

Schriften der Albertus-Universität

Geisteswissenschaftliche Reihe

Band 1: Volk, Mensch und Ding

Erkenntniskritische Untersuchungen zur volkswissenschaftlichen Begriffsbildung.

Von Professor Dr. Heinrich Har m j a n z. Gr. 80, IV u. 182 S. Kartoniert RM. 5,80.

Band 2: Bild und Wirklichkeit bei Thomas Carlyle

Eine Untersuchung des bildlichen Ausdrucks in Carlyles Sartor Resartus.

Von Dr. Liselott E c k l o f f. Gr. 80, VIII u. 188 S. Kartoniert RM. 7,80.

Band 3: Die Behörden und Hofbeamten der päpstlichen Kurie des 13. Jahrhunderts

Von Dr. Borwin R u s c h. Gr. 80, VIII u. 148 S. Kartoniert RM. 6,20.

Band 4: Mundart und Siedelung im nordöstlichen Ostpreußen

Von Dr. Otto N a t a u. Gr. 80, VIII u. 308 S. mit mehreren Karten. Kartoniert RM. 10,50.

Band 5: Geschichte der russischen Ballade

Von Lektor Dr. Friedrich Wilhelm N e u m a n n. Gr. 80, VIII u. 356 S. Ganzleinen RM. 11,50.

Band 6: Die Dichter des Göttinger Hains und die Bürgerlichkeit

Eine literarsoziologische Studie.

Von Dr. Rohtraut B ä s k e n. Gr. 80, XI u. 269 S. Kartoniert RM. 9,—.

Band 7: Pietismus und Orthodoxie in Ostpreußen

Auf Grund des Briefwechsels G. F. Rogalls und F. A. Schultz' mit den Halleschen Pietisten.

Von D. Erich R i e d e s e l. Gr. 80, VIII u. 232 S. Kartoniert RM. 8,50.

Band 8: Ostpreußisches Volkstum um die ermländische Nordostgrenze

Beiträge zur geographischen Volkskunde Ostpreußens.

Von Dr. Erhard R i e m a n n. Gr. 80, XII und 406 Seiten, mit 50 Abbildungen im Text, 55 Abbildungen auf Tafeln und 45 Karten. Kartoniert RM. 15,—.

Band 9: Jwan Schmeljow

Leben und Schaffen des großen russischen Schriftstellers.

Von Dr. Michael A s c h e n b r e n n e r. Gr. 80, IV und 164 Seiten. Kartoniert RM. 5,80.

SCHRIFTEN DER ALBERTUS-UNIVERSITÄT

Herausgegeben vom Königsberger Universitätsbund

Geisteswissenschaftliche Reihe • Band 19

Kirche und nationale Frage in Livland während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

Der Pastor und Generalsuperintendent
Ferdinand Walter und seine Zeit

Von Heinrich Thimme



1938

VOLDEMAR ILJA

RAAMATUKOGU

Ost-Europa-Verlag, Königsberg (Pr) und Berlin W. 55

Alle Rechte, besonders das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen,
werden vorbehalten

Printed in Germany

i 49153304

Druck von Otto v. Mauderode, Tilsit / D 10

**TARTU ÜLIKOOLI
RAAMATUKOGU**

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung	1
Kapitel I: Schule und Kirche in Livland	6
Kapitel II: Ferdinand Walter	19
Kapitel III: Für und wider die Schule und Bildung	28
Kapitel IV: Das erste lettische Parochiallehrer-Seminar und die Sprachenfrage	39
Kapitel V: Bildung, Volkstum und Germanisation	51
Kapitel VI: Herrnhut und die Landeskirche	81
Kapitel VII: Die Konversionen	91
Kapitel VIII: Die fünfziger Jahre. Walter als Generalsuperintendent .	109
Kapitel IX: Recht und Revolution bei Walter	128
Quellen- und Literaturbericht	140

Einleitung.

Auf der livländischen Provinzial-Synode 1874 begann der Pastor Willigerode aus Dorpat anlässlich einer schon ins dritte Jahr gehenden Aussprache über die nationale Bewegung unter den Letten und Esten seinen Vortrag mit einem Ausspruch von Schirren, den dieser bei seinem Scheiden aus dem Land 1869 ihm gegenüber getan habe: Sie Pastoren haben die Zukunft unseres Landes in den Händen.¹ Dieser Satz, wie es weiter heißt, unter den Pastoren zum geflügelten Wort geworden, gesprochen und zitiert im Hinblick auf das drohende Aufkommen eines lettischen Nationalismus, gibt zugleich ein Prinzip der ganzen baltischen Geschichte, wie Schirren sie aufzufassen gelehrt hat. Niemand hat so klar und dramatisch wie er von dem alten, unentrinnbaren Schaden der politischen Konstitution Livlands gesprochen, der Spaltung in Sieger und Besiegte,² der durch die Art des Eintritts in die Geschichte im Wesen des Landes angelegt sei. Er bleibt bei allen Verwandlungen ein wirksamer Faktor der Geschichte des Landes bis in die Neuzeit und gilt ja in ähnlicher Weise für ganz Ostmitteleuropa. In seiner ältesten und nie ganz erloschenen Form ein elementarer Groll des Besiegten gegen den fremden Eindringling, geht er schon früh über in den ständisch-sozialen Gegensatz von Herr und Bauer und wird gegen Ende des 19. Jahrhunderts langsam zum scheinbar unsterblichen, nationalen Konflikt zweier Völker, der beide Strömungen, den Groll des Besiegten und den Aufstiegsdrang des Leibeigenen in den modernen Volkstumskampf einmünden läßt.

Deutlicher taucht das Bewußtsein von einer in der Struktur und in der Geschichte des Landes liegenden Spannung zuerst

¹ L. S. A.

