezeugenden Offenbarung Gottes, System und organismus eines Ganzen von Geschichte, Wahrheit und Wirkung.[78] Ähnliches wird von Krummacher gesagt: „Jedes Wort der Bibel ist Gottes Wort, das Alte Testament hat neutestamentlichen Inhalt und das Neue Testament alttestamentliches Kolorit. [...] Das 'homiletische Magazin' ist für Krummacher die Schrift [...]. Die Wirksamkeit dieser Predigten beruht auf dem Nachdruck ihres Zeugnisses, ihrem biblischen Gehalt.“[79] Beide Predigtweisen haben als Gemeinsamkeit die Lehre Collenbuschs von der Göttlichkeit der heiligen Schrift.

Friedrich Wilhelm Krummacher war also durch seinen Onkel über F. A. Hasenkamp mit der Schrifttheologie und dem Heiligungsaktivismus Collenbuschs in Berührung gekommen. Noch im Jahr 1840 sehnt er sich nach der Predigtweise und den theologischen Inhalten der Predigten Menkens, dem anderen wichtigen Collenbuschschüler. In eben diesem Sinne kann Krummacher noch in seiner Berliner Zeit davon sprechen, dass „wehmuthsvolles Heimweh nach dem kirchlichen Leben und den schönen Gottesdiensten des Wupperthales“[80] ihn erfüllten.

Mit Friedrich Wilhelm Krummacher berührte die Frömmigkeit des Kreises um Collenbusch einen Theologen, der bis nach Berlin bedeutend wurde. 1847 kam er dort an die Dreifaltigkeitskirche und wurde 1853 Hofprediger in Potsdam. Als solcher war Krummacher mitverantwortlich für die evangelischen Kirchentage und die evangelische Allianz.[81]

Ist der Einfluss des Collenbuschkreises über die Krummachers gar bis nach Berlin vorgedrungen, so muss doch eine Einschränkung gemacht werden. Bei den Prägungen ging es um das Schriftprinzip Collenbuschs sowie um dessen Heiligungsaktivismus. Letzterer implizierte bei dem Schwelmer Brunnenarzt die Stufenlehre.[82] Diese wurde auch als Selbstvergewisserung hinsichtlich des „Erlösungsstandes“ begriffen.[83] Dieses äußerst fragliche und spekulative Element der Theologie Collenbuschs wurde von Menken nicht

---

[76] Georg Gottfried Treviranus wirkte zusammen mit Menken an der Martini-Gemeinde in Bremen. Er war ein wesentlicher Vertreter der Erweckungsbewegung in Bremen. Vgl. Brandenburg.

[77] Krummacher 1869, S. 153.

[78] Schütz 1972, S. 176.

[79] A.a.O., S. 191.

[80] Krummacher 1869, S. 182.

[81] Zu F. W. Krummacher vgl. auch Rössler 1960.

[82] Vgl. Kapitel VI.5.

[83] Vgl. Kapitel VI.5, Anm. 139.

übernommen.[84] Es spielte auch bei Gottfried Daniel Krummacher keine Rolle: „So hielt Krummacher nichts von der Stufenheiligung Collenbuschs. Das war ihm menschlich-verdächtiges Werk.“[85] Folglich polemisierte er gegen diese Lehre: „Krummacher erzählt [...], wenn das letzte Stündlein derer komme, die sich auf die oberste Sprosse der Heiligung geträumt, den Zusammenbruch der Leiter erlebe, und diese Katastrophe dann die freie Gnade Gottes in Christo ihnen als das teuerwerteste aller Kleinodien im Himmel und auf Erden erscheinen lasse.“[86] Hier liegt demnach das Trennende. Das hat Konsequenzen für die weitere Rezeption Collenbuschs in der Familie Krummacher.

Bei Friedrich Wilhelm Krummacher ist zu konstatieren, dass er sich wohl gerne an die Hasenkamps und Menken, also an die Collenbuschschüler erinnert und so deren Einfluss auf die eigene theologische Position bestätigt. Der Name Samuel Collenbusch selbst findet sich in der Selbstbiographie hingegen nur an einer Stelle. „Was mir mein Leben in Barmen noch sonderlich verschönern half, war das traute Bruderverhältnis, in welchem wir Amtsgenossen, reformirte und lutherische, sammt und sonders zu einander standen. [...]. Wir kämpften gemeinsam unsere Kämpfe nach Außen und nach Innen. Wir standen wie Ein mann gegen den Rationalismus und den Materialismus, wie gegen den Collenbuschianismus, Quietismus und Antinomismus.“[87] Krummacher „genießt“ merklich die unionistischen Tendenzen, die sicher auch zu den Wirkungen Collenbuschs gehören;[88] er rühmt den Collenbuschschüler Menken – Collenbusch selber allerdings wird kaum erwähnt; der Collenbuschianismus als Heiligungsaktivismus in Verbindung mit der Stufenlehre wird indes attackiert.

Das führt zu einem ersten Fazit: Die Schriftauslegung Collenbuschs sowie seine Betonung von Heiligung sind von seinen Schülern F. A. Hasenkamp und G. Menken aufgenommen und über sie an G. D. Krummacher und darüber hinaus an F. W. Krummacher weitergegeben worden. Alles, was mit der Stufenlehre zu tun hatte, wurde weder von Menken noch von den Krummachers adaptiert, vielmehr im Gegenteil als unbiblisches Menschenwerk abgelehnt. Diese Lehre lebte vielmehr im „Collenbuschianismus“ als „Schimpfwort“ weiter.

Eine wesentliche Äußerung des theologischen Denkens Collenbuschs war der Kampf gegen die Aufklärung. Der Brunnenarzt konnte zuweilen grob werden, wenn er den Eindruck hatte, menschliche Möglichkeiten hätten höheren Stellenwert als die heilige Schrift. In diesem Sinne äußerte er sich gegenüber Kant.[89] Auch Heinrich Hasenkamp und Lavater erlebten, wie radikal

---

[84] Vgl. Kapitel VIII.4.

[85] Kantzenbach 1957, S. 152.

[86] Augé 1905/1907 II, S. 171.

[87] Krummacher 1869, S. 111.

[88] Vgl. Kapitel VIII.1.

[89] Vgl. Kapitel V.1.

Collenbusch werden konnte, wenn mehr auf menschliche Möglichkeiten gesetzt wurde als auf die biblischen Verheißungen.[90]

Die Freude F. W. Krummachers über Menkens „Dämonologie“ ist bereits erwähnt worden, ebenso die in Bremen 1840 geäußerte Sehnsucht nach der Theologie dieses Collenbuschschülers. Diese Sehnsucht erwuchs aus dem, was Krummacher damals in Bremen vorfand: Oberflächlicher Rationalismus.[91] In einer Predigt am 12. Juli 1840 über Mt. 24 unternahm er es, dieses Denken vollends zu „verschrotten“. „Eine Menschheit, in der jeder den Göthe und Schiller gelesen hat [...] Armseliger Gesichtskreis! Kümmerliche Aussicht.“[92] Was danach über die Aufklärung gesagt wird, erinnert in der Pauschalität und Einseitigkeit eindeutig an Samuel Collenbusch: „Vermeintliche Aufklärung, nur Verfinsterung war sie, und die gepriesenen Lichtträger ihres Jahrhunderts waren falsche Propheten.“[93] Die hier gemeinten Lichtträger werden sodann, erweitert durch zwei antike Philosophen, genannt und vom Standpunkt des Biblizisten her bewertet: „O, der Aronstab des Christenthums treibt jahraus, jahrein Blüthen eines unvergänglichen geistlichen Lebens [...]. Dergleichen treibt der Stab eines Sokrates, eines Plato, eines Kant, Fichte, Göthe und Hegel nicht.“[94]

Solche Äußerungen legen ein zweites Fazit nahe: Die Abneigung Krummachers gegen die Aufklärung erinnert an die pauschale Kritik Collenbuschs an Kant. Auch hier ist an eine Linie über die Collenbuschschüler F. A. Hasenkamp und Menken hin zu den Krummachers zu denken.

VIII.6 Thomas Wizenmann

Thomas Wizenmann ist sehr früh verstorben. Von daher ist es nicht selbstverständlich, dass er im Rahmen der Wirkungsgeschichte Collenbuschs genannt wird. „Geschichte“ hat Wizenmann seit seinen Begegnungen mit Collenbusch leider kaum noch gehabt, geschweige denn geschrieben. Allerdings kann man an diesem Mann paradigmatisch sehen, auf welche Weise Collenbusch ausgestrahlt hat. Wenn die Rede davon war, dass der Charismatiker von seinem Freundeskreis umgeben war, dann kann dieses Bild weiter ausgefüllt werden.

Unter der Voraussetzung der Übereinstimmung von Lehre und Leben, also Leben und Denken in Demut, ist die Wirkung Collenbuschs auf Wizenmann zu verstehen. Darauf ist oben bereits hingewiesen worden.[95] An dieser Stelle ist ergänzend und vertiefend festzustellen: Wizenmann war als Vikar mit dem Denken Leibniz', Mendelssohns, Wolffs, Oetingers, Böhmes, vor al-

---

[90] Vgl. Kapitel V.3 und V.4.

[91] Vgl. Krummacher 1869, S. 152f.

[92] Zitiert nach: Benrath 2000, S. 251.

[93] Zitiert nach: A.a.O., S. 251.

[94] Zitiert nach: A.a.O., S. 251.

[95] Vgl.Kapitel IV.2.3.2..

len Dingen auch Herders, in Berührung gekommen. Mit Herder wollte er versuchen, Spinoza für das Christentum fruchtbar zu machen. Dieses ist Thema eines Briefes, den Collenbusch um 1786 an Wizenmann richtet.[96] Collenbusch wendet sich dagegen, in Gott nur einen Gesetzgeber zu sehen. Gott ist für ihn der Wohltäter, der gemäß seiner geoffenbarten Verheißungen handelt: „Mein lieber Herr Magister! Nicht des Gesetzes Werk, sondern der Glaube an Gottes Verheißungen sind die Hauptsache in der Religion des Abraham, Isaak und Jakob. Mendelssohn[97] ist ein verblendeter Jude, wie alle seine Brüder, die Deisten und die Spinozisten."[98] Hier äußert Collenbusch wieder einen Einspruch, den er sodann weiter begründet: „Gott hat sich dem Abraham, Isaak, Jakob geoffenbart, notabene nicht als Gesetzgeber, sondern als Wohltäter. Diese ewige Wahrheit ist die Hauptlehre des Judentums und des Protestantismus. Wer dies nicht sehen kann, der ist kein echter Protestant und kein echter Jude, sondern ein Deist. Ein Deist glaubt die Wahrheit nicht, die Gott verheißt [...]. Ein Deist verspottet alle Offenbarung Gottes als Wohltäter [...]. Blind muß der sein, der diese ewige Wahrheit im echten Judentum nicht sehen kann."[99] Collenbusch kommt zu dem Urteil: „Es ist demnach falsch, wenn M. [Mendelssohn] wähnt, nicht die Verheißungen positiver Wohltaten, sondern die Gesetzgebung sei die Hauptsache im Judentum. Das echte Judentum und das echte Luthertum stimmen darin überein. So wenig aber der Spinozismus mit dem echten Luthertum in der Hauptsache in Übereinstimmung zu bringen ist, ebenso wenig ist auch der Spinozismus mit dem gläubigen Judentum in Verbindung zu bringen. So sehr Glaube und Unglaube voneinander entfernt sind, so sehr sind Abraham und Spinoza von einander entfernt."[100]

Auch mit diesem Einspruch geht es Collenbusch um das, was ihm lebendige Mitte des Christseins ist: die Lebendigkeit Gottes, die sich äußert in seiner Demut, die dann den Christen bewegt zu einem Leben in Heiligung, die sich wieder in Demut vollzieht.

Mit dieser Klarstellung versucht Collenbusch auf Wizenmann zu wirken. Das scheint allerdings nicht einfach gewesen zu sein. Das wird beispielsweise deutlich an einem Austausch der beiden über den Tugendbegriff. Collenbusch definiert: „Gott*gleichheit* das ist Tugend."[101] Wizenmann antwortet darauf mit der denkwürdigen Feststellung: „Gott*ähnlichkeit*, sagen Sie, das ist Tugend, ich gebe es zu."[102] Damit reden die beiden zunächst gründlich aneinan-

---

[96] Vgl. Kapitel V sowie Kapitel XI.2.

[97] Moses Mendelssohn (1729-1786) betont, dass das Judentum keine offenbarte Religion, sondern offenbartes Gesetz ist. Vgl. Kronauer 2002.

[98] Archiv Barmen, BG/M IV e 682, vgl. auch Cremer 1902, Briefe, S. 305f., Brief an Wizenmann um 1786.

[99] Archiv Barmen, a.a.O., vgl. auch Cremer 1902, Brief an Wizenmann um 1786.

[100] Archiv Barmen, a.a.O., vgl. auch Cremer 1902, S. 308, Brief an Wizenmann um 1786. Vgl. auch Kapitel XI.2.

[101] Archiv Barmen, a.a.O., vgl. auch Cremer 1902, S. 299, Brief an Wizenmann um 1786. Vgl. auch Kapitel XI.3.

[102] Cremer 1902, S. 299, Antwort Wizenmanns.

der vorbei. Collenbusch identifiziert Gott*ähnlichkeit* gerade nicht mit Tugend: „Gott*ähnlichkeit* ist Heidentugend, Gott*gleichheit* das ist Christentugend.“[103] Collenbusch argumentiert von der Heiligen Schrift her, in die er hier möglicherweise erneut die Stufenlehre einträgt. Das ist für Wizenmann nicht nachvollziehbar. Er ist Pietist, aber auch ein angesehener philosophischer Kopf: „Ist der letzte Endzweck der Gottähnlichkeit denn nicht Glückseligkeit? Ist Gottähnlichkeit nicht darum Tugend, weil sie glückselig macht? Und ist demnach nicht alles dasjenige, was jene ewige Glückseligkeit oder die Glückseligkeit im Menschen selber befördert und ausmacht, des Namens der Tugend wert?“[104] Schließlich kommt Collenbusch zu dem oben bereits genannten Urteil: „Herr W. weiß gar nicht, was Heiligkeit ist.“[105]

Es ergibt sich die Frage, wie denn Collenbusch auf Wizenmann wirken konnte. Weiter oben wurde betont, auf welche Weise Collenbusch Einfluss auf Menken genommen hatte. Ganz wesentlich geschah dieses durch Vertrauenswürdigkeit, Ehrlichkeit und demütiges Verhalten - ein Verhalten, das weit entfernt war von jeglicher Form des Hochmutes.[106] Ähnliches gilt für die Wirkung Collenbuschs auf Wizenmann. Die beiden ringen miteinander um rechtes Verständnis. Einmal geht es um das Gottesbild, sodann um den Tugendbegriff. Es kommt zu Klarstellungen – auch zu Diskrepanzen. Es kommt aber nicht zu Zerwürfnissen und man merkt, dass Wizenmann Collenbusch am Herzen liegt.

1787 war Wizenmann bereits sterbenskrank. In dieser Situation bringt Collenbusch in einem Brief nochmals seine Theologie auf den Punkt. Dabei geht es erneut insbesondere um die Demut, gerade auch auf der Seite Gottes: „Der Christen Gott ist so demütig, daß er tut, was die Gottesfürchtigen begehren; er höret ihr Schreien und hilft ihnen.“[107] Es geht in einem auch seelsorgerlich zu verstehenden Brief um den Frieden mit Gott, der in der Trübsal und in der Niedrigkeit die Gewissheit der Herrlichkeit gibt. Collenbusch bringt seine eigene Lebenserfahrung ein. Es ist die Erfahrung, dass Gott sich den Kleinen, Geringen und Unansehnlichen zuwendet.

Wizenmann hat diese Worte dankbar aufgenommen. Die bereits genannte Reaktion Wizenmanns sei nochmals angeführt: „Der in brennendem Eifer für die Wahrheit und in zarter Liebe geschriebene Brief des Vaters Collenbusch hat mich sehr erfreut [...]. Es ist Segen Gottes darin. [...] Ich segne ihn dafür.“[108].

Wizenmann wohnte, gerade auch während seiner Leidenszeit, in Düsseldorf bei Jacobi. Es ist bereits erwähnt worden, dass Collenbusch mit seinen

---

[103] Archiv Barmen, a.a.O., vgl. auch Cremer 1902 , S. 303, Brief an Jakobine Klein in Düsseldorf um 1786. Vgl. auch Kapitel XI.4.

[104] Cremer 1902, S. 299.

[105] Archiv Barmen, a.a.O., vgl. auch Cremer 1902, S. 303, Brief an J. Klein um 1786. Vgl. auch Kapitel XI.4.

[106] Vgl. Kapitel IV.2.3.3.

[107] Cremer 1902, S. 308. Vgl. auch Augé 1905/1907 II, S. 22.

[108] Zitiert nach: Augé 1905/1907 II, S. 22f.

Einsprüchen gegen Kant sich auch an Jacobi wandte.[109] Die beiden Männer müssen sich gekannt haben, da Jacobi bei dem berühmten Treffen in Wuppertal 1774 zugegen war. Natürlich muß dieser von der Nähe Wizenmanns zum „Vater Collenbusch“ gewusst haben. Es ist allerdings keine Äußerung Jacobis über Collenbusch bekannt. Dementsprechend scheint es eine besondere Wirkung Collenbuschs auf diesen Religionsphilosophen nicht gegeben zu haben.

VIII.7 Friedrich Christian Hoffmann

Die Wirkungen Collenbuschs auf Friedrich Christian Hoffmann (1759-1829) waren beträchtlich. Dieser „Bruder“ ist es gewesen, der viele Schriften Collenbuschs gesammelt bzw. abgeschrieben und hinterlassen hat. Hoffmann war als Kind von seinen Eltern nach Duisburg in Pension gegeben worden. Dort hatte er Unterricht bei Rudolf David Camerarius (gest. 1780)[110], der ein Schüler Oetingers und Bengels war. Der spätere Düsseldorfer Bankier stand in Verbindung mit Philipp Matthäus Hahn (1739-1790)[111] sowie mit Matthias Claudius (1740-1815), den er bei seinem Freund Jacobi kenengelernt hatte.

Hoffmann war eng mit Collenbusch befreundet. Nach dessen Tod charakterisiert Hoffmann dessen Wirkung: „Es war nicht die Sache und Gabe Luthers, welcher den tief aus dem innersten Grund des Lebens redenden Apostel Jakobus wird um Verzeihung gebeten haben wegen seines Wortes von der 'strohernen Epistel', den Prozeß der Sinnesänderung und Verwandlung des Menschen zu erforschen; er sollte die Irrtümmer des Papsttumes niederreißen, seine Befestigungen erobern und zerstören und die Hauptlehre des Evangeliums, daß wir gerecht gemacht werden umsonst, durch Gottes Gnade, aus und durch den Glauben an unsern Herrn Jesum Christum, aufrichten und feststellen [...] zur Offenbarung und Verkündigung der übrigen Wahrheiten hat Gott hernach andre Werkzeuge gebraucht: So hat Er durch den großen J. A. Bengel den wahren und buchstäblichen Verstand der Apokalypse und den richtigen Begriff von seinem Königreich hier auf Erden und in der unsichtbaren Welt in allen künftigen Äonen bis zur Vollendung des Geheimnisses Gottes und des Vaters und Christi offenbart und festgestellt; durch den tiefen Oetinger die Realität und Körperlichkeit der unsichtbaren Welt wider den zu seiner Zeit aufkommenden und jetzt seine höchst Stufe erreicht habenden Irrtum der beraubenden Philosophie bezeuget und festgestellt, und uns durch den seligen Doktor Collenbusch die Erkenntnis von zwei höchst wichtigen Dingen mitgeteilt: 1) Daß bei der allerhöchsten Gnade die allergenaueste Gerechtigkeit in seinem Reiche stattfindet, und alle Gnade und alle Gnadengabe nach Recht ausgeteilt werden. 2) Die ausgewickelte Lehre von dem, was Heiligkeit ist, und wie man heilig wird, und wie die mannigfaltigen Verhältnisse der Gläubigen hier auf Erden alle auf diesen Zweck hin mit der

[109] Vgl. Kapitel V.1.

[110] Gemeint ist Rudolf David Camerer, der seit 1772 Vikar in Duisburg war. Vgl. Kapitel III, Anm. 113.

[111] Siehe die Kapitel III.4 und IV.5.

mannigfaltigsten Weisheit und Liebe geordnet werden, den Fürsten und Mächtigen im Himmel zur Bewunderung und Anbetung [...], daß wir sanftmütig und selig werden, wie der Herr es war, daß alles, was sich widersetzt und erhebt, aus uns hinweggeschafft und wir ähnlich werden dem sanftmütigen und sich selbst erniedrigenden König des Friedens."[112] Collenbusch wird demnach auf eine Bedeutungsstufe mit Bengel und Oetinger gestellt. Die Begeisterung für die Lehren Collenbuschs geht sogar so weit, dass dieser tatsächlich in einem Atemzug genannt wird mit Luther.

Wichtig ist an dieser Stelle, worin diese Bedeutung Collenbuschs inhaltlich besteht. Einerseits scheint Hoffmann auf die „Stufenlehre" abzuheben. Es ist andererseits ganz wesentlich die Rede von der sich selbst erniedrigenden Liebe Gottes, also von dessen Demut. Selbsterniedrigung im Handeln Gottes in Christus, dem dann das menschliche Leben in Sanftmut und Demut als Grundzug der Heiligung entspricht. Dieses vehement vertreten und gelehrt zu haben, macht Collenbusch für Hoffmann tatsächlich zu einem protestantischen Kirchenvater. Genau dieses wird Hoffmann in seinem regen Austausch mit den Württembergischen Pietisten hervorgehoben haben.

VIII.8 Hermann Cremer

Große Sympathien entnimmt man der Darstellung Collenbuschs durch Hermann Cremer (1834-1903).[113] Bereits Cremers Vater Wilhelm gehörte der Erweckungsbewegung in Unna, wo er Lehrer war, an.[114] Zwei seiner Söhne, u. a. auch Hermann, schickte er aufs Gymnasium. Zuerst besuchten sie das Gymnasium in Dortmund, dann das evangelische Gymnasium in Gütersloh. Diese Schule war als evangelisches Stift 1851 von pietistischen Familien gegründet worden. Sie wurde auch besucht von Ferdinand Bartels, Enkel des Wupperfelder Pfarrers, der in engem Kontakt zu Collenbusch gestanden hatte[115]. Sein Vater, Johann Wilhelm Bartels (1782-1851), hatte in Essen eine kaufmännische Lehre abgeschlossen und wurde danach eine ganz wesentliche Figur der Gütersloher Textilindustrie. Der ältere Sohn, Wilhelm Burkhard Bartels (1818-1892), stand ebenfalls in engem Kontakt zum „Evangelisch Stiftischen Gymnasium. Anläßlich der Grundsteinlegung des Neubaus dieser Schule (1852) besuchte der preußische König Gütersloh und übernachtete im Hause Bartels.[116] Mit der Familie Bartels waren Einflüsse Collenbuschs auch in diese Region eingezogen. Unter diesen stand H. Cremer.[117] „Mit größtem Eifer hatte er studiert und konnte von der Erforschung der Hl.

---

[112] Zitiert nach: Augé 1905/1907 II, S. 13f.

[113] Vgl. Cremer 1902.

[114] Vgl. Beintker 1981, S. 230.

[115] Johann Burchard Bartels (1753-1827) war enger Vertrauter von Pastor Theodor Arnold Müller (Wichlinghausen) und seit 1778 in Barmen Wupperfeld tätig. Vgl. Bauks 1980, S. 21 Nr. 256. Bartels besuchte das Duisburger Gymnasium zu der Zeit, als J. G. Hasenkamp dort Rektor war. Vgl. K. Goebel 1956, S. 173-174.

[116] Die Familie war demnach in Gütersloh hoch angesehen.

[117] Vgl. Beintker 1981., S. 230.

Schrift und Biblischer Theologie unter der Frage der Heilsgewissheit nicht ablassen."[118] Er führte wie auch Collenbusch einen Kampf gegen den Rationalismus. Das begann schon in der Ostönner Gemeinde, in die er am 18. August 1859 gewählt wurde.[119] Bezeichnend ist die Sympathie Cremers für Collenbuschs Kenotik, die sich theologisch so äußert: „So tief erniedrigte sich der, der Gott war und auf den wir von Anfang an angewiesen sind, durch den allein wir das Leben haben und für ewig Haben können, so tief erniedrigte er sich, um ganz, bis in den Tod und in das Totenreich hinein, ja über dasselbe hinaus uns zu gehören. Das ist das Wunderbare, daß Fleisch, unser Fleisch, unsres Wesens Erscheinung, für ihn das Mittel war, zu uns zu gehören und für uns sich zu bethätigen durch Leiden und Sterben."[120] Auch Cremer ging es um Gottes „paradoxe" Liebe, die in Christus die Sünde überwindet – wobei der Gedanke an ein Strafleiden zurücktritt. Cremer legt vielmehr, wie Collenbusch, den Schwerpunkt auf Gottes Liebe, die sich im vollkommenen Gehorsam Christi, auch durch schwertste Leiden hindurch, äußert.[121] Diese Gesinnung ist es, die die Voraussetzung für das Versöhnungswerk ist: „So rein war nun der Gegensatz herausgestellt. Auf der einen Seite und nur auf ihr, bei Jesus, war lauter Recht [...]. Auf der andern Seite aber, bei dem Volke, und sagen wir es nur: in der ganzen Welt von damals und von heute nichts als Unrecht."[122] Dieser vollkommene Gehorsam versetzt Christus in das Recht, für die Menschen Vergebung zu erbitten: „Mit seinem Wort 'Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun' tritt der Gekreuzigte, sobald er gekreuzigt ist, dafür ein, daß diese größte aller Blutschulden an der Welt nicht heimgesucht werde und das Gericht, das nun nach göttlichem Recht und sittlicher Notwendigkeit über die Welt hätte ergehen müssen, nicht ergehe."[123] Dieses Gebet des Sündlosen bzw. des absolut Gehorsamen ist nach Cremer Schwerpunkt des Versöhnungshandelns Gottes: „Er hat so unsere Sünden von heute vergeben, da er den Vater bat für die Sünden seiner Mörder: Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun."[124] Bei Collenbusch heißt es dementsprechend an einer von Cremer zitierten Stelle: „Der erste Adam war von Erde, tat nicht Gottes, sondern seinen Willen; der andere Mensch war der Herr vom Himmel, tat nicht seinen, sondern Gottes Willen [...]; dadurch, daß er diesen allezeit und in allen Stücken getan [hat], hat er sich ein Recht erworben, das gefallene Menschengeschlecht durch Aufhebung oder Tilgung der Sünde zu erretten."[125] Hier findet die Begeisterung Cremers für Collenbusch ihren theologischen Niederschlag. Auf diese Weise sind die Gedanken Collenbuschs in die „Greifswalder Schule" aufgenommen worden.

---

[118] A.a.O., S. 230.

[119] Vgl. a.a.O., S. 230.

[120] Cremer 1901, S. 137f.

[121] Vgl. A.a.O., S. 185-201.

[122] A.a.O., S. 202.

[123] A.a.O., S. 202.

[124] A.a.O., S. 231.

[125] Cremer 1902, S. 98, Aufsätze. Vgl. Kapitel VI.4.

VIII.9 Ernst Buddeberg

Auch die umfangreiche Arbeit F. Augés vermittelt den Eindruck, dass der Verfasser dem Denken Collenbuschs nahe steht – dessen Schriftverständnis sowie den Kampf gegen die Aufklärung scheint er sich sogar zu eigen zu machen. Augé ist ein profunder Kenner und Vertreter des niederrheinischen Pietismus. Er wird diese Sympathien für das Denken Collenbuschs nicht nur in seinem Buch dokumentiert haben. Zumindest angemerkt werden soll dieses: Die Kenntnisse und die Begeisterung Augés für die Theologie Collenbuschs wird er seinem ehemaligen Vikar Ernst Buddeberg (1873-1949)[126] kommuniziert haben. Dieser hielt sich nach seinem Vikariat längere Zeit in Wuppertal auf, wo er u.a. das Johanneum leitete.[127] 1901 wurde Buddeberg Pfarrer der reformierten Kirchengemeinde Heiligenhaus bei Velbert (Rheinland); von 1914 bis 1934 war er Pfarrer an der Christuskirche der lutherischen Kirchengemeinde Elberfeld.[128] Konfessionelle Grenzen spielten bei ihm offensichtlich keine Rolle – wirkte sich hier unionistische Praxis des Collenbusch-Netzwerkes aus? Darüber hinaus wird Buddeberg sein Wissen über Collenbusch mitgenommen haben in unterschiedliche Leitungfunktionen. Dabei ist nicht nur die bereits angedeutete Lehrtätigkeit am Johanneum in Wuppertal-Barmen gedacht; 1908 wurde er Inspektor des Gemeinschaftsverbandes „Evangelische Gesellschaft für Deutschland“. Schließlich erhielt Buddeberg einen Ruf zum Missionsdirektor bei der Liebenzeller Mission (seit dem 1. Januar 1934 bis 1946)[129]. In der Tat findet man bei ihm Anklänge an die Theologie Collenbuschs. Buddeberg ist ein Pietist, der „gern den großen Heilsplänen Gottes in der Schrift nachforschte.“[130] Wenn er davon spricht, dass Gott seinen Willen kundtut „durch sein Wort, durch die Lebensführung und durch erfahrene Christen“[131] dann wird man an das, was oben[132] zum Thema „Heilstatsachen“ ausgeführt wurde, erinnert. Natürlich darf man die Wirkungsgeschichte Collenbuschs an solchen Stellen nicht überstrapazieren, aber durch Buddeberg war jener vermutlich auch in der Liebenzeller Mission kein Unbekannter.

VIII.10 Johann Heinrich Hasenkamp

Die Wirkungen Collenbuschs gehen schließlich, es wurde darauf hingewiesen, hinein ins märkische Sauerland. Johann Heinrich Hasenkamp war ein wesentlicher Schüler. Allerdings dachte er bei alldem sehr eigenständig. Von daher kam es zu Auseinandersetzungen zwischen den beiden.

---

[126] Karl Ernst Buddeberg studierte Theologie bei Adolf Schlatter und Martin Kähler. Bei Augé in Neukirchen war er Vikar. Vgl. Pagel 1989, S. 45.

[127] Vgl. a.a.O., S. 45.

[128] Vgl. a.a.O., S. 45.

[129] Vgl. a.a.O., S. 45.

[130] A.a.O., S. 49. Vgl. hierzu die Kapitel VI.1, aber auch Kapitel XI.2 und XI.8.

[131] A.a.O., S. 46.

[132] Vgl. Kapitel VIII.2.

Immerhin scheute Hasenkamp keine Mühen, um aus dem fernen Altena zum Schwelmer Brunnen zu kommen, und dort dem Collenbusch-Kreis beizuwohnen. Es kann kein Zweifel sein, dass Hasenkamp seine Gemeinde besonders intensiv geprägt hat. Damit ist auch Gedankengut Collenbuschs in dieses doch so weit abgelegene Dorf hineingekommen. Dort ist noch präsent das, was ansonsten in der Gegenwart nicht mehr im Gedächtnis ist: Kirchennahe Kreise dieser Kirchengemeinde kennen tatsächlich den Namen Samuel Collenbusch und verbinden ihn mit „ihrem Gründerpfarrer Hasenkamp“. [133]

[133] Gerade auch in Schwelm weiß man um die Existenz des „Collenbusch-Weges“; vielleicht verbindet man den Namen Collenbusch noch mit dem Brunnenarzt. Seine kirchliche Relevanz ist jedoch weitgehend unbekannt.

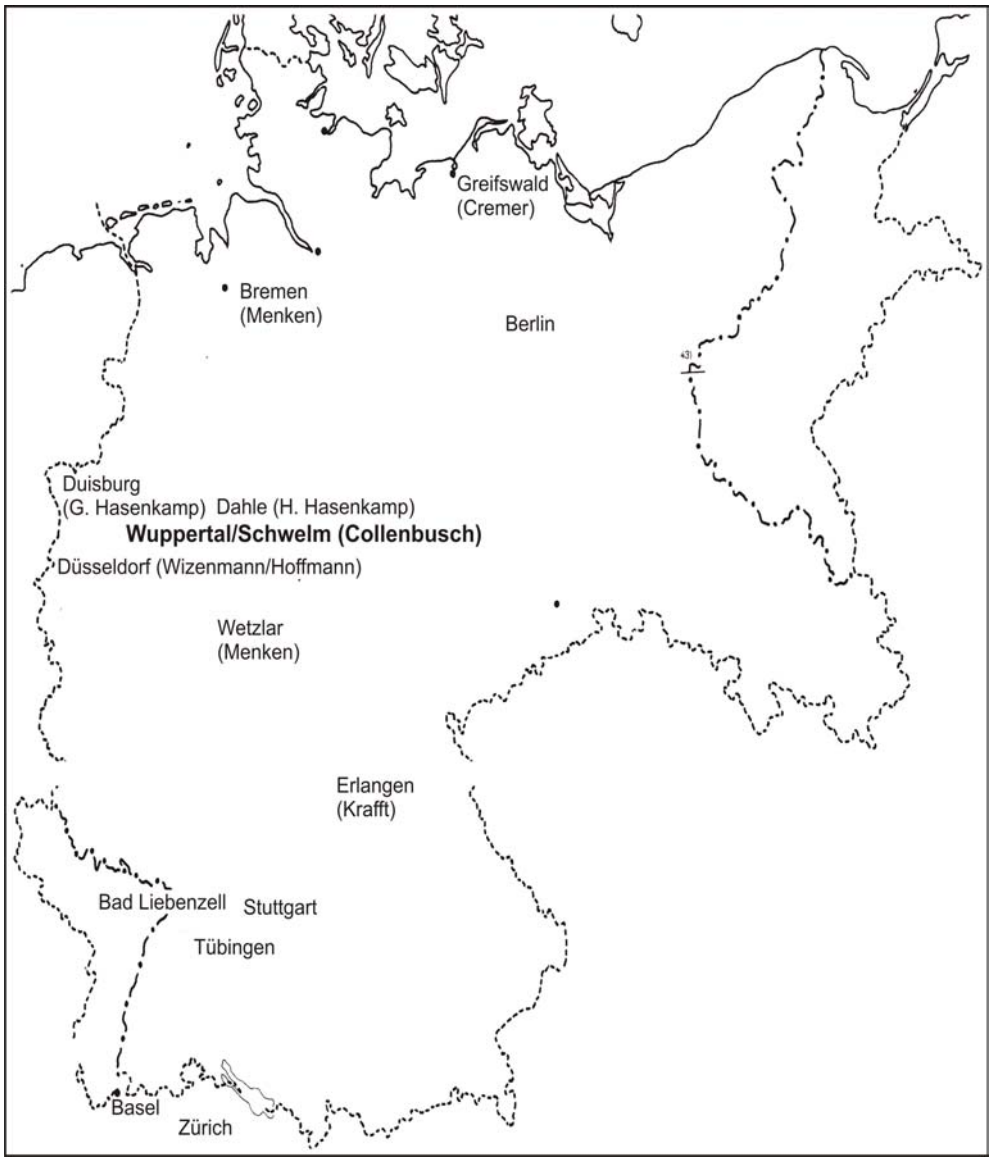

Abb. 7: Einflüsse Collenbuschs. Eine Karte der Zeit.[134]

[134] Quelle: Eigene Darstellung. Umrisse entnommen aus: Littell 1989, S. 104.

IX Zusammenfassende Würdigung

Im Blick auf Samuel Collenbusch ist gelegentlich vom Charismatiker gesprochen worden, der seine Schülerinnen und Schüler um sich sammelt. Tatsächlich ist er eine eindrucksvolle und prägende Persönlichkeit gewesen. Sie ist umso bedeutungsvoller, als sie nicht nur in die Nähe, sondern auch in der Ferne gewirkt, ja sogar die „Erlanger Schule“ beeinflusst hat.

Eine Vielzahl theologischer Einflüsse kamen bei Collenbusch zusammen und trugen zur Ausstrahlungskraft dieser Person bei. Die Mystik Tersteegens begegnet dem württembergischen Pietismus. Impulse aus dem Methodismus kommen hinzu. Der Einfluss Halles begegnet ihm in fast allen befreundeten Wuppertaler Häusern. In Collenbuschs unmittelbarer Nähe „träumt“ eine Visionärin. Aus der Schweiz erhält er Nachrichten über die „Empfindungen“ Lavaters sowie dessen Physiognomik. Collenbusch ist Arzt, der sich darauf einlässt, eine betont wissenschaftliche Dissertation zu verfassen. Andererseits betreibt er engagiert alchemistische „Studien“. Es ergibt sich das Bild einer überaus ambivalenten und schillernden Persönlichkeit.

Vor Augen steht ein kränkelnder Mensch. Das ist ein durchgehender Zug von seiner Geburt bis zu seinem Tod. Diese körperlichen Defizite werden kompensiert durch ein Leben aus der Schrift, die für ihn göttlichen Charakter besitzt. Aus der Bibellektüre gewinnt Collenbusch Orientierung und Lebenskraft, die ihm ein entschiedenes Leben ermöglichen. Seine Lebensführung versucht er stets von der Bibel her zu gestalten. Diese von ihm erstrebte Übereinstimmung von Heiliger Schrift, Leben und Lehre machte ihn für viele Menschen faszinierend. Das machte wohl ganz wesentlich sein Charisma aus; so wird er zum Mittelpunkt eines Netzwerkes. Da für Collenbusch das bibelorientierte Leben das wesentliche Thema ist, sind für ihn Bekenntnisgrenzen weitgehend obsolet. Das Netzwerk präfiguriert so künftige Unionsgedanken.

Zum Leben von der Bibel her gehört sein entschiedenes Schriftverständnis: Die Heilige Schrift ist voll und ganz göttliches Wort und von daher irrtumsfrei. Ein wesentliches Charakteristikum ist ihr Prinzip von Verheißung und Erfüllung. Die Krönung der Heiligen Schrift ist die Offenbarung des Johannes. Hier werden Gottes Verheißungen vollkommen klar entfaltet. So weisen die ersten Kapitel der Bibel auf die Offenbarung hin. Es ist eine Heilsgeschichte zu erkennen, wobei deren Heilstatbestände für Collenbusch Anrede Gottes sind. Aus der Schrift wird deutlich, wer Gott ist, wie er ist, wie er regiert und was er will.

Gott ist heilig. Diese Heiligkeit besteht insbesondere in seiner sich selbst erniedrigenden Liebe – also in seiner Demut, die in Jesus Christus zu erkennen ist. In diesem Sinne ist er der Herr. Er regiert die Welt durch sein lebendiges, ansprechendes Wort, das der Heiligen Schrift entnommen wird. Er ist der Herr auch durch seinen Ruf in die Demut sowie durch Prüfungen und, damit zusammenhängend, durch Leiden. Letztlich lenkt er auf diese Weise – vernunftmäßig unergründlich - die Welt. So besteht sein Reich in dieser Welt und wächst in dieselbe hinein. Das können die Christen auf dem Weg des

Glaubens erkennen. Der Vernunft bleibt diese Erkenntnis verborgen. Man kann von einer allein dem Glauben, der sich unter die Heilige Schrift begibt, zugänglichen Heilsgeschichte sprechen. Mit diesem Gedanken des präsenten und im Glauben erfahrbaren Gottesreiches hat Collenbusch ein wichtiges Anliegen der Frömmigkeit des 19. Jh. vorweggenommen; er regt an, mit der Gegenwart des lebendigen Gottes zu rechnen – sowohl im Taumel der Freude als auch im tiefen, trostlosen Tal des Leidens.

Das Leben der Christen vollzieht sich in Form der Heiligung. Diese ist als Antwort auf die sich selbst erniedrigende Liebe Gottes zu verstehen und vollzieht sich dementsprechend im Sinne der Selbsterniedrigung bzw. der Demut. Je größer der Glaube, desto schwerer die Leiden als von Gott verhängte Prüfungsleiden. Man könnte hier sogar von einem „collenbuschianischen syllogismus practicus“ sprechen.

Samuel Collenbusch steht an dieser Stelle an einem Übergang, der ihn zu Spekulationen führt. Insbesondere ist an die Stufenlehre zu denken. Er will die Stufen der Heiligung erklimmen, die einhergehen mit den Stufen der „Geistzuteilung“. Gleichzeitig sind es Stufen der Leidensprüfungen, die dann auch Stufen der Herrlichkeit sind. So will er den Grad des eigenen Christseins eruieren. Collenbusch steht damit an der Schwelle zu den Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts. Diese äußern sich u.a. als „eine Emotionalität, in der sich die Subjektivität – eine Verbindung von Selbsterfahrung und Gotteserfahrung (Sündenverfallenheit und Begnadung/Erlösung) mit der Betonung der Objektivität der Glaubensfundamente (Bibelautorität, Gottes Handeln in den Heilstatsachen) eigentümlich verschränkt.“[1]

Collenbusch ringt in der Stufenlehre mit der Präsenz des Gottesreiches in der Gegenwart. Auch damit nimmt er ein wesentliches Thema des 19. Jahrhunderts vorweg. Allerdings ist er mit seiner Stufenlehre auf einem Weg, der ihn weit von der Heiligen Schrift wegführt. Collenbusch hat damit einige seiner Weggefährten in Konflikte gebracht. So hat J. G. Hasenkamp befürchtet, sein Tod hindere ihn daran, höhere Stufen der Heiligkeit zu erreichen. Das sei insofern schlimm, als er im Jenseits nur noch schwer höher steigen könne. Hasenkamp kam auf diese Weise angesichts des Todes in Seelennöte.[2] Für Collenbusch selbst war diese Stufenlehre wohl eine Lebenshilfe. Wo Gott in seinem präsenten Reich auch durch abgestufte Leidensprüfungen regiert, konnte er sich in seinen eigenen Leiden diesem Reiche zugehörig wissen.

Für Collenbusch ist die Schrift göttliches Wort, irrtumsfrei und damit entscheidend maßgebend für das Leben.[3] Umso kritischer ging er mit Menschen um, die es wagten, biblische Aussagen und Sachverhalte vernunftgemäß zu hinterfragen. Collenbusch zeigte diesbezüglich keinerlei Verständnis geschweige denn Toleranz. Theologen, die teilweise pietistische Hintergründe hatten, dann aber zur Neologie tendierten, wurden von ihm radikal verteu-

[1] Hauschild 2005, Bd. 2, S. 766.

[2] Vgl. Kapitel VI, Anm. 139.

[3] Vgl. Kapitel VI.1 sowie Kapitel XI.8.

felt. Wollte er von der Schrift her ein Leben in Demut führen, so gelang ihm das in dieser Hinsicht jedenfalls nicht. Hochmütig werden „die Aufklärer“ in seinen Schriften attackiert und in einem Atemzug mit dem Teufel genannt.[4]

Was hier hinsichtlich des Schriftverständnisses der Neologen von Collenbusch gelehrt wird, korrespondiert seiner generellen Haltung gegenüber der Aufklärung. Diese wird enggeführt als Aufklärung im Sinne der französischen Denker. Da sie den Menschen zum Maßstab aller Dinge machen will und Gott aus dem Blick verliert, sind die Französische Revolution und deren Kriegsfolgen die Konsequenz dieses Denkens – eine von Gott verhängte Strafe bzw. ein Prüfungsleiden für die Christen, in dem diese sich zu bewähren haben.[5]

Immanuel Kant ist für Collenbusch der Exponent der Aufklärung. In den Schreiben, die an ihn gerichtet sind, wird deutlich, dass es Collenbusch nicht darum geht, die Vernunft als solche zu verteufeln, sondern sie an den rechten Platz zu stellen. Die Vernunft ist segensreich, um wissenschaftlich zugängliche Wirklichkeiten zu eruieren und zu erklären. Sie kann aber niemals zur Gotteserkenntnis führen, und sie kann keinesfalls das Leben aus dem Glauben ersetzen. Auf diese Weise ist Collenbusch darauf aus, die Vernunft wieder zur Demut zu befreien. Dafür eingetreten zu sein, ist sicherlich ein wesentlicher Verdienst dieses „Laientheologen“.

Im übrigen geht es Collenbusch keineswegs nur um ein „Nein“ gegenüber einer Verselbständigung der Vernunft. Er prangert an, dass Menschen sich allein auf ihre eigenen Kräfte verlassen und sich auf diese Weise von Gott entfernen. Er rügt Lavater wegen dessen Leben „aus Empfindung“[6]. So warnt er vor einer falschen Mystik, in der der Mensch versucht, allein aus seinen inneren Kräften zu leben. Auch gegenüber Lavater kommt es bei Collenbusch zu hochmütigen Entgleisungen, etwa da, wo Lavaters Schussverletzung mit seinem „Leben aus Empfindung“ in Verbindung gebracht wird.[7]

Mit alldem ruft Collenbusch auf zu einem Leben aus Demut. Es ist die Demut vor Gott, die sich unter dessen Wort begibt. Auch dieser Gedanke will in der Gegenwart wiederenteckt werden – allerdings nicht in Form eines unkritischen Biblizismus.

Was bleibt also?

Collenbuschs Einladung, die Bibel als lebendiges Gotteswort wahrzunehmen, ist ein wichtiger Impuls. Das gemeinsame „Bibelforschen“ steht im Mittelpunkt. Konfessionsgrenzen werden demgegenüber zu „Adiaphora“. Daraus ergibt sich folgerichtig: Das Netzwerk, in dem Collenbusch die maßgebende Person ist, gibt durch das Überschreiten von konfessionellen Grenzen Impulse für unionistische Ideen.

---

4 Vgl. Kapitel V.3.

5 Vgl. Cremer 1902, S. 323, Brief von Collenbusch an G. Wülfing .

6 D. h.: aus Gefühl.

7 Vgl. zu diesen „Härten“ Collenbuschs gegenüber einem Weggefährten Kapitel XI.9.

Die Rede Collenbuschs von der Demut Gottes, die auf die Antwort des Menschen in Form eines Lebens in Demut aus ist, ist ein Gegenpol gegen die Überhöhung anthropologischer Möglichkeiten. Dieses Anliegen bleibt wichtig in der Gegenwart.