² Schirren, Walter v. Plettenberg, in: Charaktere und Menschheitsprobleme, Kiel 1912, S. 113.

in der Aufklärung auf. Ihren menschenrechtlichen Forderungen entspricht der bestehende Zustand nicht, man sieht als das Hauptübel sofort die soziale Lage und fordert soziale Reformen. Schon mitten drin im Kampf gegen den Riß, der das Land durchzieht, vereinfacht man ihn zum bloß ständischen, wie er durch ganz Europa geht. Aber trotz alles abstrakten Denkens bedient man sich doch historischer Argumente, um seinem Angriff mehr Wucht zu geben, und trotz aller Moralisierung der Geschichte setzt man dadurch zu einer tieferen Auffassung an. Man spricht von einer alten Schuld, die wieder gut zu machen sei.

Bei dieser Bewegung stehen die Kirche oder einzelne ihrer Vertreter an der Spitze. Der Pastor wurde durch sein Amt mit allen Ständen des Landes in Berührung gebracht, sowohl mit dem deutschen Gutsherrn und Kirchenpatron als auch mit dem lettischen Bauer. Daraus entwickelte sich sein Bewußtsein, auch sozial in einer Mittlerstellung zu stehen, was sich freilich manchmal wohl als Standesegoismus und auf Kosten des Adels äußerte. Das Hauptverdienst der Aufklärung ist es, den Satz von der Gleichzeitigkeit der sittlichen Entwicklung des Volkes mit seinem äußeren Wohlstand zu allgemeiner Anerkennung gebracht zu haben. So viel aufklärerisches Gedankengut in ihm steckt, für den einzelnen Pastor war er ein immer wieder erlebter Erfahrungssatz, und je eifriger er war, um so mehr galt das. Die erste baltische Publizistik ist in diesem Kampf der Geistlichkeit für Besserung der bäuerlichen Lage entstanden, bekannt sind unter ihnen die Pastoren Jannau, Eisen, auch Hupel, und Merkel selbst stammte aus einem Pastorat. Freilich zeigt das Beispiel des letzteren, des sozial Deklassierten, der der leidenschaftlichste und am stärksten politische Vertreter der Aufklärung war, daß gerade das Hinausgreifen über den eigenen Stand und der Bezug auf das ganze Land die rechtliche Vertreterin des Landes, die Ritterschaft, mißtrauisch machen und der guten Sache schaden konnte. Schon seit der schwedischen Zeit bestand ein enges Zusammenwirken von Ritterschaft und Kirche in der gemeinsamen Fürsorge für das leibliche und geistliche Wohl des Landes und der Bauern, das

Verhältnis einer christlichen Ehe, wie es wohl genannt wurde.³ Altlivländische Einrichtungen wie die Kirchspielsorganisation, die Ämter des Oberkirchenvorstehers und der bäuerlichen Kirchenvormünder entstammten diesem eigenartigen Bund. Er konnte aber auch auf der anderen Seite der Kirche von Staats wegen weltliche Verpflichtungen auferlegen und sie selbst vor die Versuchung stellen, um des Bestehenden willen sich auf das Gebiet der Politik, vor allem der Agrarpolitik, zu begeben. Erst allmählich und durch den eifersüchtigen Widerstand der Ritterschaft sah sich die Kirche gezwungen, sich auf ihre eigentlichen Aufgaben zurückzuziehen. Die lagen aber hier in den Ostseeprovinzen neben ihrem engeren geistlichen Amt in der Sorge für Schule und Kultur der „Nationalen“, der Letten und Esten.

Daneben kommt aus der Aufklärung noch ein anderer Antrieb. Der Kampf von Männern wie Merkel ging ja nicht nur gegen den harten Herrn, gegen das soziale System, sondern ebenso sehr gegen den gleichgültigen Pastor und gegen die Herrenkirche. Darin lag die Forderung nach einer innerkirchlichen Reform, wenn auch bei Merkel in aufklärerischem Sinne und ohne Verständnis für Kirche und Theologie gestellt. Im Enderfolg mußte auch dieser Impuls zu einer „Verkirchlichung“ der Kirche und zu einer Intensivierung ihres Verhältnisses zu den Letten und Esten führen. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wird diese innere Reinigung voll aufgenommen und durchgeführt.

Der Erfolg der Selbstbeschränkung der Kirche ist ein erneutes, nun freiwilliges Zusammengehen beider Faktoren des Landes, der Ritterschaft und der Kirche, wie es sich in den russischen Angriffen gegen die Landeskirche seit der Mitte des Jahrhunderts bewähren sollte. Das konnte sie freilich nach innen, in den Augen der Letten und Esten, abermals, nun als Kirche der Deutschen, diskreditieren und durch den Vorwurf einer erneuten Politisierung wieder schwere Belastungen hervorrufen. Solche Vorwürfe, die in dieser Allgemeinheit doch häufig nur Vorwände sind, ließen sich nicht vermeiden. Den

³ P. Jannau-Lais: Einige Gedanken und aufrichtige Worte über die gegenwärtigen Zustände in Livland. Oktober 1841 (?). Nachl. W.

Pastoren blieb der Hauptantrieb ihrer Tätigkeit ihr christliches Amt. Das bewegte sie, wie früher zum Glauben, über den Ständen zu stehen, so jetzt zur Auffassung, Bindemittel zwischen zwei verschiedenen Nationalitäten zu sein, die im übrigen verschiedener Art, im Christentum doch eins sind. Die Gegenüberstellung der Nationalitäten ist dabei offenbar nur eine Modifizierung und Modernisierung des historischen, durch lange Arbeit eigentlich überwundenen Konfliktes. Dadurch wurde der nationalen Frage in den Augen der damaligen Menschen ein gut Teil des Überraschenden, Umwälzenden genommen, das man heute leicht in sie hineinsieht. Man war Spannungen gewohnt, und gerade für historisch Denkende war es schwer, von den neuen Inhalten und Kräften einer Nationalbewegung etwas zu spüren.