Die Lehre von der Gegenwart des Reiches Gottes ist ein wichtiger Impuls dafür, mit der Lebendigkeit Gottes zu rechnen. Dessen Reich will bereits im Hier und Heute wachsen. Dieser Impuls weist auf wesentliches theologisches Anliegen des 19. Jahrhunderts voraus.[8]

Collenbusch hat versucht, die Vernunft bzw. die anthropologischen Möglichkeiten vom menschlichen Hochmut zu befreien, indem er ihnen den sachgemäßen Ort im Leben zuordnete, an dem sie segensreich sind.

Collenbuschs Leben, in dem er bestrebt war, Leben und Lehre von der Heiligen Schrift her in Demut zu führen, machte seine Faszination aus. So hat er weitreichende Wirkungen gehabt. Allein von daher darf er nicht überhört und übersehen werden.

Allerdings bleibt auch dieses:

Collenbusch hat die Lehre von der Verbalinspiration der Heiligen Schrift intensiviert durch das Postulat der Göttlichkeit der Schrift. So kommt es zu einer Verbalinspiriertheit, die er nicht hinterfragen lässt. Das ist eine Verirrung in Sackgassen der Orthodoxie.

Das Sola-scriptura-Prinzip wird durch Collenbusch selbst durchbrochen, indem er spekulierend und die Schrift vergewaltigend Lehren einträgt. Das gilt insbesondere für die Stufenlehren (einen gescheiterten Versuch, die Gegenwart Gottes im eigenen Lebensvollzug zu verorten).

Collenbuschs Bild von der Aufklärung ist stark verengt. Dadurch wird einigen Vertretern der Neologie Unrecht in ihrer Beurteilung angetan, indem sie mit dem Teufel identifiziert werden. Aber nicht nur einige Neologen werden verunglimpft:

Der „seelsorgerliche“ bzw. verbale Umgang mit Menschen, die theologisch nicht auf Collenbuschs Wellenlänge sind, ist bedenklich, oft sogar anmaßend und hochmütig.

So wird Samuel Collenbusch wiederentdeckbar als ein frommer Mann, ein theologisch gebildeter und einflussreicher Laie, der versuchte, obwohl radikaler Biblizist, die Vernunft wertzuachten und sie zu ihrem eigentlichen Gebrauch zu befreien. Er wird wiederentdeckbar als ein Mensch, der viele unterschiedliche Einflüsse aufgenommen hat (von der Mystik über die Alchemie bis zur Naturwissenschaft) und selbst auch Widersprüchliches gelehrt hat (etwa das Schriftprinzip auf der einen Seite; auf der anderen Seite spekulativ die Stufenlehren und die Lehre vom inwendigen Menschen). Er wird wiederentdeckbar als ein Mensch, der versuchte das Leben unter das Vorzeichen der Demut zu stellen; der allerdings sich auch darin als Mensch erweist, dem

[8] Vgl. Hauschild 2005, S. 766-782.

dieses selbst nur fragmentarisch gelang, was in seinem teilweise hochmütigen Umgang mit Andersdenkenden evident wird. Schließlich wird er wiederentdeckt als ein Christ, der Themen der Erweckungsbewegung vorwegnahm bzw. diesbezügliche Impulse gab.

Collenbuschs Schriftverständnis, das hinführt zu der Lehre von der sich selbst erniedrigenden Liebe als Ausdruck der Heiligkeit Gottes, hat provoziert. Friedrich Wilhelm Krug rückt den Schwelmer Arzt in die Nähe des Socinianismus.[9] Auch Albrecht Ritschl ist die Lehre von der radikalen Kenotik suspekt.[10] Im Gegensatz dazu begrüßt Hermann Cremer ausdrücklich Collenbuschs Gottesbild von der sich selbst erniedrigenden Liebe.[11] Findet sich dieser Gedanke Collenbuschs, dass Gottes Herrlichkeit in dessen Niedrigkeit zu entdecken ist, nicht auch in ähnlicher Radikalität bei Gerhard Ebeling? Er schließt den zweiten Band seiner „Dogmatik des christlichen Glaubens" ab mit einem Kapitel über Jesu Herrschaft in der Welt.[12] Dabei spricht Ebeling aus, dass solche Gedanken provozierend sind: „Die Frage, wer Jesus ist, kann nicht provozierender gestellt werden als so, daß er den Mächten der Welt konfrontiert wird. Sie kann aber auch nicht provozierender beantwortet werden als damit, daß er der Herr der Welt ist. Man kann sich nicht beklemmender darüber Rechenschaft geben, was es heißt, an den Gekreuzigten glauben, als indem man sich ihn da vorstellt, wo die Schalthebel der Macht sind: etwa in einem Betrieb der Schwerindustrie, in einem Forschungslaboratorium, in einem Atomkraftwerk, im Aufsichtsrat einer Großbank, in einem Pressezentrum, im Pentagon, im Kreml. Gegen die Realitäten, mit denen man dort umgeht, scheint Jesus ein Strohhalm, ein Nichts zu sein. Freilich gibt es noch größere Mächte als diese. Ein Erdbeben macht zunichte, was Menschen planen und bauen. Eine Wirtschaftskrise führt zum Finanzzusammenbruch. Neue Erfindungen entwerten ungeheure Waffenarsenale. Revolutionen bringen Machtpositionen plötzlich zum Einsturz. Machthaber werden vom Tode ereilt. Die öffentliche Meinung macht unberechenbare Wandlungen durch. Es vollzieht sich eine Umwertung der Werte und damit eine von keinem gewollte, aber jeden in ihren Bann ziehende Veränderung des Denkens. Die Zeit hält alles in ihrem Griff und liefert es unaufhaltsam der Vernichtung aus. Was ist, was vermag dagegen Jesus Christus? Darf man es nicht so wörtlich nehmen, wenn der Glaube ihn als den Herrn der Welt bekennt, und Machtphänomene der Welt wie die erwähnten gar nicht ins Spiel bringen? Muß man sich mit Jesus in das Private, in die Innerlichkeit zurückziehen, um ihm da wenigstens eine kleine, bescheidene Herrschaft einzuräumen? Oder müsste man die Machtfrage noch weit schärfer stellen, als es geschehen ist, um der Glaubensaussage, daß Jesus der Herr der Welt ist, in den ihr angemessenen Erfahrungshorizont hineinzustellen? Denn daran kann kein Zweifel sein: Wird Jesus als der Herr geglaubt, so ist damit die Macht der Welt in die

[9] Vgl. Kapitel II.2.

[10] Vgl. Kapitel II.3.

[11] Vgl. Kapitel II.4.

[12] Ebeling 1989, S. 540.

Schranken gefordert und damit jeder, der in irgendeiner Weise an der Macht der Welt partizipiert.“[13]

Collenbusch hat seine eigene Existenz von der sich selbst erniedrigenden Liebe Gottes her verstanden: Gott wendet sich den Kleinen und Geringen zu.[14] Das Leben des Christen führt daraufhin in die Heiligung – ebenfalls als Selbsterniedrigung bzw. Demut begriffen.[15] Auf diese Weise herrscht Gott von Anfang an – Menschen, die sich auf die Verheißungen Gottes einließen, wurden dadurch zu „Heilstatsachen“[16] So herrscht er weiter – Collenbusch möchte, dass Gott auch durch ihn wirkt.[17] Diese präsentische Herrschaft Gottes durch die Kleinen und Geringen, dem Gewaltigen zum Trotz, wird von Collenbusch gelehrt.[18] Auch solche Gedanken, die Freiheit vermitteln, sind bei G. Ebeling zu finden. „Wo er herrscht, begegnen nicht die Zeichen irdischer Macht wie Reichtum, Ansehen oder Zwangsgewalt, vielmehr vornehmlich Armut, Verachtung und Ohnmacht und dort, wo man dennoch über das Gegenteil dessen verfügt, ein Haben, als hätte man es nicht (1. Kor 7, 29f). Geistlich ist diese Macht darin, daß sie dazu frei macht, alle Mächte der Welt in ihre Schranken zu weisen, sie von der Macht zu entmachten, die ihnen durch Irrglauben und Aberglauben zugeschrieben wird, eine Freiheit zu eröffnen, die von ihnen den rechten Gebrauch macht und sich alles zum Besten dienen lässt. Jesus der Herr der Welt – diese Glaubensaussage ist ebenso einfältig, stellt aber auch ebenso alles auf den Kopf wie die kindliche Feststellung, daß der in seinen neuen Kleidern von allen bestaunte Kaiser nackt ist. Was zu diesem Urteil über die Weltmächte instand setzt, ist nun allerdings das Mächtigste, was es in der Welt gibt: das Wort, durch das alles geschaffen ist und das die Toten ins Leben ruft, und der Geist, der ebenfalls spiritus creator und spiritus vivificans heißt.“[19] So werden Anliegen Collenbuschs in der neueren Theologie auf den Punkt gebracht. Der fast Vergessene bekommt neue Aktualität. Diese neue Aktualität ist noch an einer anderen Stelle feststellbar:

Setzten die Ausführungen über Samuel Collenbusch bei Erfahrungen im Gemeindeleben des Kirchenkreises Schwelm an, so werden die Gedanken (vorläufig) abgeschlossen mit theologischen Erörterungen, die derzeit auch dort durchgeführt werden. Die Pfarrkonferenz ging für zwei Tage in Klausur und diskutierte die Frage ob Leiden und Sterben Jesu als Sühnopfer anzusehen sei. Dabei ging es um das Problem, ob Gott seinen Sohn „abgestraft“ hät-

---

[13] A.a.O., S. 540.

[14] Die Erweckungserlebnisse Collenbusch haben hier ihren Grund. Vgl. Kapitel III.1, insbesondere aber Kapitel III.3.

[15] Vgl. Kapitel VI.5.

[16] Vgl. insbesondere Kapitel VIII.3.

[17] “Mein Stolz, mein Übermut und meine Ungeduld hat mich sehr oft verhindert, den Herrn zu heiligen. Mein Gott! Erlöse mich von allem dummen Stolz und dummen Übermut und aller Ungeduld, die mich verhindern, dich stets zu heiligen.“ (Cremer 1902, S. 333, Tagebuchblätter).

[18] Vgl. Kapitel VI.6.

[19] Ebeling 1989, S. 544.

te zu unserer Versöhnung. Wie aktuell wurde an dieser Stelle die Theologie Collenbuschs.[20] Dessen Spuren finden sich also nicht nur sporadisch im Gemeindeleben, sondern durchaus auch in mancher theologischen Neubesinnung – als Rückbesinnung. So ist es erforderlich, das Thema „Collenbusch" weiter zu verfolgen. Die im Kapitel XI angeführten Schriften bieten noch umfängliches Material.

[20] Vgl. Kapitel VI.4.

X Briefe Collenbuschs

X.1 Gedruckte Stücke

Datum	Adressat	Gedruckt in:
1774, 01, 22	Johann Gerhard Hasenkamp	Augé 1905/1907 I, S. 92f.
1777	Friedrich Christoph Oetinger	Cremer 1902, S. 259-263
1783, 06, 03	Christian Ludwig Seyd	Augé 1905/1907 II, S. 80-83
1786	Thomas Wizenmann, 6 Briefe	Cremer 1902, S. 298-309
1788, 05	Christian Hoffmann, 17 Briefe 1. Brief: Christus der Hohepriester 2. Brief: Kritik am Rationalismus 3. Brief: Der Sündenfall 4. Brief: Vom Leben- und Sterbebaum 5. Brief: Christus der Prophet, Hohepriester und König; Kritik am Rationalismus 6. Brief: Kritik am positiven Menschenbild des Rationalismus 7. Brief: Vom ersten und zweiten Adam 8. Brief: Vom Märtyrertod 9. Brief: Vom Versöhnungstod Christi; Christi Leiden als Prüfungsleiden, nicht als Strafleiden 10. Brief: Christi Tod ist nicht als Strafhandeln Gottes aufzufassen 11. Brief: Unterscheidung: Genugstrafung und Genugtuung 12. Brief: Christi Gehorsam als Versöhnung für den Ungehorsam 13. Brief: Gedanken zur Erbsünde 14. Brief: Christi Gehorsam als Genugtuung in Bezug auf Gott; Christi Genugtuung als Gerechtigkeit in Bezug auf die Menschen 15. Brief: Von der Entäußerung Christi 16. Brief: Der Gehorsam Christi als Versöhnung für den Ungehorsam 17. Brief: Das Wirken des Geistes Christi	Augé 1905/1907 II, S. 25-36 S. 25-26 S. 26 S. 26-27 S. 27-28 S. 28 S. 28-29 S. 29-30 S. 30 S. 30-31 S. 31-32 S. 32 S. 32-33 S. 33-34 S. 34-35 S. 35 S. 35-36 S. 36
1788, 12	Heinrich Hasenkamp	Cremer 1902, S. 295f
1795, 01, 06	Immanuel Kant	Augé 1905/1907 II, S. 93f
1795, 01, 16	Burkhard Bartels	Augé 1905/1907 II, S. 103f
1795, 03, 27	Immanuel Kant	Augé 1905/1907 II, S. 94-96
1795	Immanuel Kant	Augé 1905/1907 II, S. 96-98
1795	Immanuel Kant	Augé 1905/1907 II, S. 99f
1795	Immanuel Kant	Augé 1905/1907 II, S. 100f
1795	Immanuel Kant	Augé 1905/1907 II, S. 101-103
1795	Gottfried Wülfing	Cremer 1902, S. 321-325

Datum	Adressat	Gedruckt in:
1796, 12, 30	Immanuel Kant	Augé 1905/1907 II, S. 98f
1796, 03, 18	Heinrich Hasenkamp	Augé 1905/1907 II, S. 104f
1796, 03	Heinrich Hasenkamp	Augé 1905/1907 II, S. 105f
1796, 04	Heinrich Hasenkamp	Augé 1905/1907 II, S. 106f
1796, 04, 17	Heinrich Hasenkamp	Augé 1905/1907 II, S. 108f
1797, 06, 11	Heinrich Hasenkamp	Augé 1905/1907 II, S. 107f
1798	Gottfried Menken	Augé 1905/1907 II, S. 110-115
1798	Gottfried Menken	Augé 1905/1907 II, S. 57-60
1799	Christian Hoffmann	Augé 1905/1907 II, S. 122f
1799, 03, 01	Christian Hoffmann	Augé 1905/1907 II, S. 121f
1799, 11	Johann Caspar Lavater	Cremer 1902, S. 310-312
1799, 11	Johann Caspar Lavater	Cremer 1902, S. 313-316
1799, 12, 13	Gottfried Wülfing	Cremer 1902, S. 319-321
1800	Henriette Katharina Siebel	Augé 1905/1907 I, S. 47f
1800, 02, 18	Gottfried Menken	Augé 1905/1907 II, S. 115-121
1801, 11, 09	Peter Collenbusch	Augé 1905/1907 II, S. 124f
Undatiert	Johann Gerhard Hasenkamp	Augé 1905/1907 I, S. 100-103
Undatiert	Heinrich Hasenkamp	Cremer 1902, S. 292-295
Undatiert	Johann Caspar Lavater	Cremer 1902, S. 316-319
Undatiert	Christian Hoffmann	Cremer 1902, S. 297f
Undatiert	Unbekannt	Cremer 1902, S. 279f

X.2 Ungedruckte Stücke

Datum	Adressat	Archiv/Signatur
1760, 06, 25	Dorothea Wuppermann	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13
1762, 04, 15	Unbekannt	Barmen, BG/MIVe682
1767	Johann G. Hasenkamp	Barmen, BG/MIVe684
1768, ?, 22	Dorothea Wuppermann	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13
1768, 06	Dorothea Wuppermann	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13
1768, 06, 21	Unbekannt	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13
1770, 05	Unbekannt	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13
1770, 09, 05	Jakobine Klein	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13
1770, 09, 05	Dorothea Wuppermann	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13
1770, 09	Unbekannt	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13
1770, 10	Jakobine Klein	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13
1770, 10, 16	Jakobine Klein	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13
1771, 06, 29	Unbekannt	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13
1774, 01, 22	Dorothea Wuppermann	Barmen, BG/MIVe685
1776	Unbekannt	Barmen, BG/MIVe684

Datum	Adressat	Archiv/Signatur
1784, 05, 03	Herrn Scheit	Barmen, BG/MIVe682
1786, 03, 02	Thomas Wizenmann	Barmen, BG/MIVe682
ca. 1786	Thomas Wizenmann, 4 Briefe 1. Brief: Von der Heiligkeit Gottes; was ist Tugend 2. Brief: Gedanken zum Thema „Heiligkeit“ 3. Brief: Von der Selbsterniedrigung 4. Brief: Gedanken zum Begriff „Seele“ (Vernunft als Seelenkraft), Gedanken zum Begriff „Gebrechen“	Barmen, BG/MIVe682
1786	Jakobine Klein	Barmen, BG/MIVe682
1787, 03, 14	Jakobine Klein	Barmen, BG/MIVe684
1787, 04, 28	Clara Wülfing	Barmen, BG/MIVe682; 684
1787, 05, 01	Clara Wülfing	Barmen, BG/MIVe682
1789, 06, 03	Christian Ludwig Seyd	Barmen, BG/MIVe687
1789	Christian Ludwig Seyd	Barmen, BG/MIVe687
1794	Desmoiselle	Barmen, BG/MIVe682
1794, 04, 05	Desmoiselle	Barmen, BG/MIVe682
1796, März	Hilmar Ernst Rauschenbusch	Barmen, BG/MIVe682
1796, 08, 25	Heinrich Hasenkamp	Barmen, BG/MIVe682
1799	Gottfried Menken	Barmen, BG/MIVe687
1799, 09, 28	Hülsberg (Vorname unbekannt)	Barmen, BG/MIVe682
1799, 12	Gottfried Menken	Barmen, BG/MIVe682
1800, 01	Friedrich Wilhelm Baehrens	Barmen, BG/MIVe682
1801, 04, 02	Gottfried Menken	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 8
1803, 07, 12	Gottfried Wülfing	Barmen, BG/MIVe682
Undatiert	Jürgen Ball	Barmen, BG/MIVe682
Undatiert	Herr Professor (Grimm?)	Barmen, BG/MIVe685
Undatiert	Christian Ludwig Seyd	Barmen, BG/MIVe687
Undatiert	Unbekannt (5 Briefe)	Barmen, BG/MIVe687
Undatiert	Johann Gerhard Hasenkamp	Barmen, BG/MIVe682
Undatiert	Gottfried Menken	Barmen, BG/MIVe682
Undatiert	Wizenmann	Barmen, BG/MIVe682
Undatiert	Gottfried Menken	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 8
Undatiert	Gottfried Menken	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 8
Undatiert	Jakobine Klein	Barmen, BG/MIVe682
Undatiert	Clara Wülfing	Barmen, BG/MIVe682
Undatiert	Unbekannt	Barmen, BG/MIVe684
Undatiert	Herr Pastor	Barmen, BG/MIVe684
Undatiert	Herr Pastor	Barmen, BG/MIVe684

Datum	Adressat	Archiv/Signatur
Undatiert	Herr Pastor	Barmen, BG/MIVe684
Undatiert	Herr Pastor	Barmen, BG/MIVe684
Undatiert	Herr Pastor	Barmen, BG/MIVe684
Undatiert	Herr Pastor	Barmen, BG/MIVe684
Undatiert	Herr Pastor	Barmen, BG/MIVe684
Undatiert	Herr Pastor	Barmen, BG/MIVe684
Undatiert	Herr Pastor	Barmen, BG/MIVe684
Undatiert	Herr Professor	Barmen, BG/MIVe685
Undatiert	Herr Professor	Barmen, BG/MIVe685
Undatiert	Christian Hoffmann	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 8
Undatiert	Christian Hoffmann	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 13
Undatiert	Friedrich Ernst Jacobi	Barmen, BG/MIVe686
Undatiert	Christian L. Seyd (Brieffragmente) 1. Unius positio non est alterius exclusio; vom Hohenpriestertum Christi 2. Vom Wollen und Vollbringen 3. Unterscheidung zwischen der Heidenmoral und der Heiligung des Gottesnamens 4. Die Umgangsweise Collenbuschs mit seinen Brüdern (Erklärung)	Barmen, BG/MIVe687
Undatiert	Dorothea Wuppermann (2 Briefe) 1. Vom Urteilen aus Empfindung 2. Von den Begierden; von der Gottesfurcht und der Gottesliebe	Düsseldorf, 1 OB 020 AII c 8

XI Ausgewählte Briefe

Bei den ausgewählten Briefen handelt es sich um solche, die Aufschluss geben über wichtige biographische und theologische Sachverhalte. Sie sind in der vorliegenden Arbeit mehrfach zitiert.

XI.1 Brief an Unbekannt, 1762, 04, 15

Bei diesem Brief handelt es sich um ein frühes Schreiben Collenbuschs. Es macht deutlich, dass Collenbusch nicht erst über Fricker mit dem Württembergischen Pietismus in Berührung gekommen ist. Er hat Bengel gelesen[1], aber auch die „Weinsberger Predigten" Oetingers.[2] Darüber hinaus scheint Collenbusch über den Verlag seines Bruders auch unkomplizierten Zugang zu anderen Büchern zu haben.[3] Außerdem wird deutlich, dass er in Verbindung stand mit Professor Leidenfrost. Das wiederum ist wichtig für die Wirkungen Collenbuschs auf Christian Krafft bzw. die „Erlanger Schule".[4] Schließlich wird bereits in diesem Brief von „Prüfungsleiden" geredet, was in der Theologie Collenbusch ein zentraler Aspekt ist.[5] Somit weist dieser Brief in mehrere Richtungen und wird in den entsprechenden Kapiteln zitiert.

Archiv Barmen, BG/M IV e 682

[1r]Mein sehr wehrter Freund.
In Ihrem angenehmen Briefe (den ich zu meinem Leydwesen längst verlegt), machen Sie mir eine Instans[6] in Ansehung unserer gehabten Unterredung vom Glauben. Sie sagen 1) wenn man den Glauben definiren, zu seyn ein Aufmerken auf Gottes Wort, so würde dieses großem Mißbrauche unterworffen seyn. 2) Es würde demnach richtiger seyn, zu sagen, der Glaube sey der Gehorsam des Wortes Gottes. Das ist es, was ich mich errinere. Was den ersten Punkt betrifft, so gebe ich gerne zu, daß viele Menschen, welche eine gute Zeit ihres Lebens mit dem Worte Gottes getändelt, sich selbst überreden, sie stünden in dem seelig machenden Glauben. Allein diese Instans trifft meine Proposition eigentlich nicht. Gantz lautet dieselbe also: Der seelig machende Glaube ist eine gebührende Aufmerksamkeit auf Gottes Wort in den Versuchungen.