Gab nun die Kirche als solche immer mehr jede Einmischung in weltliche Dinge, in die Agrarpolitik, auf, so blieb doch für den einzelnen Pastor Raum genug für Aktivität in der Bauernfrage, durch Hilfe in der Gemeinde, durch Einwirkung auf seine Eingepfarrten und als Faktor in der öffentlichen Meinung. Es lag in der Natur der Sache, daß ein Ereignis wie die livländische Bauerverordnung von 1819, die mit der Verkündung der bäuerlichen Freiheit und einer gewissen bäuerlichen Gemeindegeldverwaltung mit eigenem Gericht und Schulwesen den Weg freigegeben sollte für die materielle und geistige Entwicklung des Landvolkes, auch die Pastoren in eine ganz neue Situation brachte. Ihre Stellungnahme dazu war gewissermaßen von Amts wegen nötig. Man enthielt sich aber jetzt direkter Einwirkung auf die Ritterschaft und wollte nur, das aber um so wirksamer, im einzelnen Gutsherrn das Gefühl der moralischen Verantwortung für seine Bauern und die Einsicht in die Notwendigkeit auch geistiger Fürsorge anreizen und beleben. Sah man seine eigene Tätigkeit ganz vom Blickpunkt der Bildungsaufgabe, der Arbeit und Verantwortung für das Wohl seiner Bauern an, so beschränkte man sich auch in der Beurteilung der bäuerlichen Lage auf eine Prüfung ihrer sittlichen Rückwirkungen. Die bald einsetzende Kritik am neuen Agrargesetz ist dafür typisch. Die Schaffung der persönlichen Freiheit wurde mit deutlichem Bewußtsein als epochemachend

begrüßt.⁴ Um so härter wurden die praktischen Hindernisse eines wirklichen Aufstiegs der Bauern verdammt, die im Gegensatz zwischen ihrer persönlichen Freiheit und der wirtschaftlichen Abhängigkeit vom Gutsherrn und ihrem unsicheren Landbesitz lagen und die den Pastor in seiner Arbeit hemmen mußten. Es sei dadurch eine sonderbare Kategorie von Menschen geschaffen, die der freien Leibeigenen: „Ihre Freiheit ist ausgesprochen, sie müssen aber vom Staat so gegängelt werden, daß sie die Stelle der Leibeigenen vertreten.“⁵ Es entsprach dieser Entwicklung, daß als Hauptgebiet der Kirche immer stärker die Schule hervortrat. Kanzel und Schulkathedr gehörten auch und gerade in dieser protestantischen Exklave schon von altersher zusammen, und das Bewußtsein, damit echte Lutheraner zu sein und zugleich dadurch den deutschen Charakter des Landes innerhalb des russischen Reiches zu bewahren, ist bei den baltischen Pastoren immer lebendig gewesen. Im Gefühl der — christlich und kulturell gesehenen — „missionarischen“ Aufgabe des Pastoren verbindet sich beides, die Bedeutung von Kirche und Schule für die inneren Verhältnisse des Landes und für seine Beziehungen zum russischen Reich. Ersteres soll hier hauptsächlich betrachtet werden.

⁴ P. Christ. Friedr. Schmidt v. d. Launitz-Grobin: Ansichten, Vorschläge und Wünsche, das Schulwesen in Kurland und insbesondere das Lettische betreffend. Eine Vorlesung, Herrn Prof. Paucker zur beliebigen Benutzung übersandt. Vorgelesen (in der Kurländischen Gesellschaft?) am 2. 4. 1819. G. G. A. 833; s. a. P. Girgensohn, B. M. 28, 1881, S. 330.

⁵ Vortrag P. Döbner auf der Livl. Prov.-Synode 1842: Gedanken über das Germanisieren der Letten. L. S. A.

Kapitel I.

Schule und Kirche in Livland.

Eine richtige Anschauung von den damaligen Schul- und Bildungsverhältnissen auf dem Lande zu bekommen, ist schwierig. Die Anfänge eines geordneten Schulwesens stammten aus der Zeit der schwedischen Herrschaft.⁶ Sie hat der livländischen Schule wesentliche Züge eingeprägt: Die Beteiligung des Adels durch die Verpflichtung der Gutsherren zur Anlage sogenannter Kirchspielschulen, die Kontrolle und Aufsicht durch die Kirche und die Einrichtung des Hausunterrichts. Aus der russischen Zeit (Mitte des 18. Jahrhunderts) stammten die Einrichtung der Hofesschulen, die alle Kinder ohne genügenden Hausunterricht besuchen sollten, und die gemeinsame Leitung des Schulwesens durch die sogenannten Bauervormünder, die adligen Kirchenvorsteher und die Pastoren. Die ungünstigen Zustände auf dem Lande, das reservierte Verhalten manches Gutsherrn und die Schwerfälligkeit der Bauern waren jedoch häufig stärker als alle Verordnungen. Auch das grundlegende Gesetz von 1819 litt in seiner Ausführung an solchen Schwierigkeiten. Es hatte die Vorschrift gebracht, daß die Bauergemeinde selbst sich eine Gemeindegemeinschaft anlegen mußte,⁷ niemand konnte aber die oft sehr armen und widerhaarigen Bauern dazu zwingen. Der Gedanke, durch Übertragen des Schulwesens an die bäuerlichen Gemeinden deren Interesse und Selbsttätigkeit zu wecken, kam häufig nicht zum Ziel.⁸ Eine drastische Beschreibung der tatsäch-

⁶ Vergl. Tobien, Agrargesetzgebung I, 36 f.

⁷ Livl. B.-V. § 516, 1.

⁸ F. Walter: Antwort auf des Landrats v. Bock-Kersel „Patriotische Gedanken über Branntweinsteuer und Schullehrerseminare“. Ein Gegenartikel gegen einen Aufsatz Bocks im „Inland“ 1836, Nr. 18. Walters Erwiderung, am 15. 8. 1836 dem „Inland“ eingeschickt, wurde nicht aufgenommen. Nachl. Walter. Walter trug ihn der Synode desselben Jahres vor. Teilweise abgedruckt B. F. W., 145 ff.

lichen Verhältnisse gibt Zimse:⁹ „Vom Schulbesuch hat man ja doch nichts, sagen sie (die Bauern). Die Geschulten müssen ebenso pflügen und eggen wie alle andern. Manche vernünfteln sogar so: Die Schule ist ein Folterhaus für die Kinder, ein Nimmersatt für mein Magazin, sie ist eine Last in den schweren Jahren, eine der vielen ägyptischen Plagen, man muß versuchen, sich davon zu befreien.“ Da die Kinder bei genügendem Hausunterricht vom Schulbesuch dispensiert werden konnten, so bildete dieser die eigentliche Grundlage des ganzen Unterrichts, hauptsächlich im lettischen Teil Livlands mit seinen Streugesinden, wo die weiten und im Winter, der Hauptschulzeit, oft schwierigen Wege hinderlich wirkten. Gute Lehrer waren selten. Sie wurden eingesetzt vom Gutsherrn, nach vorheriger Beratung mit dem Pastor.¹⁰ Ausbildungsvorschriften gab es nicht, ebensowenig wie ein Seminar. Gewöhnlich hatte der Lehrer nur die Parochialschule, die höhere Schulart auf dem Lande, durchgemacht. Der Stand war daher wenig angesehen, auch materiell schlecht gestellt, so daß er niemanden anlocken konnte. Die wenigen existierenden Gemeindeschulen, in denen also nur die Kinder mit mangelhaftem Hausunterricht zu unterrichten waren,¹¹ bekamen den bezeichnenden Namen von Strafschulen. Sie waren oft nicht dauernd, sondern wurden nach Bedarf, etwa für einen Winter, eingerichtet. Besser waren die Parochialschulen, deren es vorschriftsmäßig allmählich in jedem Kirchspiel eine gab, mit stark schwankender Schülerzahl (nach den Schulberichten der Pastoren an den Generalsuperintendenten 1843 waren es zwischen fünf und dreißig).¹² Sie sollten die späteren Lehrer für die Gemeindeschulen und sonstige Gemeindebeamte, Küster, Gemeindeschreiber usw., ausbilden, und es wurde daher in ihnen neben Lesen auch Schreiben, Rechnen, wohl sogar etwas Geographie und landwirtschaftliche Kenntnisse gelehrt. Die Lehrerfrage war hier ebenfalls ungelöst. Es lag am Pastor, ob er einen geeigneten Menschen fand oder auch selbst ausbildete.

⁹ Rede Juli 1848. Kalninš, 137—152.

¹⁰ Livl. B.-V. § 516, 1.

¹¹ Livl. B.-V. § 516, 2.

¹² G. G. A. 814.

Häufig war dies Amt mit dem des sogenannten Küsters in einer Person vereinigt.¹³ Der Küster, auch Schulmeister genannt, war eigentlich eine Hilfskraft des Pastors, dem er beim Führen der Kirchenbücher, bei Amtshandlungen und bei der Konfirmationslehre zu helfen hatte. Dazu mußte er selbst „Hausfahrten“ zur Prüfung der Kinder machen,¹⁴ auch wohl die ungenügenden Schüler vor der Konfirmation bei sich zu Hause im Nötigsten unterrichten, und außerdem war er der Organist und Vorsänger beim Gottesdienst.

Im Hausunterricht und in den Gemeindeschulen beschränkte sich das Gelernte noch lange auf Lesen, Auswendiglernen von Katechismus- und Bibelstücken, und Singen „wenigstens einiger der bekannten Kirchenmelodien“.¹⁵ Die häusliche Unterrichtsmethode war denkbar einfach. Gewöhnlich sagte die Mutter ihren Kindern beim Spinnen die Gebote und weiter den ganzen Katechismus vor, wobei jedes Kind die Worte in seinem Buch beim Nachsprechen mit einem Stäbchen verfolgte und sich dabei die Wortbilder allmählich einprägte oder den Text einfach auswendig lernte.¹⁶ Der einzelne Buchstabe blieb unbekannt, an Schreiben war nicht zu denken, auch bei ungewohnten Texten gab es Versager. Im ersten Jahr wurde so der Katechismus durchgelesen und auswendig gelernt, im zweiten kam die Bibel und im dritten das Gesangbuch an die Reihe. Sehr allmählich nur kamen ABC-Bücher auf, und auch diese wurden zuerst mit Stäbchen erlernt. Bei dieser chinesischen Methode begreift man folgendes Geschichtchen, das ein livländischer Pastor einmal erzählt:¹⁷ „Ein Knabe aus einem guten Gesinde und von guten Anlagen las aus der biblischen Geschichte vor: Isaak hatte zwei Söhne, Esau und Jakob. Ich fragte ihn, wieviel Söhne hatte Isaak? Er antwortete: ‚Wie soll ich das wissen?‘ — ‚Du hast ja eben gelesen, so lies noch einmal.‘ Er blieb so klug, wie er gewesen, bis ich ihm das

¹³ Walter, a. a. O.