Ich erinnere mich, zur besseren Fasslichkeit meines ganzen Sinnes, zwey Exempel angeführet zu haben. Das Exempel Jacobs, der in der Versuchung sich das Wort gemercket Genes: 32, 12, welches ihm zwanzig Jahre vorher verkündiget; und das Exempel des Königes Saul, der sich selbst überredete, daß er den schuldigen Gehorsam geleistet 1 Sam: 15, 20, obgleich er es an der gebührenden Aufmercksamkeit auf das Wort hatte fehlen lassen.
Was den zweyten Punkt betrifft, so meine ich, man müsse den Glauben und den Gehorsam des Glaubens nicht von einander trennen, wie des Apostels Jacobi seine Antagonisten; [1v] doch auch den Gehorsam nicht dem Glauben substituiren, wie des Apostels Pauli antagonisten. Das eine ist die Wurzel, das andere die Frucht. Wo soll der Gehorsam herkommen, wo man es an der Aufmercksamkeit fehlen lässet?

---

1 Bengel 1788

2 Vgl. Kapitel III.3.

3 Vgl. Kapitel III.3 sowie Kapitel IV.1.

4 Vgl. Kapitel VIII.2.

5 Vgl. Kapitel VI.5.

6 Einwand.

Bengel sagt in seiner 34 ten Apokalyptischen Rede[7]

> Wan ein Mensch zur Buße und zum Glauben komt, so ist er wohl dran, und das Licht das ihm aufgegangen führet seine Heiterkeit mit sich; u[nd] es gibt aber als dan erst gehöhrige Proben; und je mehr Proben er in den Versuchungen mit Gedult aushält, je mehr wird er bewäret.

Dieses ist es, welches, wie mir dünckt, nicht genügsam gelehret wird, daher komt es, daß wir so viele träge Christen haben, weil sie sich nicht fürchten, wie sie sich fürchten sollten.

In seiner 58ten Rede[8] sagt Bengel:

> Es kommt bisweilen [Streichung] nur auf einen augenblicklichen Entschluß an, wenn man an einem Scheidewege stehet; sonst kan ein böser oder guter Mensch auf seinem Wege (eine ziemliche Zeit)[9] gleich hingehen.

Ich zweifele nicht, M. Chr:H.[10] hat auch eins mahls auf einem solchen Scheidewege gestanden; da sie hätte sollen von selbst uhrteilen, was recht ist, Luc: 12. 57. Da sie aber schlecht zu gesehen, wie sie gehöhret, Marc: 4. 24, so hat sie auch nicht mit dem Maaß gemessen, womit sie hätte messen sollen. Doch weil Gott, wie Elihu sagt Hiob 33. 29. [2r] jede Seele zwey oder dreymahl herum hohle, und auf den Weg des Lebens stelle, so hatte ich nie die Hoffnung aufgegeben, daß nicht Gott dieselbe noch einmahl von ihrem Abwege zurück ruffen werde.

Ihr Ausdruck, daß sie wohl Leib und Leben dran wagen wollte, ist wohl gut; allein er gefält mir noch nicht recht.

> Eine jede göttliche Heimsuchung (:sagt Bengel in der 54ten Rede[11]) und Rührung des Herzen führet ihr Licht mit sich. Zur Anweisung, wie wir uns derselben gemäß zu verhalten haben. Das soll man nicht überhöhren, nicht gering schäzen, nicht versäumen.

Ich hoffe, sie werde mit der Zeit eine bessere Denckungsart lernen; ich habe wohl eher dergleichen übertriebene Reden von ihr gehöhret. Ich meine die Verleugnung, wodurch wir Gott gefällig werden, bestehet nicht in so großem Anerbieten, sondern in Bagatellen; sich bey täglich vorfallenden Gelegenheiten selbst zwingen, dasjenige zu tuhn, worzu man wenig Lust hat, ist wohl die nützlichste Verleugnung. Daran hat sie es gewiß fehlen lassen; den ihre Undienstfertigkeit, ihr Eigensinn, ihre Zufriedenheit mit sich selbst, ihre Unerkentlichkeit ist auch Weltmenschen anstößig gewesen. Wen man nicht in dergleichen Dingen von selbst uhrtheilet, was recht ist, so wird es in Wichtigeren auch sehr fehlen.

Endlich übersende [ich] die Bücher, von denen [ich] die vor Ihnen ausgezeichnet habe, [die] ich nicht mehr bekommen [habe] als drei N[ummern], nämlich

N 13 Belarmini Disp:[12] a 32 Stübern
N 62 Chemnitz Conc:[13] 9
N 106 Baxter[14] 22
Summa 1 [Taler] 3 Stüb

---

7 Bengel 1788, S. 695.

8 Bengel 1788, S. 1258.

9 Nachträglich über der Zeile.

10 Möglicherweise handelt es sich um die Jungfer Hüttemann aus Wichlinghausen. Ihre Vornamen sind nicht sicher zu ermitteln. Sie ist möglicherweise die Tochter der Catharina Elisabeth Hüttemann. Die Jungfer Hüttemann war blind, geheiratet hat sie wohl nicht. Vgl. Neeb 2004, S. 97.

11 Bengel 1788, S. 1161.

12 Vermutlich: R. Bellarmin, Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos, Ingolstadt 1583-93.

13 Martin Chemnitz (1522-1586), zu ihm und seiner Bedeutung für die Konkordienformel 1577 und das Konkordienbuch 1580, vgl. Hauschild 2005, Bd. 2, S. 421-428.

14 Richard Baxter (1615-1691), puritanischer Pfarrer, dessen Erbauungsliteratur (z. B. The Saint`s Everlasting Rest) im Deutschland des 18. und 19. Jahrhunderts verbreitet war. Vgl. Hauschild 2005, Bd. 2 , S. 668f.

[2v] Komt auch ein Theil von Oetingers Predigten[15]. Diese bitte [ich] zum guten Andenken von mir anzunehmen. Zugleich übersende einen neuen A[u]ctions Catalog[16]. Wen etwas darin anständig [sein sollte] und [Sie] wollten mir die Commission auftragen, [so] soll [es] mir lieb seyn. Bey kommende Schachtel ersuche [ich] gelegentlich, dem Vetter Haarhaus zustellen zu lassen. Meine Swiegerin[17] ist vor etlichen Wochen von einem Mädchen glücklich entbunden, Mutter und Kind befinden sich wohl. Die Brüder lassen allesamt freundlich grüßen. Der Schwager Beckman ist seit 3 Wochen krank an einem hitzigen Fieber, schon seit 17 Tagen hat er deliriret, doch nicht heftig. Jetzo hat er Aptitas oder Blätter[18] im Munde. Das Delirium continiuret. H. Prof. Leidenfrost hat prognosticiret, daß noch in 6 sechs Wochen an keine Besserung zu denken. Ich muß bekennen, es ist mir etwas Fremdes. Ich hoffe und wünsche, daß ihm Gott noch mahl zur Gesundheit helfen werde. Von Ihnen bitte mir, dero wehrte Freundschaft ferner zu gönnen, der ich nebst herzlicher Begrüßung verbleibe

Duisburg, den 15. April 1762

Dero ergebener Freund und Diener
Samuel Collenbusch

XI.2 Brief an Wizenmann, 1786, 03, 02

Dieser Brief bezeugt, dass das Schema Weissagung und Erfüllung (bzw. die Verheißungen Gottes) für Collenbusch essentiell ist, wobei sich Gott als Wohltäter offenbart.[19] Dieses ist ein wichtiger Aspekt der Heiligkeit Gottes – deswegen wird das auch durch Unterstreichen hervorgehoben. Collenbusch ist hier im Gespräch mit einer Philosophie, die in Gott nur den Schöpfer und Gesetzgeber sieht. Er stellt gegen den Deismus die Lebendigkeit Gottes, die dem Menschen durch Belohnen und Bestrafen gut tun will.[20] Damit wehrt Collenbusch den Versuch Wizenmanns ab, Spinoza für das Christentum zu reklamieren.[21] Die Betonung der Lebendigkeit Gottes ist ein wesentliches Anliegen, das Collenbusch gegen Kant zur Sprache bringt.

Archiv Barmen, BG/M IV e 682

Mein lieber H. Witzemann.
Nicht des Gesetzes Wercke, sondern der Glaube an Gottes Verheißungen sind die Hauptsache in der Religion des Abrahams, des Isaacs des Jacobs.
Mendels Sohn[22] ist ein verblendeter Jude, wie alle seine Brüder die Deisten und die Spinozisten. Was waren es vor Versündigungen, womit sich das Volk Israel an Gott versün-

---

[15] Teile der erbaulichen Predigtsammlungen Oetingers waren offenbar in dieser Zeit „im Umlauf“. Dabei handelte es sich um die „Weinberger Evangelienpredigten“; vgl. dazu das Kapitel III. Hierdurch bekam Oetinger breitere Wirkung. Vgl. Oetinger 1972. Aus diesem Brief ist zu entnehmen, dass Collenbusch offenbar durch seinen Bruder Peter, der wohl an einer Druckerei beteiligt war, an Literatur herankam.

[16] Johann Peter Collenbusch war wohl anfangs an der Druck- und Verlagsfirma Johann Carl Reiche in Duisburg finanziell beteiligt.

[17] Anna Margarethe Collenbusch, geb. Eckholtz (1723-1770), war die Frau von Johann Peter Collenbusch.

[18] Gemeint sind „Blattern“.

[19] Vgl. Kapitel IV.2.2.2 sowie Kapitel VI.1 und VI.3.

[20] Vgl. Kapitel VI.3.

[21] Vgl. Kapitel VIII.4.

[22] Moses Mendelssohn (1729-1786), führender Aufklärer, gehörte in Berlin zum Freundeskreis Lessings.

digte in der Wüste? War es nicht der Unglaube, Gott könne, oder Gott wolle sein Wort nicht halten?
Wenn Mendels Sohn je in seinem Leben den 78. Psalm einmahl, wie er es doch wohl werth ist, behertziget hätte, so würden die Worte nie aus seiner Feder geflossen sein. – Ein Jude könne wohl ein Spinoziste sein. –
Gewiß der Mendels Sohn wird mir so klein, so klein, das ich es nicht sagen kann.

Was war es, das den Abraham so groß machte?
War es nicht der Glaube an das, was Gott thun wolte. Wer Gott durch den Glauben ehret, denn will Gott wieder ehren, dieses ist die Hauptsache in der Religion der Protestanten. Aber in der Berliner Religion[23] ist dieses die Hauptsache nicht.

Glauben, das ein Gott sey, das glauben auch die Teufel, übrigens aber sind die Teufel nicht Bestanden in der Warheit. Was mag dieses vor [für]eine Warheit gewesen sein, worin die Teufel nicht bestanden sind? Gewiß nicht die Warheit, daß 2 mahl 2 vier sind, in der Warheit werden sie wohl bestanden sein. Es muß demnach unfehlbar eine andere Warheit sein, worin die Teufel nicht bestanden sind. Kindisch kommt es mir vor, daß Mendels Sohn von ewigen Warheiten spricht. Sind nicht alle Warheiten in dem Verstande Gottes ewige Warheiten? Und obgleich das Volk Israel in der Wüsten der Verheißung nicht glaubte, daß Gott sie in das Land Canaan bringen wollte, hörte dadurch die Warheit auf, eine ewige Warheit zu sein? Glauben wir nicht, so bleibt Gott doch ewig Treu.
Gott kann seine Ewige Warheit nicht läugnen.
Es war vor Grundlegung der Welt war, was wir lesen 1. B[uch] Mose 17, und wird in alle Ewigkeit war bleiben, wenn auch kein Mensch diese Warheit glaubte, war daß ein Gesetz oder ein Evangelium als Gott dem Abraham verhieß. – In deinem Namen sollen gesegnet werden alle Geschlechte der Nationen.
Warum lassen Mendels Sohn und alle Deisten diese ewige Warheit fahren? Können sie beweisen, daß diese Offenbahrung den Vollkommenheiten Gottes wiederspricht? Wiederspricht diese ewige Warheit der Liebe der Gerechtigkeit Gottes? Wie? Wiederspricht sie der Weißheit Gottes? Ist diese ewige Warheit kein angenehmes und annehmungswerthes Evangelium? Warum glaubet Mendels Sohn eine so wünschenswerthe Klarheit nicht?
Gott hat sie dem Abraham, Isaac und Jacob geoffenbahret.
NB [Nota Bene]**:** Nicht als Gesetzgeber, sondern als Wohlthäter. Diese ewige Warheit ist die Hauptlehre des Judenthums und des Protestantismus. Wer dieses nicht sehen kan, der ist kein ächter Protestant, und kein ächter Jude, sondern ein Deist.
Ein Deist glaubet die Wohlthat nicht, da Gott verheißet [:] Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, und deinem Saamen und Ihrem Saamen derselbe wird dir den Kopf zertreten und Du wirst ihn in die Fersen stechen.[24]
Ein Deist verspottet alle Offenbarung Gottes als Wohlthäter, alle positive Bestrafung so wohl, als alle positive Belohnungen, sind positive Wohlthaten Gottes, wie zu lesen 3. B. Mose 26.Diese positive Wohltätigkeit Gottes leugnet der Deiste.
Blind muß der sein, der diese ewige Warheit im ächten Judenthum nicht sehen kan.

Warum musten die Juden, die so ungläubig waren, in der Wüsten Ihr Lebelang geplaget sein und nichts erlangen Psalm 78, 32[25]. War es nicht des weegen, weil sie keine positive Wohlthaten Gottes glauben wolten. Abraham glaubte an Gott als einen positiven Wohlthäter. Er glaubte, das Gott ihm alle die unglaublichen Wohlthaten erweisen würde, die ihm Gott verheißen hatte. Der König Saul blieb nicht standhaft im Glauben an Gottes positive Wohlthätigkeit, da sein Glaube durch wiederwärtige Schicksahle der göttlichen Vorsehung auf die Probe gestellet wurde.

---

[23] Gemeint ist die Religion, die von der Aufklärung herkommt, also nach Collenbusch die Neologie.

[24] Gen. 3, 15.

[25] Ps. 78, 32: „Aber über das alles sündigten sie noch mehr, und glaubten nicht an seine Wunder.“

Darum wurde Saul verworffen, weil er Gott nicht durch den Glauben ehrte, wie Abraham Gott geehret hatte.
Es ist demnach falsch, wen Mendels Sohn[26] wähnet, nicht die Verheißungen positiver Wohlthaten, sondern die Gesetzgebung sey die Hauptsache im Judenthum. Das ächte Judenthum und das ächte Lutherthum stimmen darin überein. So wenig aber der Spinozismus mit dem ächten Lutherthum der Hauptsache nach in Übereinstimmung zu bringen ist, eben so wenig ist auch der Spinozismus mit dem gläubigen Judenthum in Übereinstimmung zu bringen.

So sehr Glaube und Unglaube entfernt sind, so sehr sind Abraham und Spinotza entfernt. Kindisch und albern wäre es, den Abraham und den Spinoza, oder den David und Spinoza in Übereinstimmung zu bringen. Viehl leichter ist es, den König Saul oder den König Jerobeam mit Spinoza in Übereinstimmung zu bringen. Jerobeam hat alles Neue aus seinem Hertzen erdacht, Spinoza auch alles, was er Neues hervor gebracht hat. David glaubte an Gott als an einen positiven Wohlthäter, Jerobeam nicht, Spinoza auch nicht, Lessing auch nicht, Mendes Sohn auch nicht.[27]

Ich grüße und bin
Ihr Freund u. Diener
S. C.

Barm: d. 2. Mertz 1786

XI.3 Briefe an Wizenmann, um 1786

In diesen Briefen wird deutlich, welch hohen Stellenwert die Themen „Heiligkeit“ und „Sich selbst erniedrigende Liebe“ haben. Gegenüber dem Philosophen Wizenmann geht es um Präzisierungen. Dabei wird ersichtlich, dass Collenbusch in Wizenmann einen“Bruder“ sieht, um den er sich herzlich bemüht. Diese Briefe sind Teil der Korrespondenz, die in Kapitel VIII.4 angeprochen wird.

Archiv Barmen, BG/M IV e 682

Briefe von D. Collenbusch an Witzemann
Gott Gleichheit das ist Tugend. Paulus schreibt Ephs 1, 4[28] Der Christen Beruf ziele dahin, daß wir sollen heilig seyn und untadelich in der Liebe.
Gottes Weisheit ist nicht Gottes Heiligkeit, Gottes Weisheit ist nicht Gottes Liebe, Gottes Weisheit ist nicht Gottes Tugend. Wer Weisheit und Tugend nicht unterscheidet, dem mangelt apostolische Präzision.
Gott Gleichheit, das ist Tugend. Gleich sucht sich, gleich liebt sich. Gott liebet nur seines Gleichen mit einer großen Liebe.
Die Weisen werden sich sehr betrogen finden in der andern Welt, wenn sie nicht tugendhaft, nicht heilig und untadelich geworden sind in der Liebe.

[26] Gemeint ist Moses Mendelssohn (1729-1786).

[27] Dieser Briefteil ist an den Anfang des Kapitels V „Die Provokationen durch die Aufklärung“ gesetzt. Er zeigt, wie wichtig Collenbusch die in der Bibel geoffenbarten (positiven) Verheißungen Gottes sind. In ihnen erweist sich Gott als Wohltäter. Im Vertrauen auf die Verheißungen Gottes erfährt der Mensch diesen in seiner Lebendigkeit. Dagegen werden Spinoza und Mendelssohn des Unglaubens bezichtigt, die ihre Lehre aus sich selbst heraus entwickeln und auf diesem Wege nur zu dem „starren“ gesetzgebenden Gott kommen. Das ist ein „Vorspiel“ der kommenden Auseinandersetzungen mit der Philosophie Kants bzw. der Neologie.

[28] Eph. 1, 4: „Wie er uns denn erwählet hatdurch denselbigen, ehe der Welt Grund geleget war, daß wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm in der Liebe.“

An eben denselben
Untadelige Liebe ist ein nützliches Ding, noch mehr die Heiligkeit. Wie kann man dieses beweisen? Was Heiligkeit sey, das ist schwerer zu verstehen, als was christliche Gerechtigkeit ist oder untadeliche Liebe. Beides ist Herlichkeit Gottes. Ephes. 4, 24[29]. Paulus schreibt Ephes. 2, 3.[30] Wir thaten den Willen des Fleisches und der Vernunft. Wenn jemand den Willen des Fleisches thut, ist das Heiligkeit? Wenn jemand den Willen der Vernunft thut, ist das Heiligkeit? Ich meine es nicht, was sagen Sie dazu?

An eben denselben
Wenn man sich selbst erniedriget Luc. 9, 48[31], den Bösen sich zum Knechte macht, 1 Cor. 9, 19.[32] Den bösen Menschen zu Röm 5, 2.[33] Zum Guten und zur Besserung, Math. 7, 12[34] und Widerspruch aufnehmen kann, Hebr. 12, 3[35]. Verachtung, Schmach und Spott und Hohn, 2 Cor. 11, 20.[36] Wie Gottes allerliebster Sohn, Röm. 8, 29[37] und dadurch nich betrübet wird Ps. 106, 35[38], der hatt ein reines Herz erlanget, Math. 5. Ganz rein von allem Fleischeswillen, Ephes. 2, 3[39]. Ganz rein vom Willen der Vernunft, 2 Cor. 7, 1[40]. Von Rachlust rein, ganz rein vom Stolze, Math. 11, 29[41], der ist ein Ideal der Tugend. 2 Tim. 3, 17.[42]

Es heißt Ps. 103 Lobe den Herrn meine Sele pp. Ich bin so frey, Ihnen meine Gedanken darüber zur Prüfung vorzulegen. Was ist das, meine Sele? Ich denke, was ich, nach dem ersten Artikel, als ein Geschöpfe Gottes, des Apostolischen Glaubensbekäntnisses, in mir unkörperlich befinde, von natürlich angebohrenen Kräften, als da ist Gedächtniß, Verstand, Urtheil, Vernunft pp, das ist Sele. Und was in mir ist seinen heiligen Namen. Was

---

[29] Eph. 4, 24: „Und ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit."

[30] Eph. 2, 3: „Unter welchen wir auch alle weiland unsern Wandel gehabt haben in den Lüsten unsers Fleisches, und thaten den Willen des Fleisches und der Vernunft, und waren auch Kinder Zorns von Natur, gleichwie auch die Andern."

[31] Lk. 9, 48: „Wer das Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat. Welcher aber der Kleinste ist unter euch allen, der wird groß sein."

[32] 1. Kor. 9, 19: „Denn wiewohl ich frei bin von Jedermann, habe ich mich doch selbst Jedermann zum Knechte gemacht, auf daß ich ihrer viele gewinne."

[33] Röm. 5, 2: „Durch welchen wir auch einen Zugang haben im Glauben zu dieser Gnade, darinnen wir stehen; und rühmen uns der Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit, die Gott geben soll."

[34] Mt. 7, 12: „Alles nun, was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen: das ist das Gesetz und die Propheten."

[35] Hebr. 12, 3: „Gedenket an den, der ein solches Widersprechen von den Sündern wider sich erduldet hat, daß ihr nicht in eurem Muth matt werdet, und ablasset."

[36] 2. Kor. 11, 20: „Ihr vertraget, so euch Jemand zu Knechten macht, so euch Jemand schindet, so euch Jemand nimmt, so euch Jemand trotzt, so euch Jemand in das Angesicht streichet."

[37] Röm. 8, 29: „Denn welche er zuvor versehen hat, die hat er auch verordnet, daß sie gleich sein sollten dem Ebenbilde seines Sohnes, auf daß derselbige der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern."

[38] Ps. 106, 35: „Sondern sie mengten sich unter die Heiden, und lernten derselben Werke."

[39] Eph. siehe oben, Anm. 25.

[40] 2. Kor. 7, 1: „Dieweil wir nun solche Verheißung haben, meine Liebsten, so lasset uns von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes uns reinigen, und fortfahren mit der Heiligung in der Furcht Gottes."

[41] Mt. 11, 29: „Nehmet auf euch mein Joch, und lernet von mir; denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig: so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen."

[42] 2. Tim. 3, 17: „Daß ein Mensch Gottes sei vollkommen, zu allem guten Werk geschickt."

Was in mir ist, das ist der Geist Christi, Röm. 8, 9[43], oder die übernatürlichen Kräfte 2. Pet. 1, 3[44], aus dem Hohenpriesterthum Christi, Hebr. 10, oder Christus in uns, Col. 1, 27[45], wodurch ich die Würksamkeit des Fleisches abschlachten, Röm. 8, 13[46], und verbrennen kann, Hebr. 13, 11. 12. 13[47]. Lobe den Herrn meine Sele und vergiß nicht, was er dir Guts gethan hatt. Dies ist eine beständige Freuden Quelle, wenn man nicht vergisset, was Gott einem Gutes gethan hatt. Der dir alle deine Sünden vergiebt. Was das Nichtvergessen der Vergebung der Sünden für eine beständige Freudenquelle sey, weiß derjenige am besten, der es erfahren hatt, was das für eine Seligkeit sey, vom Fluche des Gesetzes erlöset zu seyn, Gal. 3. Frieden mit Gott zu haben, Röm. 5. Loß zu seyn von dem bösen Gewissen, Hebr. 10. Und heilet alle deine Gebrechen. O! ist dieses möglich? Viele Christen sind so verzagt, daß sie dieses nicht glauben. Was sind Gebrechen?