¹⁴ Livl. B.-V. § 516, 7 u. 10.

¹⁵ Livl. B.-V. § 516, 2.

¹⁶ P. Ulmann-Luhde: Erinnerungen aus meiner Kandidatenzeit. Mitt. u. Nachr. 55, 1899, S. 108 ff.

¹⁷ Über lettisches Schulwesen. Vortrag eines unbekanntenen Pastoren. G. G. A. 823.

Wort ‚zwei‘ zeigte, und der Bursche erstaunte über seine eigene Dummheit. Ich ließ ihn den Satz noch einmal lesen und fragte darauf: ‚Wie hießen denn die beiden Söhne des Isaak?‘ Dieselbe Antwort: ‚Das weiß ich nicht.‘“ —

Es herrschte noch lange die Meinung, die Kinder sollten nur lesen lernen, und das ging durch den kontrollierten Hausunterricht ebenso gut und bequemer als durch die Schule. Der größere Teil der Kinder konnte bei den Revisionsfahrten der Oberkirchenvorsteher gut oder mittelmäßig lesen. Für 1835 wird etwa aus dem Kirchspiel Oppekaln von nur 17 Kindern berichtet, die nicht lasen (bei im ganzen 1502 Kindern), in Wolmar waren es 34 von 1850, in einem anderen Kirchspiel hingegen konnte fast kein Kind lesen.¹⁸ In Wolmar, Walters Gemeinde, wurden im Winter 1840/41 1347 Kinder zu Hause unterrichtet (in den Gemeindeschulen 64 Kinder). Davon konnten lesen: gut 348, mittelmäßig 797, schlecht 202. Den Katechismus hatten auswendig gelernt: gut 307, mittelmäßig 907, schlecht 133. Es sangen: gut und mittel 1050, schlecht 297.¹⁹

Recht interessant sind auch Aufstellungen über den Bücherbestand eines Kirchspiels, wie sie von einigen Pastoren gemacht wurden, um einen kleinen Einblick zu bekommen in ihre Gemeindeverhältnisse. So gab es in Oppekaln, einer Gemeinde mit 431 Bauerstellen und 6000 Seelen (davon 2260 Kinder), nach einer Statistik des sehr eifrigen P. Girgensohn, späteren Generalsuperintendenten in Reval, um 1830 an Büchern: 168 Bibeln, 514 Neue Testamente, 30 Bibelauszüge, 1296 alte und neue Gesangbücher, 9 andere Bücher und noch verschiedene kleine Herrnhuter Traktate.²⁰ Girgensohn veröffentlichte dieses Ergebnis, das ihm mangelhaft erschien, mit einem Appell, mehr Bücher in lettischer Sprache zu schaffen. In Wolmar gab es 1856 nach Walters Aufstellung: 595 Bibeln, 1221 Neue Testamente und 1620 Gesangbücher.²¹ Die Gemeinde St. Matthiä (5000 Seelen) besaß 145 Bibeln, 252 Neue Testamente, 872 Gesangbücher, 290 große Katechismen, 131 Predigtbücher und ungefähr 400 andere Bücher (kleine Katechismen, Lektionare,

¹⁸ Tobien, Agrargesetzgebung I, 400.

¹⁹ Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 926. Protok. Sch.-Konv. 1840/41.

²⁰ B. M. 28, 1881, S. 334.

²¹ Inland 1856, Nr. 16.

ABC-Bücher, Herrnhutische Gesangbücher usw.).²² Man wird diese Zahlen nicht verallgemeinern dürfen, kulturelle Verhältnisse auf dem Land sind schwer abzuschätzen, zumal da alle Berichte immer irgendwie tendenziös sind. Zu einer allgemeinen Beurteilung der sittlichen und bildungsmäßigen Zustände auf dem Lande fehlt das Material. Sie sind in manchen Gegenden zu Anfang des Jahrhunderts wohl noch sehr dunkel gewesen. Aufsehen erregte ein Synodalvortrag des Pastors Carlblom aus Ermes 1838: Über die Mittel, den Aberglauben des Volkes zu bekämpfen.²³ Er erzählt hier von geheimen Opferdiensten seiner Bauern an ihre Hausgötter. Auch sonst wird von großer Roheit, unregelmäßigem kirchlichem Leben, verbreiteter Trunksucht, schlechten Wohnverhältnissen und mangelhaftem Wirtschaftsbetrieb berichtet.²⁴ Einzelne intelligente Bauern sind jedoch immer, gewöhnlich mit Hilfe des Gutsherrn oder des Pastors, schon weitergekommen und konnten auch seit 1819 eine gewisse selbständige Stellung im Gemeindegericht, — und vorher schon als Kirchenvormünder, — einnehmen.²⁵ Eins wird in allen Berichten immer wieder betont: Die erstaunlich schnelle Entwicklung schon in den ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts. Für kurländische Verhältnisse werden drei Gründe dafür angegeben: Die Bevölkerungszunahme seit 1812, das Agrargesetz mit der Schaffung von Bauergerichten, wodurch der Lette mehr Ehr- und Selbstgefühl bekommen habe, und das Kirchengesetz von 1832, das als Vorbedingung zur Konfirmation Kenntnis im Lesen und im Katechismus verlangte (§ 34), dazu den öffentlichen Gottesdienst geordnet habe.²⁶

Worin bestand nun die gesetzliche Mitwirkung der Pastoren am Schulwesen, und was konnten sie in ihrer Stellung dar-

²² Inland 1836, Nr. 19.

²³ Paul Carlblom: Die Mittel, den Aberglauben des Volkes zu bekämpfen, nach ihrem sittlichen Wert und Erfolge gewürdigt. Mitt. u. Nachr. 1, 1838, S. 22 ff.

²⁴ Propst Lundberg: Rückblicke auf eine 50jährige Amtsführung. Mitt. u. Nachr. 12, 1856, S. 89 ff.

²⁵ Landrat Aug. v. Hagemester-Gotthardsberg: Über die Volksschulbildung in Livland. Inland 1859, Nr. 18, 19.

²⁶ Lundberg, a. a. O.

über hinaus tun? Die Schulordnung hatte ihnen die Aufsicht und Leitung des Schulwesens mit regelmäßigen Visitationen²⁷ und Berichten an den Schulkonvent ihres Kirchspiels, der das eigentliche Verwaltungsorgan war und seinerseits an den Oberkirchenvorsteher berichtete,²⁸ aufgetragen. Außerdem hatten sie in den Parochialschulen selbst Unterricht zu geben, wöchentlich vier Stunden Religion, „zum Beispiel für den Lehrer“.²⁹ Was die Worte „Aufsicht und Leitung“ alles umfassen, drückt ein Pastor einmal so aus: „Umherfahren, Abhören, Fragen, Ermahnen, Vorstellen, Bitten, Klagen, auch wohl Züchtigen, und fruchtet auch das Vormünderabsetzen nichts (es sind die bauerlichen Kirchenvormünder gemeint), wer kann ihm Vorwürfe machen.“³⁰ Eine Hauptaufgabe waren zunächst die „Kinderfahrten“, die Visitationen zur Kontrolle des Hausunterrichts, im Frühjahr und im Herbst, vor und nach der Schulzeit. Dabei wurde jedes Gesinde besucht, die Kinder mußten vorlesen, wobei der Pastor sich bemühte, sie allmählich vom Eraten zum Buchstabieren und „Wortverstand“ zu bringen.³¹ Dann wurde der Katechismus abgefragt, Wortkatechese getrieben, die älteren Kinder mußten auch wohl Bibelstücke, etwa den Anfang des Alten und Neuen Testaments oder die Bergpredigt aufsagen. Sehr viel wurde auf das Singen gegeben. Wer gut bestanden hatte, bekam einen Kringel oder eine ähnliche Belohnung. Wo es haperte, vielleicht weil die Eltern selbst nicht lesen konnten, veranlaßte der Pastor, daß die Kinder in die Schule kamen.³² Das Ganze war zugleich ein Ansporn für die Eltern, die zu gewinnen bei diesem System ja besonders wichtig war. Ähnlich benutzte man die Anmeldebesuche der Brautleute zu einem kurzen Examen im Lesen, Singen und Katechismus, um ihre Fähigkeit, die Kinder zu unterrichten, zu prüfen. Als Heiratsexamen wurde das zwar nicht angesehen, man blamierte sich aber doch nicht gern dabei, und mancher lernte deshalb noch in älteren Jahren wenigstens

²⁷ Livl. B.-V. § 516, 18.

²⁸ Livl. B.-V. § 516, 19.

²⁹ Livl. B.-V. § 517, 20.

³⁰ G. G. A. 823.

³¹ P. Ulmann-Luhde, a. a. O.

³² Livl. B.-V. § 516, 4.

Lesen.³³ Dann konnten die Pastoren auch bei anderen Gelegenheiten versuchen, für die Schulsache zu arbeiten, etwa bei den regelmäßigen Pagastfahrten, die der Abendmahlsvorbereitung dienten, und wo sie sich nach dem ganzen Leben im Gesinde umsahen, oder in Verbindung mit dem Konfirmationsunterricht, den in Livland seit altersher niemand verlassen sollte, ohne wenigstens lesen zu können.³⁴ Bei schwierigen Verhältnissen erfand man Hilfsmittel, z. B. die sogenannten Wochenschulen, die nur ein bis zwei Tage in der Woche von jedem Kind besucht wurden. Sehr bewährte sich die Einrichtung der „ambulierenden Lehrer“, ein Vorschlag eines alten livländischen Pastors auf der ersten Synode 1834,³⁵ zuerst verlacht, später sogar von der Oberlandschulbehörde anerkannt.³⁶ Diese Wanderlehrer hielten für ganze oder geteilte Pagaste Schule, abwechselnd in jedem Gesinde, wo alle Kinder zusammenkamen. Sie lehrten Buchstabieren, verständig Lesen, Katechismus mit Wortverstand, biblische Geschichte, Gesang, und gaben zugleich den Eltern Anleitung zu methodischem Unterricht. In manchen Kirchspielen wurden besondere Schul- und Kinderfeste eingerichtet, oder auch öffentliche Examina.³⁷ So berichtet P. Girgensohn von einer solchen Prüfung in Oppelkahn, wozu viele Letten und auch der Kirchenvorsteher und einige andere Glieder der deutschen Gemeinde, selbst höheren Standes, sich eingefunden hatten, „was bei den Letten eine vorteilhafte Sensation machte“.³⁸ Die Kinder hätten vortrefflich bestanden, besonders ihre Aufsätze hätten Erstaunen erregt und die Eltern sehr erfreut, was einen neuen Andrang in die Schule gebracht habe. So weit kam man freilich erst nach langer Tätigkeit, und nur, wenn der Pastor von sich aus genug Energie und Liebe zu seinen Bauern hatte, ihre erste, niederdrückende Teilnahmslosigkeit zu überwinden. Dann freilich konnte sich das Ergebnis sehen lassen.

Das Nötigste blieb immer, das Schulwesen zu einer Ge-

³³ P. Ulmann-Luhde, a. a. O.

³⁴ Tobien, Agrargesetzgebung I, 42.

³⁵ Synod.-Prot. 1834.

³⁶ Prot. der O. L. Sch. Beh. 1842.

³⁷ Hagemeister, a. a. O.; Maurach, 179.