Sind das nicht Gebrechen
Die Unempfindlichkeit Joh. 12, 35,[48] Luc 10, 21[49].
Die Unleutseligkeit Joh. 8, 7 – 11[50]
Die Unholdseligkeit Luc. 4, 23[51]
Die Unmitleidigkeit Joh. 19, 26. 27.[52]
Die Unbarmherzigkeit Luc. 23, 34[53]
Die Undienstfertigkeit Joh. 13, 14.[54]

---

43 Röm. 8, 9: „Ihr aber seid nicht fleischlich, sondern geistlich, so anders Gottes Geist in euch wohnet. Wer aber Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein."

44 2. Petr. 1, 3: „Nachdem allerlei seiner göttlichen Kraft uns geschenket ist, durch die Erkenntnis deß, der uns berufen hat durch seine Herrlichkeit und Tugend."

45 Kol. 1, 27: „Welchen Gott gewollt hat kund thun, welcher da sei der herrliche Reichthum dieses Geheimnisses unter den Heiden, welcher ist Christus in euch, der da ist die Hoffnung der Herrlichkeit."

46 Röm. 8, 13: „Denn wo ihr nach dem Fleisch lebet, so werdet ihr sterben müssen; wo ihr aber nach dem Geist des Fleisches Geschäfte tödtet, so werdet ihr leben."

47 Hebr. 13, 11.12.13: „(11) Denn welcher Thiere Blut getragen wird durch den Hohenpriester in das Heilige für die Sünde, derselbigen Leichname werden verbrannt außer dem lager. (12) Darum durch Jesus, auf daß er heiligte das Volk durch sein eigen Blut, hat er gelitten außen vor dem Thor. (13) So lasset uns nun zu ihm hinaus gehen, außer dem Lager, und seine Schmach tragen."

48 Joh. 12, 35: „Da sprach Jesus zu ihnen: Es ist das Licht noch eine kleine Zeit bei euch. Wandelt, dieweil ihr das Licht habt, daß euch die Finsternis nicht überfalle. Wer in der Finsternis wandelt, der weiß nicht, wo er hingeht."

49 Lk. 10, 21: „Zu der Stunde freute sich Jesus im Geist, und sprach: Ich preise dich, Vater und Herr Himmels und der Erde, daß du solches verborgen hast den Weisen und Klugen, und hast es offenbaret den Unmündigen. Ja, Vater, also war es wohlgefällig vor dir."

50 Joh. 8, 7-11: „(7)Als sie nun anhielten ihn zu fragen, richtete er sich auf, und sprach zu ihnen: Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie. (8) Und bückte sich wieder nieder und schrieb auf die Erde. (9) Da sie aber das höreten, gingen sie hinauseiner nach dem andern, von den Ältesten an bis zu den Geringsten. Und Jesus ward gelassen allein, und das Weib im Mittel stehend. (10) Jesus aber richtete sich auf; und da er Niemand sahe, denn das Weib, sprach er zu ihr: Weib, wo sind sie, deine Verkläger? Hat dich Niemand verdammet? (11) Sie aber sprach: Herr, Niemand. Jesus aber sprach: So verdamme ich dich auch nicht; gehe hin und sündige hinfort nicht mehr."

51 Lk. 4, 23: „Und er sprach zu ihnen: Ihr werdet freilich zu mir sagen dies Spruchwort: 'Arzt, hilf dir selber'; denn wie große Dinge haben wir gehöret zu Kapernaumgeschehen! Thue also auch hier in deinem Vaterlande."

52 Joh. 19, 27. 27: „(26) Da nun Jesus seine Mutter sahe, und den Jünger dabei stehen, den er lieb hatte, spricht er zu seiner Mutter: Weib, siehe, das ist dein Sohn. (27) Darnach spricht er zu dem Jünger: Siehe, das ist deine Mutter! Und von der Stunde an nahm sie der Jünger zu sich."

53 Lk. 23, 34: „Jesus aber sprach: Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie thun. Und sie theilten seine Kleider, und warfen das Los darum."

54 Joh. 13, 14: „So nun ich, euer Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe: so sollt ihr auch euch unter einander die Füße waschen."

Die Ungefälligkeit Marc. 10, 13[55] Röm. 15, 2[56]
1 Cor. 9, 19 – 22.[57]

Sind nicht diese und dergleichen Dinge lauter Gebrechen? Die Mittel an Gottes Seiten zur Heilung aller Gebrechen sind das Wasser, und das Blut, und der Geist, nach 1 Joh 5 und Ps. 51. Alle Gebrechen machen uns Menschen, entweder viel oder wenig unbrauchbar, 2. Tim. 2, 21[58]. Es sollen aber die allerbesten aus dem Menschen, Erstlinge der Creaturen, das ist die allerbrauchbarsten Creaturen werden, oder welches einerley ist, ein Königliches Priesterthum, Gottes Erben, Reichserben, Miterben Christi werden, dazu um die allerbrauchbarsten Creaturen zu werden, dazu wird durchaus eine Heilung aller Gebrechen erfordert.

XI.4 Brief an Madm. Klein, um 1786

Jacobina Klein hat offenbar teilgenommen an der Korrespondenz zwischen Collenbusch und Wizenmann. In diesem Brief wird deutlich, wie überragend wichtig Collenbusch insbesondere das Thema „Heiligkeit“ ist. Allerdings wird auch klar, wie schwierig es für Collenbusch ist, seine Definition von Heiligkeit als der „sich selbst erniedrigende Liebe Gottes“[59], dem Philosophen (Wizenmann) plausibel zu machen. So wird auf diesen Brief im Kapitel IV. 2. 3. 2 zurückgegriffen. Gleichzeitig liegt Collenbusch daran, die „Größen“ der Aufklärung ins rechte Licht zu setzen. Von daher ist klar, dass auch dieser Brief wieder von der Auseinandersetzung mit der „Hybris“ der Aufklärung her zu verstehen ist. So wird er Kapitel V. 1 angeführt, wo es ebenfalls darum geht, Kant und Fichte nicht als „Übermenschen“ anzusehen.

Archiv Barmen, BG/M IV e 682

Brief an Madm. Klein
[1r] Gott Aehnlichkeit ist Heidentugend, Gott Gleichheit, das ist Christen Tugend, denn alles, was ein Heide, nach Röm. 2, 14[60], aus menschlicher Natur thun kann, das ist Gott Aehnlichkeit. Was aber ein Abraham, ein Paulus thun konte aus göttlicher Natur, das ist

[55] Mk. 10, 13: „Und sie brachten Kindlein zu ihm, daß er sie anrührete. Die Jünger aber fuhren die an, die sie trugen.“

[56] Röm. 15, 2: „So stelle sich aber ein jeglicher unter unsalso, daß er seinem Nächsten gefalle zum Guten, zur Besserung.“

[57] 1. Kor. 9, 19-22: „(19) Denn wiewohl ich frei bin von Jedermann, habe ich doch mich selbst Jedermann zum Knechte gemacht, auf daß ich ihrer viele gewinne. (20) Den Juden bin ich geworden als ein Jude, auf daß ich die Juden gewinne. Denen, die unter dem Gesetz sind, bin ich geworden als unter dem Gesetz, auf daß ich die, so unter dem Gesetz sind, gewinne. (21) Denen, die ohne Gesetz sind, bin ich als ohne Gesetz geworden, (so ich doch nicht ohne Gesetz bin vor Gott, sondern bin in dem Gesetz Christi), auf daß ich die, so ohne Gesetz sind, gewinne. (22) Den Schwachen bin ich geworden als en Schwacher, auf daß ich die Schwachen gewinne. Ich bin Jedermann allerlei geworden, auf daß ich allenthalben ja Etliche selig mache.“

[58] 2. Tim. 2, 21: „So nun Jemand sich reiniget von solchen Leuten, der wird ein geheiligt Faß sein, zu den Ehren, dem Hausherrn bräuchlich, und zu allem guten Werk bereit.“

[59] Vgl. Kapitel VI.3 und VI.5.

[60] Röm. 2, 14: „Denn so die Heiden, die das Gesetz nicht haben, und doch von Natur thun des Gesetzes Werk, dieselbigen, dieweil sie das Gesetz nicht haben, sind sie ihnen selbst ein Gesetz.“

mehr als heidnische Gott Aehnlichkeit, 2 Pet. 1, 4.[61] Witzemann kent die Länge und die Breite, die Höhe und die Tiefe der Verheißungen Gottes nicht. Vom Hohepriesterthum Christi hat er einen magern Begriff. Witz. weiß gar nicht, was Heiligkeit ist. Die Sache ist auch sehr schwer zu verstehen, vielleicht ist diese Sache die allerschwerste in der ganzen Heil. Schrift. Ich will es versuchen, ob ich ihn auf dieses große Geheimnis nach und nach etwas aufmerksam machen kann, damit die in seinen Augen so große Heiden nach u [nd] nach zu kleinen Zwergen herab gesetzt werden. Die Hofnung des Christenberufs gehet dahin, daß die Christen sollen seyn Erstlinge der Creaturen. Eine über alle Maßen wichtige [1v] Herrlichkeit, das ist eine größere Herlichkeit, als die Zwergen mäßige Herrlichkeit, der hundertfältigen gefülten Großblumen, oder dickgefülten Stockrosen, Ps 92[62], Jes. 40, 1 Pet 1[63]. Welch ein Zwerg ist eine gefüllte Nelke, gegen einen Palmbaum! Die Palmbäume und Erdenbäume sind die Fürsten der Bäume wegen ihrer großen Nutzbarkeit.

XI.5 Brief an Pastor Rauschenbusch, 1796, 03

Rauschenbusch gehörte zu den Theologen im Wuppertal, denen der Heiligungsaktivismus Collenbuschs suspekt war.[64] Er hatte die Befürchtung, Collenbusch blende das sola gratia aus. Darüber hatte es auch später Streitigkeiten gegeben.[65] Collenbusch nimmt diese Skepsis an seiner Orthodoxie auf und ist spürbar um Klarstellungen bemüht. Das zeigt sein Brief an Rauschenbusch. Collenbusch versucht herauszustellen, dass alles an Gottes Gnade hängt. So setzt er den ersten Satz gleichsam als „Programm“. Das Schriftprinzip wird von Collenbusch gleich zu Beginn des Briefes ebenfalls unterstrichen.

Barmen BG/M IV e 682

Ps 4,4
Titum 2, 11

Röm 10, 17
1Cor 13,12

Jes 17, 3

Ps. 76, 7

4.Mos 14.4

1. Cor. 13

Epistula Juda 1,5
Ps 78, 32. 33
Hebr. 3, 13-18
2. Cor. 1, 10

[1r]Die Gottseligkeit ist eine Freude, wovon die Ursache nicht in uns selbst, auch nicht in der ganzen Schöpfung, sondern allein in Gott zu suchen und zu finden ist.
Unmittelbar können wir diese Freude in Gott nicht suchen. Die h. Schrift ist das Mittel, in ihr können wir diese Freude suchen und f inden, denn sie ist ein Zeugniß von Gott u.[nd] von seinem Ebenbilde. Sie ist ein Zeugniß dessen, was Gott ist und was wir von Ihm zu hoffen haben. Die Hofnung erfreuet das Herze. Wer gar nichts Gutes von Gott hoffet, d.[er] ist ein ungottseliger Mensch. Durch d[en] Apostel Paulus hat Gott uns das Geheimnis offenbart, das d.[er] Glaube, die Hofnung, die Liebe nimmer aufhören, folglich ist die Gottseligkeit, welche aus dem Glauben und d.[er] Hofnung, und d.[er] Liebe entspringt eines ewigen Wachsthums fähig. Es bleibt also immer möglich aus Glauben in Glauben überzugehen, weil d.[er] Mensch nie allwissend werden kann. D.[er] Glaube ist ein Glaube an Gottes viele 100 cleine und

[61] 2. Petr. 1, 4: „Durch welche uns die theuren und allergrößten Verheißungen geschenkt sind, nämlich, daß ihr durch dasselbige theilhaftig werdet der göttlichen Natur, so ihr fliehet die vergängliche Lust der Welt.“

[62] Vgl. Ps. 92, 13: „Der Gerechte wird grünen wie ein Palmbaum, er wird wachsen wie eine Zeder auf Libanon.“

[63] Vgl. 1. Petr, 1, 24: „Denn alles Fleisch ist wie Gras, und alle Herrlichkeit der Menschenwie des Grases Blume. Das Gras ist verdorret, und die Blume abgefallen.“

[64] Vgl Kapitel VI.2 und VI.4.

[65] Vgl. Kapitel II.3.

große Verheißungen. Daher spricht Paulus Hebr 11. 1[66] d.[er] Glaube ist eine gewisse Zuversicht dessen, das man hoffet. Diese vielen großen Verheißungen sind also die Ursache einer großen Hoffnung. Die Hoffnung erfreuet das Herze, eine große Hoffnung ist die Ursache einer großen Freude, und einer großen Liebe zu Gott

[1v]Daher spricht Joh. Lasset uns Ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebet.[67]
Wer gar nichts gutes von Gott hoffet, d.[er] kann unmöglich sich creuzigen lassen, wie Petrus sich tödten lassen aus großer Liebe zu Gott, wie so viele 1000 Blutzeugen. Es ist demnach gewiß, d.[er] Glaube an Gottes Verheißungen, ist die Ursache d.[er] Hofnung die großen und hocherfreuliche Hofnung ist die Ursache d.[er] großen und allergrößten Liebe zu Gott. Eine große Liebe zu Gott ist ohne großen Glauben, und ohne große Hofnung nicht müglich.
Es ist unmöglich, daß ein Mensch, d.[er] nichts Gutes von Gott hofft, Gott sollte lieben können von ganzen Herzen, von ganzer Seelen, von ganzem Gemüthe u.[nd] aus allen Kräften.[68]
Gott gab dem Abraham die große höchsterfreuliche Verheißung: fürchte dich nicht, ich bin dein Schild und dein sehr großer Lohn 1. Mosis[69], Abraham glaubte dieser Verheißung; dieser Glaube und diese höchsterfreuliche Hofnung wurde Ihm von Gott zur Gerechtigkeit gerechnet.[70] Diese so erfreuliche Hofnung war die Ursache seiner so unvergleichlich großen Liebe zu Gott. Diese große Liebe zu Gott war die Ursache, daß er sich die schmerzliche Beschneidung gefallen ließ, daß er sich den schmerzlichen Gehorsam gefallen ließ, seinen Sohn Isaac, den einigen, den er lieb hatte, zu todten u.[nd] zum Brandopfer [2r]zu opfern.
Im Christenthum gilt nichts als d.[er] Glaube an Gottes große Verheißungen, d.[ie] durch eine große Liebe thätig ist. Wenn Abram sein Vaterland, seine Freundschaft, seines Vaters Haus mehr geliebet hätte als Gott, dann hätte seine Liebe zu Gott sich nicht thätig erweisen können durch das aus gehen aus seinem Vaterland, aus seiner Freundschaft, aus seines Vaters Hause. Abrams aus gehen war, wie es scheint, eine Lieblosigkeit gegen sein Vaterland, gegen seine Freundschaft, gegen seines Vaters Haus. Abrams Ausgehen war aber keine Lieblosigkeit gegen Gott, sondern eine beschwerliche mühsame Thätigkeit seiner großen Liebe zu Gott. Seine Beschneidung, die Ausstoßung seines Sohnes Ismael, die Aufopferung seines Sohnes Isaac, alle diese Thätigkeiten waren Thätigkeiten seiner großen Liebe zu Gott. Diese große Liebe zu Gott hatte ihren Ursprung in der großen Liebe Gottes zu Ihm. Gott hatte Ihm seine Liebe zu Ihm offenbart durch viele unermeßlich große Verheißungen im 12ten Cap. Des 1ten B.[uch] Mose lesen wir 8 verschiedene große mannigfaltige herrliche Verheißungen hintereinander[71], alle diese großen Verheißungen sind eine Offenbarung d.[er] in dem Herzen Gottes bis her verborgenen großen Liebe Gottes zum Abraham. Gott hat den Abraham zuerst geliebet um seines Glaubens willen, hernach hat Abraham Gott wieder geliebet. Gottes Liebe zu uns ist eine uneigennützige Liebe. Unsere Liebe zu Gott ist eine eigennützige Liebe. Unser Glaube und unsere Hoffnung ist eine eigennützige Hofnung. Petrus fragte d.[en] H[errn].: H.[err] wir haben alles verlassen, u.[nd] sind Dir nachgefolget; was wird uns dafür?[72] Diese Frage war eine Frage des eigennützigen Glaubens, d.[der] eigenen Hofnung, d.[er] eigenen Liebe diese Frage machte dem H.[errn] J.[esus] eine so außerordentlich große Freude, daß er den zwölfen ein so großes Kennzeichen d.[er] Liebe offenbarte, als bis anhero noch keinem einzigen Gläubigen geschehen war. D.[er] H.[err] d.[er] Herrlichkeit verspricht allen die den Kelch trinken, den er getrunken hat, und die sich taufen

---

[66] Hebr. 11, 1: „Es ist aber der Glaube eine gewisse Zuversicht deß, das man hoffet, und nicht zweifelt an dem, das man nicht siehet."

[67] Vgl. 1. Joh. 4, 19.

[68] Vgl. Mk. 12, 30.

[69] Vgl. 1. Mos. 15, 1.

[70] Vgl. Gen. 15, 5.

[71] Vgl. Gen. 12, 1-3.

[72] Vgl. Mt. 19, 27.

lassen, mit der Taufe, womit er getauft worden ist[73], eine ewige u.[nd] über alle Maße wichtige Herrlichkeit: nicht weil sie es verdienet haben, sondern weil Sie es werth sind. Gehorsam ist Demuth vor Gott. Gott widersteht den sich selbst erhöhenden, aber den sich selbst erniedrigenden giebt Gott Gnade[74], nach dem Maaß d.[er] Selbsterniedrigung, und folglich wie es recht ist.

S.C. 3/96

XI.6 Brief an G. Menken, 1799, 12

Die Einsprüche gegenüber Kant hatten auch dessen Moralbegriff zum Thema. Dabei handelt es sich bei Kant dezidiert um eine Moral, die im Menschen selber angelegt ist.[75] Collenbusch geht es jedoch um eine „bessere" Moral, die des Himmelreiches würdig ist. Diese kann jedoch nur aus dem Glauben kommen und führt sodann hin zu guten Werken. Hier geht es um eine anthropologische Wirklichkeit.[76] Bei der kantischen Moral geht der Mensch von den eigenen Möglichkeiten aus und beansprucht von daher Ehre. Bei der „besseren Gerechtigkeit" hingegen begibt sich der Mensch demütig unter das Wort Gottes. Diese Differenz ist ein wesentliches Thema in der Auseinandersetzung mit Kant und wird in dem folgenden Brief an Gottfried Menken herausgearbeitet. Dabei macht Collenbusch durchaus deutlich, dass er eine gute moralische Gerechtigkeit, die durch die Vernunft entwickelt wird, keineswegs verwirft. Sie ist allerdings der „Glaubensgerechtigkeit" nachgeordnet. Auf diesen Brief wird Kapitel V. 1 Bezug genommen.

Archiv Barmen, BG/M IV e 682

[1r]Mein lieber Menken
Was ist das für eine Gerechtigkeit, welche würdig ist, des Nahmens einer Gerechtigkeit, welche aber gleichwohl noch keine Würdigkeit ist, in das Himmelreich zu kommen. Antwort: Alle Gerechtigkeit, welche eine Würdigkeit ist in dieser Welt Ehre, Reichtum, und Hoheit zu erlangen, ist allerdings würdig des Nahmens einer Gerechtigkeit. Diese Gerechtigkeit ist würdig des Namens einer guten Gerechtigkeit, diese gute Gerechtigkeit ist aber gar keine Würdigkeit, in das Himmelreich zu kommen. In einem Königreich z. E.[zum Exempel] in dem Königreich Preussen,[77] gibt es mannigfaltige Ämter, welche würdig sind, belohnt zu werden mit Ehre und Reichtum und Hoheit. Es ist allezeit eine gute Gerechtigkeit dazu nöthig, welche eine Würdigkeit ist nach recht zu solchen Ämtern befördert zu werden, in welchen die Ehre, der Reichtum und die Hoheit eine Belohnung ist der guten Gerechtigkeit. Diese gute Gerechtigkeit ist würdig des sehr alten Namens der moralischen Gerechtigkeit. Die gute moralische Gerechtigkeit ist eine Würdigkeit, in dieser Welt mit Ehre und Reichtum und Hoheit belohnet zu werden. Der Besitz der Ehre, des Reichtums und der Hoheit in dieser Welt, das ist Glückseligkeit.
[1v] Die gute moralische Gerechtigkeit ist eine Würdigkeit, glückselig zu sein in dieser Welt, darin ist, die gute moralische Gerechtigkeit ist eine Würdigkeit Ehre, Reichtum und Hoheit in dieser Welt zu erlangen und zu besitzen.
Die gute moralische Gerechtigkeit ist keine Würdigkeit, in das Himmelreich zu kommen. Zu der Würdigkeit, in das Himmelreich zu kommen, wird eine bessere Gerechtigkeit er-

---

73 Vgl. Mt. 20, 22.

74 Vgl. 1. Petr. 5, 5.

75 Vgl. Kapitel V.1.

76 Vgl. Kapitel VI.2.

77 Hier liegt möglicherweise ein „Sprung" beim Diktieren vor.

fordert als die gute moralische Gerechtigkeit. Der Glaube an Gott nach Röm. 1, welche mit Beharrung in guten Werken trachtet nach dem ewigen Leben, dieses ist die bessere Gerechtigkeit. Diese bessere Gerechtigkeit ist eine Würdigkeit in das Himmelreich zu kommen, wie man erkennen kann aus Röm 1[78] und 2[79] und auch aus der Belohnung, welche uns der Herr Jesus gibt nach dem Urtheil des gerechten Gerichtes am Jüngsten Tage. Keiner von den guten moralisch Gerechten ist würdig, in das Himmelreich zu kommen, darum hat Christus uns zur Warnung gesagt: Es sey den eure Gerechtigkeit besser, als die gute moralische Gerechtigkeit der Pharisäer und Schrift Gelehrten, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.[80] Das Wort besser, welches sich der Herr Jesus bedienet, ist ein unwiederleglicher Beweiß, daß er die Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer für etwas Gutes gelten lässt. Er bezeuget aber stark, das diese gute Gerechtigkeit gar keine Würdigkeit ist, in das Himmelreich zu kommen, er belehret uns dahingegen nachdrücklich, das zu der Würdigkeit, in das Himmelreich zu kommen, eine bessere Gerechtigkeit nothwendig ist.