³⁸ B. M. 28, 1881, S. 333.

meindeangelegenheit zu machen. Vorbedingung dazu war, gute Schulen und Lehrer zu bekommen, und das lag freilich noch lange am einzelnen Gutsherrn und letzten Endes an der Ritterschaft. Enge Zusammenarbeit mit ihr, wie sie ja schon immer sich praktisch ergab, nun aber auch in den neuen Schulkonventionen gesetzlich verankert wurde,³⁹ war daher erforderlich. Die Oberaufsicht über das Schulwesen hatte sich die Ritterschaft seit altersher vorbehalten; auch wenn es deswegen manche Konflikte mit der Kirche, zuletzt noch mit dem Generalsuperintendenten Sonntag,⁴⁰ gegeben hatte, war doch diese Bewahrung des Schulwesens als Landessache, als ritterschaftliches Privileg, unbedingt nötig. Der einzelne Prediger konnte trotzdem sehr stark auf seine Eingepfarrten wirken, sie auf den Nutzen des bäuerlichen Schulunterrichts hinweisen, ihr Pflichtgefühl wecken und sie zur Hergabe von Geld oder Land anregen. Besonders die Parochialschulen entstanden und erhielten sich oft nur mit Hilfe des Gutsherrn. Ein Beispiel dafür ist die Parochialschule des Kannapähschen Pastors Joh. Phil. v. Roth, die er 1804 zusammen mit der Gutsherrschaft und der Gemeinde einrichtete.⁴¹ Auf die Dauer erregte doch gerade diese Abhängigkeit vom guten Willen des Gutsherrn ständige Klage. Zu wenig systematische Organisation der Schulverwaltung und Mangel an Fachmännern in Leitung und Unterricht, das waren die Beschwerden der Pastoren, und daher wurden immer lauter ihre Forderungen nach einer Zentralschulbehörde und nach einem Lehrerseminar.

Der Landtag folgte solchen Rufen nur zögernd. Die verbreitete Meinung, daß die Schulverordnung von 1819 für die bäuerliche Existenz vollkommen ausreiche,⁴² war nur sehr allmählich und unter ständigem Hinweisen auf ihre mangelhafte Durchführung und ihr Versagen vor der Wirklichkeit zu erschüttern. Vor allem waren es der Landrat Karl v. Bruiningk,

³⁹ Livl. B.-V. § 516, 18 u. 19.

⁴⁰ Über Sonntag vgl. eine demnächst erscheinende Königsberger Dissertation von Konrad Hoffmann.

⁴¹ Albanus, Livl. Schulbl. I, 105 ff. Über Roth vgl. auch: Jahresverhandlungen der Kurländischen Gesellschaft f. Literatur und Kunst, Bd. II, Mitau 1822, S. 44 ff.

⁴² Bock, Patriotische Gedanken . . . , a. a. O.

Dörptscher Oberkirchenvorsteher, der immer wieder die ungenügenden Resultate seiner Revisionsfahrten hervorhob,⁴³ dazu die Brüder August und Heinrich v. Hagemeister und der Kreisdeputierte G. v. Rennenkampf, die eng mit Walter zusammenarbeiteten und auch auf wirtschaftlichem Gebiet für stärkeren Bauernschutz eintraten. Dabei wollten diese ritterschaftlichen Reformfreunde, umgekehrt wie die Pastorenschaft, erst den geistigen Fortschritt des Bauern, als Vorbedingung einer wirklich zum Ziel kommenden Agrarreform.⁴⁴

Sehr viel wirkungsvoller konnte die Geistlichkeit hervortreten, nachdem ihr das Kirchengesetz von 1832 durch die Schaffung der Provinzialsynode einen eigenen Sammelpunkt und ein Sprachrohr für ihre Anliegen gegeben hatte. Gleich beim ersten Zusammentreten 1834 warf sie sich mit aller Energie auf die Schulfrage. Die Instruktion des Präses der Synode, des Generalsuperintendenten v. Klot, verlangte, daß die „allgemeine Einführung von Volksschulen und ihre zweckmäßige Einrichtung zur möglichsten Erfüllung des § 34 der Kirchenordnung in Vortrag gebracht werden möge“.⁴⁵ Es wurden verschiedene Vorschläge und Arbeiten zur Verbesserung der Schulzustände vorgelesen. Propst Bochmann-Pernau verlas ein Gutachten „Über eine zweckmäßige Einrichtung der Nationalschulen im Pernauschen Kreis“; von P. Ulmann-Cremon stammte ein Aufsatz „Über die Notwendigkeit einer Umgestaltung der bestehenden Schulverhältnisse für die Nationalen“; P. Punschel-Lösern berichtete über „Volksschullehrer-Seminarien und Volksschulen“; Konsistorialassessor Kolbe gab „Vorschläge zur Verbesserung des Landschulwesens und Pläne zur Einrichtung desselben“. Ferdinand Walter, damals Pastor in Wolmar, meinte, „es könne namentlich darauf hingewiesen werden, daß es, wie in der Sache selbst, so auch in der Analogie dessen liege, was sonst der Staat tue, — daß derselbe Seminarien für Volksschul-Lehrer erhalte und Volksschul-Lehrer besolde, um so mehr, weil unsere Nationalen nicht imstande

⁴³ Siehe dessen Revisionsbericht vom 19. 8. 1840, bei Peterson-Bach-Inselberg, 35 ff.

⁴⁴ Siehe Bruiningks Revisionsbericht, a. a. O.

⁴⁵ Synod.-Prot. 1834.

seien, solches zu tun“.⁴⁶ Als prinzipiellste und sachkundigste Leistung wurde Ulmanns Aufsatz angesehen, von dessen Berührung mit Walter noch zu sprechen ist.