XI.7 Brief an Jürgen Ball, ohne Datum

Der Heiligungsaktivismus Collenbuschs ist vielen Theologen (und nicht nur denen, vgl. Kapitel II.3) suspekt gewesen. Rauschenbusch ist dafür ein Beispiel. Diese Vorbehalte gegenüber Collenbusch sind nicht unbegründet. Gerade der hier angeführte Brief an Jürgen Ball gibt dafür ein signifikantes Beispiel. Er zeigt, dass Collenbusch sich an der Grenze zum Synergismus bewegt. Auf diesen Brief wird dementsprechend auch Bezug genommen in den Kapiteln VI.2.3.4. Darüber hinaus werden in dem Schreiben an Ball im Blick auf das „Suchen von Belohnungen“ Elemente der Stufenlehre angedeutet. Dabei offenbart sich das Spekulative dieser Lehre. So begegnet dieser Brief auch im Kapitel VI.5.

Archiv Barmen, BG/M IV e 682

[1r] Copia eines Briefes an Jürgen Ball
Gottes wohlthätige Liebe hat mir in den ersten dreißig Jahren meines Lebens viehle Freude gemacht. Noch viehl größere Freude machet mir Gottes alles Gute herrlich belohnende Liebe in den letzten dreißig Jahren meines Lebens.
Das erste Buch Mose ist für mich ein erfreuliches Evangelium. Der Pastor Werth in Kettwich, klaget, daß er nicht weiß, was er mit dem Evangelio des Ersten Buchs Mose machen soll, in welchem doch so viehle große herrliche Verheißungen stehen. Viehleicht achtet der Pastor nichts als Gottes wohlthätige Liebe. Vor viehlen Jahren schrieb ich an den Professor Kant in Königsberg, - die Hoffnung erfreuet dass Hertz! Ich verkauffe meine Hoffnung nicht für tausend Tonnen Goldes. Wer keine Belohnung hoffet, der suchet keine Belohnung. Ich habe, Gott sey Dank, viehle Belohnung. Ich suche noch viehl mehr Belohnung. Wer keine Belohnung suchet, welche Gott verheißen hat, der bekommt auch gar keine Belohnung.
Große Belohnungen suchen, das ist eine Gott höchst wohlgefällige Eigenschaft eines Menschen.

---

78 Röm 1: Kernsatz scheint hier zu sein: „(22) Da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden.“

79 Hier könnte der für Collenbusch wichtigste Gedanke sein: „(13) Sintemal vor Gott, nicht die das Gesetz hören, gerecht sind; sondern die das Gesetz thun, werden gerecht sein.“

80 Vgl. Mt. 5, 20.

Der unendlich reiche Menschen Sohn ist einmahl vom Himmel herab gekommen, auf eine kleine Insel. Da hat er sieben Briefe diktirt[81], der Schluß in einem jeden Brief, ist eine Aufmunterung zum Lohnsuchen. Wer keine eintzige von allen diesen immer herrlichern immer größeren Belohnungen suchet, der bleibet arm. Der erlanget ganz gewiß keine eintzige von diesen herrlichen Belohnungen. Das Suchen ist die Bedingung, wer keine Belohnung würdig, die Erste ist die kleinste Belohnung, welche in diesen sieben Briefen verheißen wird, nemlich in das Paradies zu kommen und zu Essen von den Blättern des Baumes des Lebens. [1v] Das Paradies ist der dritte Himmel. Die Menschen, welche als Kinder sterben, die kommen um Christy willen in den ersten Himmel. Die ersten Überwinder kommen in das Paradies in den dritten Himmel. Wer keine Belohnung suchet, der ist keiner Belohnung würdig. Wer nicht suchet, was droben ist, der ist Niedertrachtig.

S. C.

XI.8 Brief an „Mein lieber Herr Professor“, ohne Datum

Dieser Brief zeigt das Schriftverständnis Collenbuschs klar auf. Deswegen ist er für das Kapitel VI. 1 wichtig. So unterstreicht Collenbusch die Göttlichkeit der Schrift wie auch die Verständlichkeit derselben. Ein Kernsatz lautet dementsprechend im Blick auf die heiligen Schriften: „Daher ist das formale menschlich das materiale Gottlich.“ Auch die Widerspruchslosigkeit der Schrift sowie das Schema Weissagung und Erfüllung werden deutlich angesprochen. Gleichzeitig geht es, so macht Collenbusch klar, in der rechten Einstellung zur Schrift, um „Seligkeit“ oder „Unseligkeit“. Collenbusch stellt seinem Addressaten gegenüber fest, dass es bei dem Schriftverständnis um ein essentielles Thema des christlichen Glaubens bzw. der Theologie geht.

Collenbusch blickt in diesem Zusammenhang auch auf das Kreuz Christi. Das Kreuz und die Liebe sind parallel zu sehen. Hier geht es wohl um die sich selbst erniedrigende Liebe Gottes. Collenbusch ist der Auffassung, dass Gott sich so erniedrigt hat, um das von Natur aus Niedrige zu erhöhen. Das spielte nicht nur in der Theologie Collenbuschs, sondern auch in seiner Biographie eine erhebliche Rolle. Der angeführte Brief begegnet dementsprechend auch Kapitel III.3.

Archiv Barmen, BG/M IV e 685

[1r]Mein lieber Herr Professor
Die heilige Schriften stimmen allesammt mit sich selbst überein, folglich sind dieselben metaphisisch wahr.
Die heilige Schriften stimmen überein aus der Liebe Gottes, sie stimmen überein mit der Heiligkeit Gottes, sie stimmen überein mit der Gerechtigkeit Gottes, folglich sind sie göttlich.

Menschlich sind die heiligen Schriften, das heißt, sie sind nicht für die Engel geschrieben. Daher ist das formale menschlich das materiale Gottlich.
So müsste sie sein.
Selig ist, wer sich an den heiligen Schriften nicht ärgert. [1v] Selig ist, wer Augen hat unter der menschl[ichen] Entkleidung das Gottliche zu erblicken Eph 1.[82]
Gottes Thorheit ist weiser als die Menschen sind. Gottes Schwachheit ist stärcker als die Menschen sind, 1. Cor. 1.[83] Das Geheimnis des Kreuzes[84] würde allen Menschen eine

[81] Vgl. Off. 1, 9-13.

[82] Vgl. Eph. 1, 18: “Und [er gebe euch] erleuchtete Augen eures Verständnisses, daß ihr erkennen möget, welche da sei die Hoffnung eures Berufs, und welcher da sei der Reichthum seines herrlichen Erbes an seinen Heiligen.”

Thorheit und Aergernis geblieben sein, wenn gar kein Ceremonial Gesez vorhergegangen wäre.
Vorher – nachher, der Unterschied ist gros.
Wer weise ist – und Liebe hat, der wählet die aller schicklichtsten Mittel zu den allerliebreichsten Endzwecken. Der allerhöchst möglichst liebreiche Endzweck Gottes ist, [2r] aus den allerniedrigsten nach der Natur etliche zu Erstlingen der Creaturen zu machen: Weil Gott gerecht ist in allen seinen Wegen und heilig in allen seinen Werken, Psalm 145, 17[85], so ist zu dieser allererhabensten Liebe kein anderer Weg möglich als der Weg des Kreuzes.

Liebe und Kreuz das ist paralell.
Das Kreuz u[nd] die Liebe, die stimmen zusammen. Das Kreuz als das Mittel, die Liebe der Zweck. Wer dieses nicht siehet, der ist nicht erleuchtet.
Daher spricht Paulus, Röm. 6.[86]: so wir samt ihm gepflanzet [2v] werden zu gleichem Tode, so würden wir mit ihm auch in der Auferstehung gleich sein. Daher wünschet der aufgegklarte Paulus, Phil. 3[87], dem Tode Christi ähnlich zu werden.

Ihr Collenbusch.

XI.9 Briefe (und Brieffragmente) an Pastor Seyd, ohne Datum

XI.9.1 Brief A

In aller Entschiedenheit macht Collenbusch deutlich, das Christsein zu gestalten ist im alleinigen Blick auf Gott – also unter Preisgabe aller weltlichen Bezüge. Das wird für ihn sowohl im alten wie im neuen Testament bezeugt. Von dem Leben, das ausschließlich von Gott her Richtung empfängt, ist mehr zu erwarten als menschliche Moralität. Collenbusch arbeitet den Unterschied zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit heraus. Auch in diesem Brief befindet er sich im Gespräch mit der Aufklärung. Dementsprechend wird dieser Brief in den Kapiteln V.1 und 3 erwähnt.

Archiv Barmen, VI BG/M IV e 687

[1r] Es hat mich sehr erfreut, als Sie neulich in einer Predigt sagten: das Judenthum sey ein dunkles Christenthum – und das Christenthum sey ein aufgeklärtes Judenthum –

---

[83] Vgl. 1. Kor. 1, 25: „Denn die göttliche Thorheit ist weiser, denn die Menschen sind; und die göttliche Schwachheit ist stärker, denn die Menschen sind."

[84] Vgl. 1. Kor. 2, 1f: „(1) Und ich, liebe Brüder, da ich zu euch kam, kam ich nicht mit hohen Worten, oder hoher Weisheit, euch zu verkündigen die göttliche Predigt. (2) Denn ich hielt mich nicht dafür, daß ich etwas wüßte unter euch, ohne allein Jesum Christum, den Gekreuzigten."

[85] Ps. 145, 17: „Der Herr ist gerecht in allen seinen Wegen, und heilig in allen seinen Werken."

[86] Vgl. Röm. 6, 4: „So sind wir je mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, auf daß, gleichwie Christus ist auferwecket von den Todten, durch die Herrlichkeit des Vaters, also sollen auch wir in einem neuen Leben wandeln."

[87] Vgl. Phil. 3, 10: „Zu erkennen ihn, und die Kraft seiner Auferstehung, und die Gemeinschaft seiner Leiden, daß ich seinem Tode ähnlich werde."

Petrus redet eben so davon. 2 Petri 1. 29.[88] Das Heidenthum, das allerbeste Heidenthum, ist von diesen beyden unermesslich weit verschieden, weil der Schöpfer seinen Namen Jehova, 2 Mose 6, 2[89] den Heiden nicht geoffenbaret hat. Wer zu seinem Vater oder zu seiner Mutter spricht: ich sehe ihn nicht; und zu seinem Bruder: ich kenne ihn nicht, und zu seinem Sohn: ich weiß nicht. Diese Juden sind unter allen Juden die allerbesten Juden, u[nd] unter allen Christen die allerbesten Christen, 5. Mose 33, 9[90]. Denn der Herr Jesus war eben so jüdisch gesinnet, wie zu sehen aus Luca 8, 21[91], da Er spricht: Die Juden sind meine Mutter u[nd] meine Brüder, die Gottes Wort hören und bewahren. Unter den Heyden ist es gar anders. Wenn jemand unter den Heyden zu seinem Vater und zu seiner Mutter spricht: ich sehe ihn nicht u.[nd] zu seinem Bruder: ich kenne ihn nicht, und zu seinem Sohn: ich weiß nicht – der ist unter allen Heiden der allerschlechteste Heyde, weil von allen Heyden die Moralität oder Menschlichkeit von rechts wegen gefordert werden kann: aber die Heiligung des Namens Gottes Jehova kann von den Heiden [1v] von Rechts wegen nicht gefordert werden, weil den Heyden der Name Jehova nicht ist geoffenbahret worden. Zu dem Apostel Petrus sprach der Herr einsmal in großem Ernst: Gehe hinter mir Satan, denn du meinst nicht was göttlich, sondern was menschlich ist.[92] Von den Heiden kann weiter nichts als Menschlichkeit oder Moralität erfordert werden.

Gott fordert Göttlichkeit von Juden und Christen

S. Collenbusch

XI.9.2 Brief B

Samuel Collenbusch ging bisweilen recht hart mit seinen Weggefährten um. Insbesondere ist das zu konstatieren, wo diese „Brüder“ sich der neologischen Denkweise nähern. Heinrich Hasenkamp hat das zu spüren bekommen.[93] Besonders kritisch setzte sich Collenbusch mit Johann Caspar Lavater auseinander. Die Wortwahl des Schwelmer Arztes überschritt hier die Grenzen des seelsorgerlich Gebotenen. Letztlich ging es Collenbusch immer um die „Sache“ des Glaubens, insbesondere um die Heiligung Gottes. Das macht er deutlich in einem Brief an Pastor Seyd. Dieser Brief begegnet folglich in den Kapiteln V.3 und 4.

[1r] Wenn uns die Heiligung des Namens Jehova viel lieber ist als Liebe der allerliebsten Menschen, die kann kein Fehler seyn, 5 Mose 33. 9.[94] Sie können sich nicht darein finden, daß ich bisweilen so ernsthaft bin gegen fromme Menschen u[nd] gegen Menschen, die nicht fromm sind, so gelinde. Lesen Sie einmal die Geschichte Marci. 8. 15[95] und

---

[88] Möglicherweise ist hier 2. Petr. 1, 19 gemeint: „Wir haben ein festes prophetisches Wort; und ihr thut wohl, daß ihr darauf achtet, als auf ein Licht, das da scheinet in einem dunkeln Ort, bis der Tag anbreche und der Morgenstern aufgehe in euren Herzen.“

[89] „Und Gott redete mit Mose, und spracht zu ihm: **Ich** bin der Herr.“

[90] 5. Mos. 33, 9: „Wer zu seinem Vater oder zu seiner Mutter spricht: 'Ich sehe ihn nicht'; und zu seinem Bruder: 'Ich kenne ihn nicht'; und zu seinem Sohne: 'Ich weiß nicht'; die halten deine Rede, und bewahren deinen Bund.“

[91] Lk. 8, 21: „Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Meine Mutter und meine Brüder sind diese, die Gottes Wort hören und thun.“

[92] Vgl. Mt. 16, 23.

[93] Vgl. Kapitel V.3.

[94] 5. Mos. 33, 9: „Wer zu seinem Vater oder zu seiner Mutter spricht: 'Ich sehe ihn nicht'; und zu seinem Bruder: 'Ich kenne ihn nicht'; und zu seinem Sohne: 'Ich weiß nicht'; die halten deine Rede, und bewahren deinen Bund.“

[95] Mk. 8, 15: „Und er gebot ihnen, und sprach: Schauet zu, und sehet euch vor vor dem Sauerteige der Pharisäer und vor dem Sauerteige Herodis.“

Math. 22. 29[96]. Menschlich davon zu urtheilen, so hätte der Herr Jesus gelinder sein sollen gegen seine Jünger, u[nd] menschlich davon zu urtheilen, so hätte der Herr Jesus ernstlich sein sollen gegen seine allergehässigsten Feinde, die Saduzäer, denn die Saducäer haßten den Herrn J[esus] am allermeisten, weil seine Auferstehungslehre Ihren Auslegungskünsten am meisten entgegen war.
[1v] Nun bedenken Sie einmal, wie ernsthaft der Herr J[esus] seine allerliebsten Lieblinge anredet: Vernehmet ihr nichts und seyd nicht verständig! Habt noch ein verstarret Herz in euch! Habt Augen u[nd] sehet nicht! Habt Ohren und horet nicht! Nein! Vernehmet ihr denn nichts!!! Siehe, wie ernsthaft, wie niederdrückend waren diese Worte.
Ich wüste nicht, wie es möglich wäre, noch ernsthafter, noch niederdrückender zu reden. Nun vergleichen Sie damit die Gelindigkeit, die glimpfliche Behandlung der Saducaeer, Math: 22. 29[97]. Er sprach weiter nichts Niederdrückendes als dies: Ihr irret und wisset die Schrift nicht, noch die Kraft Gottes.[98] Sehen Sie, wie verschonend, wie gelinde. Ich wüsste nicht, wie Er hätte glimpflicher reden konnen.
Sein Ernst und die Gelindigkeit.
Dies war die größte Göttlichkeit.

S. Collenbusch

[96] Mt. 22, 29: „Jesus aber antwortete, und sprach zu ihnen: Ihr irret, und wisset die Schrift nicht, noch die Kraft Gottes.“

[97] Mt. 22, 29.

[98] Mt. 22, 29.

XII Historische Synopse

Zeitschiene	Lebensdaten Collenbuschs	Allgemeine Geschichte	Kirchen- und Geistesgeschichte
1700 - 1740	**1.9.1724** Geburt **1732** Erkrankung an Blattern	Preußen: Friedrich Wilhelm I. ist König Frankreich: soziale Spannungen	**1712 - 1714** Leibniz verfasst die Monadologie und die Theodizée
1740 - 1755	**1742** Kirchlicher Unterricht, 1. Erweckung **1745** Medizinstudium in Duisburg Gespräch mit Tersteegen **1747** Medizinstudium in Straßburg **1747** Geburt D. Wuppermanns in Straßburg Beschäftigung mit Alchemie **1753** Beendigung des Studiums **1754** Übersiedlung nach Duisburg, seitdem Medicus practicus, Mitarbeit im Familienbetrieb, alchemistische Studien	**seit 1740** Friedrich II. König in Preußen **1740 – 1745** Schlesische Kriege **1740 – 1748** Österreichischer Erbfolgekrieg	**1743** württembergisches Pietistenreskript **1745** Tersteegens Reise durchs „Bergische“ **1748** Spalding: „Die Bestimmung des Menschen“ **1750** Voltaire am Hofe Friedrichs II. (Einfluss der französischen Aufklärung) **1752** Tod J. A. Bengels Semler Theologieprofessor in Halle **1753** J.G. Hasenkamp studiert in Lingen, danach: Reisen durch Deutschland. **1755** Reisen Frickers
1755 - 1780	**1755** Glaubenskrisen	**1756** Siebenjähriger Krieg	**1758** Oetingers „Weinsberger Evangelienpredigten“ **1759** Geburt Chr. Hoffmanns

Zeitschiene	Lebensdaten Collenbuschs	Allgemeine Geschichte	Kirchen- und Geistesgeschichte
	1760 2. Erweckung Lektüre von Werken Speners, Antons, Leibniz' Begegnung mit Fricker		**1760** Fricker in Duisburg (Rückreise von England)
	ca. 1762 Lektüre der „Weinsberger Evangelienpredigten“ F. C. Oetingers (siehe Kapitel XI.1)		**1762** Rousseaus „Du contrat social“
	1766 Erkrankung an Faulfieber		
	Freundschaft mit J. G. Hasenkamp		**1768** Lavaters „Aussichten in die Ewigkeit“
	J. G. Hasenkamp Rektor am Duisburger Gymnasium		**1770** Kant wird Professor in Königsberg
			1771 Semlers „Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons“
	1772 Visionen D. Wuppermanns	**1772** erste polnische Teilung	**1772** Camerer Vikar in Duisburg
	1774 „Elberfelder Treffen“ u. a. mit J. W. v. Goethe	**1774** Ludwig XVI. wird König von Frankreich	**1775** Lavaters „Physiognomische Fragmente“
	1776 Heirat D. Wuppermanns, Ende der Visionen		
	1777 Tod J. G. Hasenkamps A. Hasenkamp wird dessen Nachfolger am Duisburger Gymnasium	**1778** Bayerischer Erbfolgekrieg	**1777** Fragmentenstreit
	1779 J. H. Hasenkamp erster Pfarrer in Dahle		**1779** Lessings „Nathan der Weise“
1780 - 1790	**1780** gesundheitliche Probleme	**1781** Toleranzedikt Josephs II.	**1782** Tod Oetingers Hoffmann bittet Hahn um einen Hauslehrer für die Familie Siebel

Zeitschiene	Lebensdaten Collenbuschs	Allgemeine Geschichte	Kirchen- und Geistesgeschichte
	1783 Übersiedlung nach Wuppertal praktischer Arzt in Barmen Brunnenarzt enger Kontakt mit den Familien Eversten und Siebel regelmäßige Treffen am „Brunnen“ **seit 1784** schärferer Kampf gegen die Neologie bzw. Aufklärung (vgl. Kapitel XI.2) **1788** Briefe über die Versöhnungslehre an Hoffmann **1789** Dissertation über die Heilwirkungen des „Schwelmer Brunnens“ intensive Wahrnehmung der Französischen Revolution (Flüchtlinge in Schwelm)	**1786** Tod Friedrichs des Großen **1789** Aufstände in Frankreich, Fluchtwellen (auch nach Schwelm)	**1783** Wizenmann Hauslehrer in der Familie Siebel **1784** Kants „Was ist Aufklärung“ **1785** Wizenmann bei Jacobi **1788** Wöllnersches Religionsedikt
1790 - 1810	**1790** G. Menken kommt als Student nach Duisburg **1791** deutsche Fassung der Dissertation **1792** G. Menken reist durchs Bergische Land und ins Wuppertal; seitdem enger Kontakt mit Collenbusch **1793** G. Menken verfasst die „Dämonologie“, C. Krafft am Duisburger Gymnasium, S. Collenbusch fast erblindet	**1791** Frankreich wird konstitutionelle Monarchie **1792 - 1795** erster Koalitionskrieg **1792** Frankreich wird Republik **1793** Frankreich: Jakobiner terrorisieren das Land; Ermordung der königlichen Familie	**1793** Kants „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“

Zeitschiene	Lebensdaten Collenbuschs	Allgemeine Geschichte	Kirchen- und Geistesgeschichte
	1794 S. Collenbusch wird „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ vorgelesen	**1794** militärische Erfolge Frankreichs (Begeisterung für die „Sache der Revolution“ in Frankreich)	
	1795 G. Menkens „Über Glück und Sieg der Gottlosen“, S. Collenbuschs Brief an G. Wülfing zum Thema der Französischen Revolution		
		1797 Napoleon zwingt Österreich zur Errichtung von Republiken in Holland und in der Schweiz	
	1799 Briefe an C. Lavater	**November 1799** Staatsstreich Napoleons	**September 1799** Verwundung Lavaters **1800** Menkens „Christliche Homilien“
		1801 Sieg Napoleons über Österreich	**1801** Tod Lavaters
	1.9.1803 S. Collenbusch stirbt in Wuppertal	**1803** Reichsdeputationshauptschluss	

XIII Literaturverzeichnis

A Primärliteratur

a) ungedruckte Quellen

Archiv des Kirchenkreises Wuppertal-Barmen

Hasenkampiana I, BG/M IV e 682

- Briefe Samuel Collenbuschs
  1. 25. 8. 1796, an Hasenkamp: Collenbusch erzählt von Kriegsereignissen
  2. März 1796, an Rauschenbusch: Collenbusch schreibt zum Thema Gottseligkeit, die eine Freude ist, die nicht aus dem Menschen kommt
  3. ohne Datum, an Jürgen Ball, Collenbusch schreibt zum Thema „Suchen von Belohnungen“, ca. 1786
  4. an Wizenmann, Collenbusch äußert sich zu den Themen „Gottseligkeit“, „Tugenden“, „Selbsterniedrigung“ und „Heiligkeit“
  5. 2. 3. 1786, an Wizenmann, Collenbusch bezeichnet die Verheißungen Gottes als Hauptsache der Religion/Bemerkungen über Mendelssohn
  6. 28. 9. 1799, an Hülsberg, Collenbusch schreibt zu den Themen „von der Ehrerbietung untereinander“ und „das Vertrauen Abrahams gegenüber Gott“
  7. Dez. 1799, an Menken, Collenbusch behandelt das Thema „die Gerechtigkeit, die des Himmels würdig ist“
  8. ohne Datum, an Menken, Collenbusch schreibt zum Thema „Hoheit und Niedrigkeit“
  9. 12. 7. 1803, an Wülfing, Collenbusch schreibt zum Thema „Liebe“
  10. 28. 4. 1787, an Clara Wülfing, Collenbusch behandelt das Thema „Weisheit und Klarheit“
  11. 1. 5. 1787, an Clara Wülfing, Collenbusch äußert Gedanken zu Matth. 7
  12. 17.11. ?, an Jakobine Klein, Collenbusch klagt über den eigenen gesundheitlichen Zustand
  13. ca. 1786, an Jakobine Klein, Collenbusch schreibt zu den Themen „die christliche Hoffnung; Christentugend und Heidentugend; er macht Bemerkungen zu Wizenmann
  14. 15. 4. 1762, an Unbekannt, Collenbusch äußert sich über ihm zugängliche Literatur; er gibt kurze Einblicke in familiäre Vorgänge
  15. 3. 5. 1784, an Herrn Scheit, Collenbusch schreibt zu den Themen „Theodizée“ sowie „Glaubensprüfungen“
  16. Januar 1800, an Pfr. Baehrens, Essen, Collenbusch schreibt zu den Themen: „Die unermessliche Liebe Gottes dient der Freude“ sowie „die Schöpfung als Zeichen der Macht Gottes“
  17. 1794, an Desmoiselle ?, Collenbusch äußert Gedanken zum „unnützen Wissen“
  18. 5. 4. 1794, an Desmoiselle ?, Collenbusch schreibt zum Thema der sich selbst erniedrigenden Liebe Gottes

19. ohne Datum, an Hasenkamp, Collenbusch beschreibt den Glauben als Unterordnung des Verstandes bzw. als Unterordnung des Willens unter denselben
20. ohne Datum, an Clara Wülfing, Collenbusch beschreibt den Weg zum Erlangen der himmlischen Krone

Hasenkampiana III, BG/M IV e 684

- Briefe S. Collenbuschs
  1. 1776, an Unbekannt, Bekenntnisse Collenbuschs
  2. 1767, an Johann Gerhard Hasenkamp, Collenbusch schreibt etwas über die Genugtuung Christi
  3. 14. 3. 1787, an Mme Jakobine Klein, Collenbusch interpretiert 5. Mos. 22, 11
  4. ohne Datum, Bekenntnis Collenbuschs
  5. ohne Datum, an: Mein lieber Herr Pastor, Collenbusch äußert Gedanken zur Vernunft als Erkenntniskraft; Collenbusch betont, dass Argwohn gegen Gott Gotteslästerung ist
  6. ohne Datum, an: Mein lieber Herr Pastor, Collenbusch spricht über die Boshaftigkeit des menschlichen Herzens; er hebt hervor, dass die Vernunft an sich nicht böse ist
  7. ohne Datum, an: Mein lieber Herr Pastor, Collenbusch benennt leibliche und geistliche Wohltaten Gottes; Collenbusch differenziert die Herrlichmachung/innere Herrlichmachung des Gläubigen
  8. ohne Datum, an: Mein lieber Herr Pastor; Collenbusch zum rechten Gebrauch der Vernunft
  9. ohne Datum, an: Mein lieber Herr Pastor; Collenbusch behandelt die Themen „Unglaube als Unvernunft“, „des Menschen Erdichtungen“ sowie „Vernunft und Glaube“
  10. ohne Datum, an: Mein lieber Herr Pastor, Collenbusch gibt eine Definition der Liebe, ausgehend von Leibniz. Collenbusch beschreibt Gottes unendliche Liebe
  11. ohne Datum, an: Mein lieber Herr Pastor, Collenbusch differenziert „Ehre Gottes“ und „Ehre durch Gott“
  12. ohne Datum, an: Mein lieber Herr Pastor, Collenbusch beschreibt die Selbsterhöhung als Verderben. Er stellt den Wert der Selbsterniedrigung heraus
  13. ohne Datum, an: Mein lieber Herr Pastor, Collenbusch macht Bemerkungen zu Semler und Spalding. Er unterstreicht die Bedeutung der Vernunft
  14. 28. 4. 1787, an Clara Wülfing, Collenbusch schreibt zum Thema „Reinheit und Klarheit“
- verschiedene Aufsätze Collenbuschs
- Notizen Collenbuschs
- 5. 5.1792, Schreiben Arnold Hasenkamps an Rauschenbusch

Hasenkampiana IV, BG/M IV e 685

- Brief von Samuel Collenbusch an Dorothea Wuppermann, 22. 1. 1774
- Aufsätze Collenbuschs über die Göttlichkeit der heiligen Schriften
- 2 Briefe Collenbuschs über die Göttlichkeit der heiligen Schrift an „mein lieber Herr Professor“

Hasenkampiana V, BG/M IV e 686

- Brief von S. Collenbusch an Jacobi, Urteile Collenbuschs über Kant und Fichte

Hasenkampiana VI, BG/M IV e 687

- Abschriften von 5 Briefen S. Collenbuschs aus dem Jahr 1799
- Auszüge von Aufsätzen 1790
- Briefe von S. Collenbusch an Pastor Seyd
  1. 3. 6. 1789, Collenbusch macht Bemerkungen zu Semler (was sollen uns die Familienhistorien der Juden?)
  2. 1789, Collenbusch schreibt über Liebe, Glückseligkeit, Wissen, Wollen und Können. Außerdem behandelt er das Thema „Demut“
  3. undatiert, Collenbusch schreibt von der Herrlichmachung der Unmündigen
  4. undatiert, Collenbusch beschreibt die neuen Kreatur in Christus
  5. undatiert, Collenbusch differenziert zwischen Überredung und Überzeugung
  6. undatiert, Collenbusch benennt Glaubenshindernisse; er macht Aussagen zum Geheimnis Gottes
  7. undatiert, Collenbusch kritisiert Seyd wegen dessen Accomodationen
  8. undatiert, Collenbusch kritisiert die Zweifelsucht sowie die „Unvernunft“ Voltaires
  9. undatiert, Collenbusch differenziert zwischen denErkenntnissen des natürlichen und des geistlichen Menschen

Archiv der evgl Kirche im Rheinland, Düsseldorf

1 OB 020 (Provinzial-Kirchenarchiv) A I I c 8

- Briefe an Menken (Vgl. Kapitel XI.)
  1. ohne Datum, Collenbusch behandelt die Themen Gottseligkeit, Gottebenbildlichkeit sowie Selbsterniedrigung
  2. 2. April 1801, Collenbusch schreibt vom Wissen, Wollen, Können und Tun des Gotteswillens. Außerdem spricht er vom Gehorsam Christi sowie vom Geheimnis Christi für uns im Unterschied zum Geheimnis Christi in uns
  3. ohne Datum, Collenbusch äußert sich zu den Themen Selbsterniedrigung, Selbsterhöhung, Wissen und Vernunft, Schuld Adams
- Erklärungen
  1. 2. Dezember 1793, „Die Grenzen der Vernunft/die geheimnisvolle Lehre von der Sündenvergebung ist nicht widervernünftig, sondern höher als die Vernunft.“ohne Datum, Collenbusch behandelt die Themen Gottseligkeit, Gottebenbildlichkeit sowie Selbsterniedrigung
  2. Dezember 1793, „Über Wahrheit“
  3. Januar 1794, „Absolute Wahrheit kann alleine bei Gott sein“
  4. Januar 1794, „Die Eigenschaften Gottes“

5. Februar 1794, „Etwas über den Ursprung des Guten und des Bösen in der Welt“
6. Februar 1794, „Etwas Vorläufiges über den Abfall gutgeschaffener Geister“
7. März 1794, „Etwas über die Ähnlichkeit des Menschen mit Gott.“
8. März 1794, „Über den Abfall gut erschaffener Geister“
9. August 1794, „Über die freie Wahl der ersten Eltern zwischen Gutem und Bösem“
10. September 1794, „Etwas über den Stand der Prüfungen“
11. 1794, „Selbstbegrenzung; Vernünftigkeit“
12. 1794, „Über den Abfall“
13. 1795, „Etwas über die Vernunft“
14. April 1796, „Über den Gefallen an sich selbst“

1 OB 020 (Provinzial Kirchenarchiv) A I I c 13

- Korrespondenz mit Mademoiselle Klein, D. Wuppermann, Friedrich Christian Hoffmann (Vgl. Kapitel XI.)
  1. 25. Juni 1760, an D. Wuppermann, Collenbusch gibt seelsorgerliche Ratschläge; in diesem Zusammenhang spricht er von Prüfungen und Demütigungen sowie von der Stufenlehre
  2. 22. ?. 1768, an D. Wuppermann, Collenbusch gibt Erklärungen zu Bibelstellen
  3. Juni 1768, an Jungfer ?, Collenbusch kritisiert dieEinseitigkeit der Predigt der Sündenvergebung („Man predigt nur ein verstümmeltes Evangelium“)
  4. Mai 1770, Collenbusch differenziert zwischenVernünftigkeit und Unvernünftigkeit
  5. September 1770, an Mad. Klein, Collenbusch gibt Erklärungen zu Mt. 6, 22. 23
  6. Oktober 1770, an Mad. Klein, Collenbusch schreibt über Glauben und Verheißung
  7. ohne Datum, an Friedrich Christian Hoffmann, Collenbusch differenziert zwischen Seligkeit und Herrlichkeit

b) gedruckte Quellen

Archiv des Kirchenkreises Wuppertal-Barmen
Collenbusch, Menken und Hasenkamp. Offene Antwort auf den Brief in Nr. 19 der Reformierten Kirchenzeitung, herausgegeben von Herrn Pfarrer Calaminus[1] in Elberfeld. Von einem Freund der Wahrheit, Rheyd 1882.
[Reformierte Kirchenzeitung 1882]

Bengel, Johann Albrecht
Sechzig erbauliche Reden über die Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi, samt einer Nachlese gleichen Inhalts: Beedes so zusammengeflochten, daß es entweder als ein zweyter Theil der Erklärten Offenbarung

[1] Heinrich Ernst Calaminus (1842-1922), vgl. Rosenkranz 1958, S. 72.

oder für sich als ein Bekräftigtes Zeugniß der Wahrheit anzusehen ist, Neue Auflage, 1788. (Exemplar: Bayerische Staatsbibliothek)

[Bengel 1788]

Benrath, Gustav Adolf (Hrsg.)
Gerhard Tersteegen, in: Texte zur Geschichte des Pietismus, im Auftrag der historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus herausgegeben von Hans Schneider, Christian Bunners und Hans-Jürgen Schrader, Abt. V Gerhard Tersteegen, Werke, Band 7/2, Gerhard Tersteegen, Briefe 2, herausgegeben von Gustav Adolf Benrath unter Mitarbeit von Ulrich Bister und Klaus vom Orde, Gießen, Göttingen 2008.

[Benrath 2008]

Collenbusch, Samuel
Erklärung biblischer Wahrheiten gesammelt aus der Nachlassenschaft, Neue Sammlung, 2. Auflage, Elberfeld 1807f. (Exemplar: Archiv der Evgl. Kirche im Rheinland.)

[Collenbusch 1807]

Collenbusch, Samuel
Goldene Äpfel in silbernen Schalen oder Erklärung biblischer Wahrheiten, gesammelt aus den Papieren des Verstorbenen, zweite Auflage, Barmen 1829. (zitiert als: Erklärung bibl. Wahrheiten, Exemplar: Archiv der Ev. Kirche im Rheinland.)

[Collenbusch 1829]

Collenbusch, Samuel
Erfahrungen über den Nutzen und Schaden des Schwelmer Gesundbrunnens, gesammelt von Samuel Collenbusch, Doktor der Medicin, Hagen, Dahle 1791. (Exemplar: Schwelmer Stadtarchiv)

[Collenbusch 1791]

Cremer, Hermann (Hrsg.)
Aus dem Nachlass eines Gottesgelehrten. Aufsätze, Briefe und Tagebuchblätter von Dr. Samuel Collenbusch, weiland praktischer Arzt in Barmen, Stuttgart 1902.

[Cremer 1902]

Cremer, Hermann
Das Wesen des Christentums, Vorlesungen im Sommersemester 1901 vor Studierenden aller Fakultäten an der Universität Greifswald, 2. Auflage, Gütersloh 1901.

[Cremer 1901]

Dulläus, Bernhard Arnold
Neuer Versuch, wodurch der Schwelmer Gesundbrunnen als ein temperirtes Sauerwasser angemerket, Iserlohn 1744.

[Dulläus 1744]

Ehmann, Karl Christian Eberhard (Hrsg.)
Briefwechsel zwischen Lavater und Hasenkamp, Basel 1870.
[Ehmann 1870]

Elbers, Johann Friedrich
Des Königl. Brunnenmedici Elbers zu Schwelm kurze Anleitung zum vernünftigen Gebrauch des Gesundbrunnens bei Schwelm, Dortmund 1769.
[Elbers 1769]

Friedrich Wilhelm III.
Das Glaubensbekenntnis Friedrich Wilhelm III. Königs von Preussen, abgelegt von ihm, als Kronprinz, den 4 Juli 1787. Zur fünfzigjährigen Jubelfeyer dieses wichtigen Ereignisses am 4. Juli 1837 herausgegeben von einem Freunde des Vaterlandes. Nürnberg 1837. (Exemplar: Bayerische Staatsbibliothek München)
[Friedrich Wilhelm III. 1837]

Gildemeister, Carl-Hermann (Hrsg.)
Des Dr. theol. Gottfried Menken weil. Pastor prim. zu St. Martini in Bremen Schriften. Siebenter Band, 1. Dämonologie. 2. Ueber Glück und Sieg der Gottlosen. 3. Monarchienbild. 4. Kleinere Schriften, Briefe und Lieder. Neue Ausgabe, Bremen 1860. (Exemplar: Philosophische Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.)
[Gildemeister 1860]

Goethe, Johann Wolfgang
Werke, Band X, autobiographische Schriften, 2. Band, textkritisch durchgesehen von Lieselotte Blumenthal und Waltraud Loos. Mit Anmerkungen versehen von Erich Trunz und Waltraud Loos, Hamburg 1959.
[Goethe 1959]

Hahn, Philipp Matthäus
Die Echterdinger Tagebücher 1780-1790, hrsg. von Martin Brecht und Rudolf F. Paulus, in: Texte zur Geschichte des Pietismus. Band II, Berlin, New York 1983.
[Hahn 1983]

Hasenkamp, Johann Heinrich
Christliche Schriften, aus dessen Nachlaß herausgegeben von C. H. G. Hasenkamp, Pastor zu Lienen im Tecklenburgischen. Erstes Bändchen, Lienen 1816 (Exemplar: Archiv der Ev. Kirchengemeinde Dahle.)
[Hasenkamp 1816]

Hofmann, Johann Christian Konrad von
Der Schriftbeweis. Ein theologischer Versuch. Erste Hälfte. Zweite, durchgängig veränderte Auflage, Nördlingen 1857.
[Hofmann 1857]

Hofmann, Johann Christian Konrad von

Schutzschriften für eine neue Weise, die alten Wahrheiten zu lehren, von Dr. J. Chr. K. v. Hofmann, ordentlicher Professor der Theologie in Erlangen, Nördlingen 1856.

[Hofmann 1856]

Jung-Stilling, Johann Heinrich
Johann Heinrich Jung`s genannt Stilling, Doktor der Arzneikunde und der Weltweisheit, Großherzoglich-Badischer geheimer Hofrath, sämmtliche Schriften. Zum erstenmale vollständig gesammelt und herausgegeben von Verwandten, Freunden und Verehrern des Verewigten. Sechster Band. Enthält: Theobald oder die Schwärmer, und Theorie der Geisterkunde, Stuttgart 1837

[Jung-Stilling 1837]

Kant, Immanuel
Kants Werke, Akademie-Textausgabe, unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants gesammelten Schriften, Band III, Kritik der reinen Vernunft, 2. Auflage 1787. Band V, Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urtheilskraft. Band VI, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Die Metaphysik der Sitten, Berlin, New York 1968.

[Kant 1968]

Keller, Wilhelm (Hrsg.)
Von göttlichen Dingen, drei Aufsätze über Bibel und Gebet von Johann Albrecht Bengel, Basel 1937.

[Keller 1937]

Lagaude, Jenny
Die Konversion des Friedrich Leopold Graf zu Stolberg. Motive und Reaktionen, Leipzig-Berlin 2006.

[Lagaude 2006]

Lavater, Johann Caspar
Ausgewählte Werke hrsg. von Ernst Staehelin, I. Band. Die neue Kreatur in Christo, Ca. 1748-1772, Aussichten in die Ewigkeit. II. Band, Gott schuf den Menschen sich zum Bilde, 1772-1779, Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe, Zürich 1943.

[Lavater 1943/1]

Lavater, Johann Caspar
Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe, in: Johann Caspar Lavaters ausgewählte Werke, herausgegeben von Dr. Ernst Staehelin, 4 Bände, 2. Band: Gott schuf den Menschen sich zum Bilde 1772-1779, Zürich 1943, S. 110-213.

[Lavater 1943/2]

Maul, Johann Philipp
Acidulae Schwelmenses oder Beschreibung des Neuen Schwelmer Sauer-Brunnens, Dortmund 1705.

[Maul 1705]

Maul, Johann Philipp
Praxis Schwelmensis, Dortmund 1707.
[Maul 1707]

Menken, Gottfried
Christliche Homilien, Bremen 1831 (Exemplar: Bibliothek des Landeskirchenamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen).
[Menken 1831]

Neeb, Horst (Hrsg.)
Hasenkamp und Lavater, Reisen, Begegnungen, 1774, Beschreibung einer Reise des Seeligen Herrn Rector Johann Gerhard Hasenkamp mit Herrn Johann Caspar Lavater in Zürich 1774. Kirchengeschichtliche Monographien (KGM), Band 11, Göttingen 2004.
[Neeb 2004]

Oetinger, Friedrich Christoph
Aufmunternde Gründe zur Lesung Jakob Böhmes, in: Friedrich Christoph Oetinger, Die heilige Philosophie, aus den Werken, Briefen, Aufzeichnungen ausgewählt und mit einem kritischen Nachwort versehen von Otto Herpel, München 1923, S. 30-39.
[Oetinger 1923]

Oetinger, Friedrich Christoph
Biblisches und emblematisches Wörterbuch. Mit einem Vorwort von Dmitrij Tschizewskij, in: Emblematisches Cabinet, herausgegeben von Dmitrij Tschizewskij und Ernst Benz. Band IX, Hildesheim 1969.
[Oetinger 1969]

Oetinger, Friedrich Christoph
Chemisches und Alchemistisches, in: Friedrich Christoph Oetinger, Die heilige Philosophie, aus den Werken, Briefen, Aufzeichnungen ausgewählt und mit einem kritischen Nachwort versehen von Otto Herpel, München 1923, S. 180-182.
[Oetinger 1923/2]

Oetinger, Friedrich Christoph
Inbegriff der Grundweisheit oder kurzer Auszug aus den Schriften des deutschen Philosophen, in einem verständlichen Zusammenhang (1774), in: Ders.: Sämmtliche Schriften, hrsg. von Karl Ehmann, 2. Abteilung Bd. 1, Stuttgart 1858.
[Oetinger 1958]

Oetinger, Friedrich Christoph
Selbstbiographie, Genealogie der reellen Gedanken eines Gottesgelehrten, hrsg. und mit Einführung und Anmerkungen versehen von Dr. theol. Julius Rössle, in: Zeugnisse der Schwabenväter, Band I, Metzingen 1961.
[Oetinger 1961]

Oetinger, Friedrich Christoph
Von der Zentralschau oder der Erkenntnis wie Engel erkennen, in: Friedrich Christoph Oetinger, Die heilige Philosophie, aus den Werken, Briefen, Aufzeichnungen ausgewählt und mit einem kritischen Nachwort versehen von Otto Herpel, München 1923, S. 47-50.
[Oetinger 1923/3]

Oetinger, Friedrich Christoph
Weinsberger Evangelienpredigten, neu herausgegeben auf der Grundlage der Ausgabe von Pfarrer Karl Christian Eberhard Ehmann aus den Jahren 1856/58, Metzingen 1972.
[Oetinger 1972]

Ritschl, Albrecht
Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, 3 Bände, Bonn 1874.
[Ritschl 1874]

Schwager, Johann
Bemerkungen auf einer Reise durch Westphalen bis an und über den Rhein, Leipzig 1804.
[Schwager 1804]

Schütte, Johann Heinrich
Neue Beschreibung des Schwelmer Gesund-Brunnens, Soest 1733.
[Schütte 1733]

Spalding, Johann Joachim
Betrachtung über die Bestimmung des Menschen (1748), in: Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus. 1. Quellenheft. Mit Einleitung neu herausgegeben von Horst Stephan, Gießen 1908, S. 13-31.
[Spalding 1908]

Spalding, Johann Joachim
Religion, eine Angelegenheit des Menschen, herausgegeben von Tobias Jersak und Georg Friedrich Wagner, in: Spalding Kritische Ausgabe I/5, herausgegeben von Albrecht Beutel, Tübingen 2001.
[Spalding 2001]

Staehelin, Ernst
Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung, Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen. Ausgewählt und kommentiert von Ernst Staehelin, Basel 1970.
[Staehelin 1970]

Tersteegen, Gerhard
Eine Auswahl aus seinen Schriften, herausgegeben von Walter Nigg, Wuppertal 1967.
[Tersteegen 1967]

Tersteegen, Gerhard
Nachgelassene Aufsätze und Abhandlungen, Essen 1842.
[Tersteegen 1842]

Thomasius, Gottfried
Christi Person und Werk, Darstellung der evangelisch lutherischen Dogmatik vom Mittelpunkt der Christologie aus. Zweiter Theil. Die Person des Mittlers. Zweite erweiterte Auflage, Erlangen 1857.
[Thomasius 1857]

Thomas von Kempen
Nachfolge Christi. Mit den Anmerkungen von Félicité de Lamennais übersetzt von Hugo Harder.Nachdruck der Ausgabe von 1953, in den Anmerkungen leicht gekürzt, Düsseldorf 2007.
[Thomas von Kempen 2007]

B Sekundärliteratur

Albrecht, Ruth
Joachim Neander, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), sechster Band, vierte Auflage, Tübingen 2003, S. 165f.
[Albrecht 2003]

Augé, Friedrich
Dr. med. Samuel Collenbusch und sein Freundeskreis, Beiträge zur Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evangel. Kirche von der Mittes des 18. Jahrhunderts an. 1. Abteilung, Doktor Samuel Collenbusch und Rektor Joh. Gerh. Hasenkamp in Duisburg, Neukirchen 1905/1907.
[Augé 1905/1907 I]

Augé, Friedrich
Dr. med. Samuel Collenbusch und sein Freundeskreis, Beiträge zur Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evangel. Kirche von der Mittes des 18. Jahrhunderts an. 2. Abteilung, Doktor Samuel Collenbusch im Wuppertal. Bankier Hoffmann. Gebr. Hasenkamp. D. Gottfried Menken, Neukirchen 1905/1907.
[Augé 1905/1907 II]

Barth, Karl
Die kirchliche Dogmatik, 4. Band, die Lehre von der Versöhnung, 1. Teil, 4. Auflage, Zürich 1982.
[Barth 1982]

Bauks, Friedrich Wilhelm
Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformation bis 1945. Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte (Neue Folge der Beihefte zum Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte). Bielefeld 1980.

[Bauks 1980]

Beintker, Horst
Hermann Cremer, in: Theologische Realenzyklopedie (TRE), Band VIII, Berlin, New York 1981, S. 230-236.
[Beintker 1981]

Beintker, Michael
Johann Tobias Beck und die neuere evangelische Theologie, Zeitschrift für Theologie und Kirche (ZThK) 102, 2005, S. 226-245.
[Beintker 2005]

Benrath, Gustav Adolf
Die Erweckung innerhalb der deutschen Landeskirchen, in: Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, in Zusammenarbeit mit Gustav Adolf Benrath herausgegeben von Ulrich Gäbler, Göttingen 2000, S. 150-271.
[Benrath 2000]

Benrath, Gustav Adolf
Jung-Stillings Frömmigkeit, in: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte (JWKG), Band 85, 1991, Lengerich 1991. S. 185 – 203.
[Benrath 1991]

Beutel, Albrecht
Aufklärung in Deutschland, in: Die Kirche in ihrer Geschichte, ein Handbuch, begründet von Kurt Dietrich Schmidt und Ernst Wolf. Herausgegeben von Bernd MoellerBand 4. Göttingen 2006.
[Beutel 2006]

Blum, Erhard
Die Komposition der Vätergeschichte, Neukirchen-Vluyn 1984
[Blum 1984]

Böhmer, Emil
Geschichte der Stadt Schwelm. Zum Stadtjubiläum 1950, Schwelm 1950.
[Böhmer 1950]

Brandenburg, Heinz
G. G. Treviranus, in RGG (Die Religion in Geschichte und Gegenwart), 3. Auflage, sechster Band, Tübingen 1962, S. 1012.
[Brandenburg 1962]

Brecht, Martin
Der württembergische Pietismus, in: Geschichte des Pietismus, Band 2. Der Pietismus im achzehnten Jahrhundert, Göttingen 1995, S. 225-295
[Brecht 1995]

Brecht, Martin
Friedrich Christoph Oetinger 1702 - 1782, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte (BWKG) 82, Stuttgart 1982, S. 237-253.

[Brecht 1982]

Brecht, Martin
Martin Luther, Band 1. Sein Weg zur Reformation 1483-1521, 3. Auflage, Stuttgart 1990.
[Brecht 1990]

Brecht, Martin
Philipp Matthäus Hahn, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) 14, Studienausgabe, Teil 1, Berlin, New York 1985.
[Brecht 1985]

Brecht, Martin
Thomas Wizenmann und sein Kreis, in: M. Brecht, Ausgewählte Aufsätze, Band II, Stuttgart 1997, S. 500 - 513.
Zuerst in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (MEKGR), Band 35 (1986), S. 93-104.
[Brecht 1986]

Brecht, Martin
„Wir sind correspondierende Pietisten." Neue Einsichten in die Anfänge der Christentumsgesellschaft, in: Pietismus und Neuzeit (PuN), Band 7, Die Baseler Christentumsgesellschaft, Göttingen 1982, S. 69-86.
[Brecht 1982]

Breymeyer, Reinhard
Friedrich Christoph Oetingers Theologia Emblematica und die Lehrtafel der Prinzessin Anonia von Württemberg, herausgegeben von Reinhard Breymeyer und Friedrich Häussermann. Teil I Text; Teil II Anmerkungen, in: Texte zur Geschichte des Pietismus. Abt. VII Friedrich Christoph Oetinger, Berlin, New York 1977.
[Breymeyer 1977]

Danielsmeyer, Werner
Die Evangelische Kirche von Westfalen. Bekenntnisstand, Verfassung, Dienst an Wort und Sakrament, 2., veränderte Auflage, Bielefeld 1978.
[Danielsmeyer 1978]

De Groot, Aart
Johannes Coccejus, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), zweiter Band, vierte Auflage, Tübingen 1999, S. 408.
[De Groot 1999]

Döring, Heinrich
Die gelehrten Theologen Deutschlands nach ihrem Leben und Wirken dargestellt, vier Bände, Neustadt a. d. Orla 1831-1835.
[Döring 1831-1835]

Ebeling, Gerhard
Dogmatik des christlichen Glaubens, Band II, Zweiter Teil. Der Glaube an Gott, den Versöhner der Welt. 3., durchgesehene Auflage, Tübingen 1989.

[Ebeling 1989]

Ehmann, Karl Christian Eberhard (Hrsg.)
Johann Ludwig Fricker, ein Lebensbild aus der Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts, Tübingen 1864.
[Ehmann 1864]

Faulenbach, Heiner
Johannes Coccejus, in: Theologische Realenzyklopedie (TRE), Band VIII, Berlin, New York 1981, S. 132-140.
[Faulenbach 1981]

Faulenbach, Heiner
Johann Heinrich Hasenkamp, Ein Lebensbild, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (MEKGR) 1977, S. 275 - 288.
[Faulenbach 1977]

Faulenbach, Heiner
Samuel Collenbusch, ein Gegner der Aufklärung, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (MEKGR), Band 18, (1969), S. 12 - 45.
[Faulenbach 1969]

Fechner, Jörg-Ulrich
Christian Fürchtegott Gellert, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), dritter Band, vierte Auflage, Tübingen 2000, S. 603.
[Fechner 2000]

Fischer, Kuno
Immanuel Kant und seine Lehre, erster Teil: Entstehung und Grundlegung der kritischen Philosophie; zweiter Teil: das Vernunftsystem auf der Grundlage der Vernunftkritik. 2 Bände, 4. Auflage, München 1898/99.
[Fischer 1898/99]

Flasdieck, Hermann M.
Goethe in Elberfeld, neu herausgegeben von Klaus Goebel, 3., veränderte Auflage, Wuppertal 1999.
[Flasdieck 1999]

Fleischer, Dirk (Hrsg.)
Zur Entzauberung der Welt. Johann Salomo Semlers und Otto Justus basilius Hesses Position im Teufelsstreit der Spätaufklärung, in: Otto Justus Basilius Hesse, Versuch einer biblischen Dämonologie, oder Untersuchung der Lehre der heil. Schrift vom Teufel und seiner Macht, Halle 1776. Neu herausgegeben und mit einer Einleitung versehen, Waltrop 1998, S. III-LXXXVIII.
[Fleischer 1998]

Gebhard, Rudolf
Anna Schlatter-Bernet (1773-1826), Seelsorge im Raum der Ökumene, in: Evangelische Seelsorgerinnen, biographische Skizzen, Texte und Programme, herausgegeben von Peter Zimmerling, Göttingen 2005, S. 142-157.

[Gebhard 2005]

Geuenich, Dieter
Zur Geschichte der Universität Duisburg, hrsg. von Irmgard Hantschke, Duisburg 2007.

[Geuenich 2007]

Gildemeister, Carl-Hermann
Leben und Wirken des Dr. Gottfried Menken, 2 Bände, Bremen 1861. (Exemplar: Westfälische Wilhelms - Universität Münster, philosophische Fakultät)

[Gildemeister 1861]

Goebel, Klaus
Der Briefwechsel zwischen Pastor Johann Burchard Bartels und Dr. Samuel Collenbusch 1803 und die Kreise um Müller, Collenbusch und Bartels. Ein Kapitel Wuppertaler Kirchengeschichte um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (MEKGR), 5. Jahrgang 1956, S. 173-184.

[Goebel 1956]

Goebel, Klaus
Unser bergischer Gegner Kants, in: Unsere bergische Heimat, heimatkundliche Monats-beilage zum General-Anzeiger der Stadt Wuppertal, Jahrgang 6, Mitteilungsblatt des Bergischen Geschichtsvereins, Dezember 1957/Nr. 12.

[Goebel 1957]

Goebel Klaus
Samuel Collenbusch, in: Beiträge zur Geschichte und Heimatkunde des Wuppertals, Band 5, Wuppertaler Biographien, im Auftrag der Abteilung Wuppertal des Bergischen Geschichtsvereins, Marie-Luise Baum (Hrsg.), Wuppertal 1960.

[Goebel 1960]

Goebel, Klaus
Kirchen und Gottesdienststätten in Wuppertal, 1999; ders., Historische Schauplätze in Wuppertal, Solingen und Remscheid, Wuppertal 1992; ders., Unter Hakenkreuz und Bombenhagel, Wuppertal 1989; ders., Die homburgische Zuwanderung nach Wuppertal, Wuppertal 1963.

[Goebel 1963. 1989. 1992. 1999]

Goebel, Max
Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche, 3 Bände. Erster Band (bis 1609). Die Reformationszeit oder die Kirche unter dem Kreuz, Koblenz 1849.

[Goebel 1849]

Goeters, Johann Friedrich Gerhard
Der reformierte Pietismus in Bremen und am Niederrhein im 18. Jahrhundert, in: Geschichte des Pietismus. Band 2, Der Pietismus im achzehnten Jahrhundert, Göttingen 1995, S. 372-427.

[Goeters 1995]

Graafland, Cornelis
Friedrich Adolph Lampe, in: De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Pietisme, s`-Gravenhage 1989, S. 243-274.
[Graafland 1989]

Graf, Friedrich Wilhelm
August Hermann Cremer, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), zweiter Band, vierte Auflage, Tübingen 1999, S. 492-494.
[Graf 1999]

Greiling, Ernst Martin
Aus 900 Jahren Kirche in Schwelm 1085 – 1985. Festschrift aus Anlaß der ersten urkundlichen Erwähnung der Kirche in Schwelm, herausgegeben vom Presbyterium der Evangelischen Kirchengemeinde Schwelm, Schwelm 1985. (Exemplar: Archiv des Kirchenkreises Schwelm).
[Greiling 1985]

Hall, Timothy
George Whitefield, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), achter Band, vierte Auflage, Tübingen 2005, S. 1507-1508.
[Hall 2005]

Hauschild, Wolf-Dieter
Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, 2 Bände, 3. Auflage, Gütersloh 2005.
[Hauschild 2005]

Helbeck, Gerd
Schwelm, Geschichte einer Stadt und ihres Umlandes, Band I, Von den Anfängen im Mittelalter bis zum Zusammenbruch der altpreußischen Herrschaft (1806), Schwelm 1995.
[Helbeck 1995]

Heppe, Heinrich
Heinrich Adolf Grimm, in: Allgemeine Deutsche Biographie (ADB), Band 9, Leipzig 1879, S. 678.
[Heppe 1879]

Heussi, Karl
Kompendium der Kirchengeschichte, sechzehnte Auflage, Tübingen 1981, S. 414f.

[Heussi 1981]

Hirsch, Emanuel
Geschichte der neuren evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens, vierter und fünfter Band, Gütersloh 1954.
[Hirsch 1954]

Hövelmann, Hartmut
Gottfried Menken, in: Theologische Realenzyklopedie (TRE), Band XXII, Berlin, New York, 1992, S. 442-444.
[Hövelmann 1992]

Hohlwein, Hans
Johann Friedrich Wilhelm Höfling, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), dritter Band, dritte Auflage, Tübingen 1959, S. 393f.
[Hohlwein 1959]

Hök, Gösta
Die elliptische Theologie A. Ritschls, Uppsala 1942.
[Hök 1942]

Hurst, Matthias
Friedrich Gottlieb Klopstock, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), vierter Band, vierte Auflage, Tübingen 2001, S. 1448-1450.
[Hurst 2001]

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm
Die Erweckungsbewegung, Studien zur Geschichte ihrer Entstehung und ersten Ausbreitung in Deutschland, Neuendettelsau 1957.
[Kantzenbach 1957]

Kaufmann, Thomas
Gisbert Voetius, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), achter Band, vierte Auflage, Tübingen 2005, S. 1144-1145.
[Kaufmann 2005]

Koepp, Wilhelm
Hermann Cremer, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), erster Band, dritte Auflage, Tübingen 1957, S. 1881f.
[Koepp 1957]

Kronauer, Ulrich
Moses Mendelssohn, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), fünfter Band, vierte Auflage, Tübingen 2002, S. 1031-1033.
[Kronauer 2002]

Krug, Friedrich Wilhelm
Die Lehre des Doctor Collenbusch, gewesenen practischen Arztes in Barmen, nebst verwandten Richtungen in ihren falschen Prinzipien und verderblichen Consequenzen. Ein Beitrag zur Kirchen- und Sectengeschichte unserer Zeit, Elberfeld 1846 (Exemplar: Stadtarchiv Wuppertal).
[Krug 1846]

Krug, Friedrich Wilhelm
Kritische Geschichte der protestantisch-religiösen Schwärmerei, Sektiererei und der gesammten un- und widerkirchlichen Neuerung im Großherzogthum Berg, besonders im Wupperthale. Vorlesungen von F. W. Krug, zweite Hälfte, Elberfeld, 1851 (Exemplar: Stadtarchiv Wuppertal).

[Krug 1851]

Krug, Friedrich Wilhelm
10 Jahre aus meinem Leben oder meine Bemühungen und Erfahrungen im Studenten-, Candidaten- und Hauslehrerstande, 1. Theil, umfassend mein fünfjähriges akademisches Leben, Elberfeld 1857. (Exemplar: Bayerische Staatsbibliothek, Biogr. 587 hk)

[Krug 1857]

Krummacher, Friedrich Wilhelm
Eine Selbstbiographie, herausgegeben von den hinterbliebenen Kindern, Berlin 1869.

[Krummacher 1869]

Krummacher, Friedrich-Wilhelm
Gottfried Daniel Krummacher und die niederrheinische Erweckungsbewegung zu Anfang des 19. Jahrhunderts, herausgegeben von Emanuel Hirsch und Hans Lietzmann, Berlin und Leipzig 1935.

[Krummacher 1935]

Kück, Cornelia
Ernst Gottlieb Woltersdorf, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), achter Band, vierte Auflage, Tübingen 2005, S. 1689.

[Kück 2005]

Kücklich, Reinhold
Philipp Wilhelm Otterbein, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), vierter Band, dritte Auflage, Tübingen 1960, S. 1746f.

[Kücklich 1960]

Kuhlenkampff, Jens
David Hume, zweite, neubearbeitete Auflage, München 2003.

[Kuhlenkampff 2003]

Kuhn, Thomas K.
Johann Jakob Stolz, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), siebter Band, vierte Auflage, Tübingen 2004, S. 1747.

[Kuhn 2004]

Leipoldt, Wilhelm (Hrsg.)
Hilmar Ernst Rauschenbusch in seinem Leben und Wirken dargestellt durch handschriftliche Familiennachrichten, Barmen 1840 (Exemplar Bayerische Staatsbibliothek München).

[Leipoldt 1840]

Littell, Franklin
Atlas zur Geschichte des Christentums, deutsche Bearbeitung Erich Geldbach, Kartographie Emanuel Hausman Carta (Jerusalem). Titel der ameri-

kanischen Originalausgabe: „The Macmillan Atlas History of Christianity“, New York 1989.
[Littell 1989]

Marxsen, Willi
Einleitung in das Neue Testament, 4. Auflage, Gütersloh 1978.
[Marxsen 1978]

Maser, Peter
Johann Christian Gottlob Ludwig Krafft, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), vierter Band, vierte Auflage, Tübingen 2001, S. 1717.
[Maser 2001]

Mensching, Gustav
Demut, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), zweiter Band, dritte Auflage, Tübingen 1958, S. 76f.
[Mensching 1958]

Müller, Karl
Gottfried Menken, in: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (RE). 12. Band, dritte Auflage, Leipzig 1903, S. 581 – 586.
[Müller 1903]

Nüssel, Friederike
Johann Salomo Semler, in: Die Religion in Geschichte und Regenwart (RGG), siebter Band, vierte Auflage, Tübingen 2004, S. 1204-1205.
[Nüssel 2004]

Pagel, Arno
Sein Ruf hat sie getroffen. Lebensbilder aus dem Umkreis der Liebenzeller Mission, Bad Liebenzell 1989.
[Pagel 1989]

Peters, Christian,
Zur Vorgeschichte Volkenings, Die Frommen Minden-Ravensbergs auf dem Weg ins 19. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte (JWKG) 100, Bielefeld 2005, S. 143 - 172.
[Peters 2005]

Petzold, Martin
Friedrich Christoph von Ammon, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), erster Band, vierte Auflage, Tübingen 1998, S. 415.
[Petzold 1998]

Poser, Hans,
Leibniz, in: Theologische Realenzyclopedie (TRE), Band XX, Berlin, New York 1990, S. 649 - 665.
[Poser 1990]

Rack, Henry
Reasonable Enthusiast. John Wesley and the Rise of Methodism, London 1989.

[Rack 1989]

Rehrl, Stefan
Demut, in: Theologische Realenzyklopedie (TRE), Band VIII Studienausgabe, Teil 1, Berlin, New York 1993, S. 465-468.
[Rehrl 1993]

Ritschl, Albrecht
Geschichte des Pietismus in der reformierten Kirche, Bonn 1880.
[Ritschl 1880]

Rosenkranz, Albert (Hrsg.)
Das evangelische Rheinland, ein rheinisches Gemeinde- und Pfarrerbuch. Im Auftrag der Evangelischen Kirche im Rheinland. II. Band: Die Pfarrer, Düsseldorf 1958.
[Rosenkranz 1958]

Rössler, Dirk
Friedrich Wilhelm Krummacher, in RGG (Die Religion in Geschichte und Gegenwart), vierter Band, 3. Auflage, Tübingen 1960, S. 83.
[Rössler 1960]

Schart, Aaron
Heinrich Adolf Grimm, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL), Band 31, Nordhausen 2010, Sp. 564-566.
[Schart 2010]

Schicketanz, Peter
Der Pietismus von 1675 bis 1800, in: Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen III/1, herausgegeben von Ulrich Gäbler, Gert Haendler und Joachim Rogge, Leipzig 2001.
[Schicketanz 2001]

Schlosser, Marianne
Cognitio et amor: Zum kognitiven und voluntativen Grund der Gotteserfahrung nach Bonaventura, 1990.
[Schlosser 1990]

Schütz Werner
Geschichte der christlichen Predigt, Berlin, New York 1972.
[Schütz 1972]

Schwaiger, Clemens
Christian Wolff. Die zentrale Gestalt der deutschen Aufklärungsphilosophie, in: Philosophen des 18. Jahrhunderts. Eine Einführung, hrsg. von L. Kreimendahl, Darmstadt 2000. S. 48-67.
[Schwaiger 2000]

Sträter, Udo
Paul Anton, in. Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), erster Band, vierte Auflage, Tübingen 1998, S. 575.

[Sträter 1998]

Störig, Hans Joachim
Kleine Weltgeschichte der Philosophie, dritte Auflage, Stuttgart 1974.
[Störig 1974]

Strutz, Edmund
Elias Eller – Stadtgründer von Ronsdorf, in: Wuppertaler Biographien. 2. Folge, 1960, S. 24 f.
[Strutz 1960]

Thielicke, Helmut
Glauben und Denken in der Neuzeit, Die großen Systeme der Theologie und Religionsphilosophie, Tübingen 1983.
[Thielicke 1983]

Von der Goltz, Alexander
Thomas Wizenmann, der Freund Friedrich Heinrich Jacobi`s, in: Mittheilungen aus einem Briefwechsel und handschriftlichen Nachlasse, wie nach Zeugnissen von Zeitgenossen. Ein Beitrag zur Geschichte des innern Glaubenskampfes christlicher Gemüther in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. 1. Band, Gotha 1859.
[Von der Goltz 1859]

Wallmann, Johannes
Die Anfänge des Pietismus, in: Pietismus und Neuzeit, ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus, im Auftrag der historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus, herausgegeben von Martin Brecht, Friedrich de Boor, Klaus Deppermann, Hartmut Lehmann, Andreas Lindt und Johannes Wallmann, Band 4 – 1977/1978, Die Anfänge des Pietismus, Göttingen 1979, S. 11-53.
[Wallmann 1979]

Wallmann, Johannes
Philipp Jakob Spener, in: Protestantische Profile, Lebensbilder aus fünf Jahrhunderten, herausgegeben von Klaus Scholder und Dieter Kleinmann, Königstein/Ts. 1983, S. 157-171.
[Wallmann 1983]

Ward, William Reginald
John Wesley, in: Gestalten der Kirchengeschichte, hrsg. v. M. Greschat, 12 Bde., Stuttgart u. a. 1981 – 86, 9/1, S. 43-58.
[Ward 1981-86]

Ward, William Reginald
John Wesley, in: Theologische Realenzyklopedie (TRE), Band 35, Berlin, New York 2003, S. 657-662.
[Ward 2003]

Waschler, Ludwig (Hrsg.)
Neue Theologische Annalen. 2. Bd., Marburg/Frankfurt am Main 1814

[Waschler 1814]

Weber, Otto
Die Stimme der Stillen, ein Buch zur Besinnung aus dem Zeugnis von Pietismus und Erweckungsbewegung, herausgegeben von Otto Weber, Göttingen, und Erich Beyreuther, Leipzig, Neukirchen 1959.
[Weber 1959]

Webster, John
Kenotische Christologie, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), 4. Band, vierte Auflage, Tübingen 2001, S. 930.
[Webster 2001]

Weigelt, Horst
Johann Kaspar Lavater, Leben, Werk und Wirkung, Göttingen 1991.
[Weigelt 1991]

Weigelt, Horst
Lavater und die Stillen im Lande, Distanz und Nähe. Die Beziehugen Lavaters zu den Frömmigkeitsbewegungen im 18. Jahrhundert, in: Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Band 25, Göttingen 1988.
[Weigelt 1988]

Wenz, Gunter
Erweckte Theologie. Friedrich August Gottreu Tholuck (1799-1877), in: F. W. Graf (Hrsg.): Profile des neuzeitlichen Protestantismus Bd. 1, Gütersloh 1990, S. 251-264.
[Wenz 1990]

Zur Mühlen, Karl-Heinz
Demut, in Theologische Realenzyklopedie (TRE), Band VIII Studienausgabe, Teil 1, Berlin, New York 1993, S. 468-473.
[zur Mühlen 1993]

Internetquelle zur Familie von der Heydt:
www.rheinische-geschichte.lvr.de/persönlichkeiten/H/Seiten/FamilievonderHeydt.aspx,
23.02.2011.

XIV Abkürzungsverzeichnis

Neben den gebräuchlichen Abkürzungen, zusammengestellt in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Abkürzungsverzeichnis, 2. überarbeitete und erweiterte Auflage, zusammengestellt von Siegfried M. Schwertner, Berlin, New York 1994, wurden in der Arbeit verwendet:

BG	Barmen Gemarke (Archiv des Kirchenkreises Barmen)
StAS	Stadtarchiv Schwelm

Hiermit versichere ich, dass ich die vorliegende Arbeit eigenständig und ohne unerlaubte Hilfe angefertigt habe. Alle Zitate habe ich unter Angabe der Quelle kenntlich gemacht. Diese Arbeit wurde noch keiner Prüfungsbehörde in gleicher oder ähnlicher Form vorgelegt.

Wuppertal, im März 2013

(Uwe Renfordt)