Die Synode wählte eine „Comität“ unter seinem Vorsitz, bestehend aus den Pastoren Schilling, Kyber, Jannau, Schwartz, Bochmann und Punschel, die über die Volksschulsache sich beraten und der nächsten Synode einen Bericht vorlegen sollte. Dieser sogenannte Ulmannsche Bericht von 1835⁴⁷ ist sehr folgenreich geworden. Zunächst enthält er ein umfangliches statistisches Material. Danach hat sich die Zahl der Gemeindeschulen seit 1819 nicht erheblich verändert, nur die Parochialschulen haben stärker zugenommen, bis auf 33 im lettischen und 8 im estnischen Distrikt. Es gab jetzt im lettischen Livland nur 14 wirkliche Hofes- oder Gebietsschulen mit 250 Schülern, im estnischen Teil waren es mehr, nämlich 388 mit 13 350 Schülern (bei im ganzen 64 500 Kindern). Dafür war hier der Hausunterricht ganz schwach, der dagegen im lettischen Distrikt noch immer den eigentlichen Kern des Unterrichtswesens bildete, freilich mit ganz ungleichem Erfolg in den einzelnen Gemeinden. Ergebnis der Untersuchung war, daß der Hausunterricht nicht genüge, daß es an Schulen und ausgebildeten Lehrern fehle, die Pastoren selbst zu belastet seien und daß daher der Mangel einer Schulverfassung empfindlich störe. Entsprechend machte die „Comität“ folgende Vorschläge. Es seien neue Gebietsschulen zu gründen, wo auch Schreiben und Rechnen gelehrt werde. In den Kirchspielschulen seien tüchtige Lehrer für die Gebietsschulen, überhaupt verständige Bauern und unterrichtete Gemeindebeamte zu bilden. Unterrichtsgegenstände sollten sein: Erweiterter Religionsunterricht, Kenntnis der Muttersprache, Entwickeln der Begriffe im Reden und Schreiben, fertiges und verständiges Rechnen, Vaterlands- und Weltkunde, mehrstimmiges Singen, Obstbaumzucht und Landwirtschaft. Diese Schulen sollten 20—30 Schüler in dreijährigen Kursen unterrichten. Dann seien zwei Seminare für die Parochiallehrer zu gründen, je eins für den lettischen und estnischen Teil. Von der häufigen Verbindung des Küsteramts

⁴⁶ Synod.-Prot. 1834.

⁴⁷ Tobien, Agrargesetzgebung I, 400; Peterson-Bach-Inselberg, 5 ff.

mit der Parochiallehrer-Stelle sei abzuraten, nur für den Notfall sei sie zuzulassen. Schließlich wird die Einrichtung einer obersten Schulverwaltung, deren Unterorgane mit den Oberkirchenvorsteherämtern zu verbinden seien, und Beihilfe des Staates zur Unterhaltung der Seminare und der Verwaltung gewünscht, während die Schulen selbst vom Adel und den Gemeinden zu erhalten seien.

Diese ganz aus der Praxis entwickelten Vorschläge nahm die Synode an und stellte sie dem Generalkonsistorium, dem Generalgouverneur und der Ritterschaft „zur weiteren Förderung“ zu. Der Landtag vom Mai 1835, schon auf die bloße Gründung des Komitees empfindlich reagierend, beschloß „mit Bezug auf die Bauerverordnung und die neue Kirchenordnung, welche das Landschulwesen einzig unter Aufsicht und Leitung der Oberkirchenvorsteherämter stellen, — bei dem Minister des Innern gegen die Einmischung der Synodal-Versammlung in Schul-Angelegenheiten Beschwerde zu führen . . ., zuvor jedoch, ehe diese Beschwerde abgesandt werde, solle eine Mitteilung des Geschehenen dem Generalsuperintendenten gemacht und versucht werden, durch seine Vermittlung die Eingriffe womöglich im Guten abzustellen“.⁴⁸ Der Generalsuperintendent konnte denn auch erklären, daß man nur Nachrichten über den Zustand der Schule habe einziehen und sie der nächsten Synode mit etwaigen Desiderien habe vorlegen wollen. Man werde keine offiziellen Schritte ohne das Provinzialkonsistorium unternehmen, eine Erklärung, die vom Landtag „als hinreichend und jede Besorgnis entfernend“ aufgenommen wurde. Das Ergebnis der Schulverhandlungen auf dem folgenden Landtag war daher nicht groß. Die Schulverordnung, so wurde beschlossen, solle aufs Genaueste erfüllt werden, und überdies wurde für jeden der vier Kreise ein adliger Schulinspektor mit einem geistlichen Beirat ernannt, deren Aufgabe jährliche Revisionsfahrten durch den ganzen Kreis zur Kontrolle des Haus- und Schulunterrichts sein sollten. Die Seminarfrage wurde auf später verschoben. Ulmann schrieb damals an Walter:⁴⁹ „Es sieht ganz koddrig aus mit unsern Volksschul-

⁴⁸ Landtagsrezeß Mai 1835.

⁴⁹ Ulmann an Walter, 29. 12. 1835. Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594.

Plänen... Von der Ritterschaft ist blutwenig zu hoffen. Wir hätten die Sache lieber ganz für die Synode behalten und durch Interessierung anderer Männer ein Privatseminar oder zwei zu erreichen suchen sollen.“ Man scheint wirklich einen Augenblick daran gedacht zu haben, sich mit der Eingabe direkt an den Kaiser zu wenden.⁵⁰ Besonders Walter war der Überzeugung, daß man Petersburg für das livländische Schulwesen interessieren könne und müsse. „Mißtrauen hindert mehr, als ein vertrauensvolles Nahen zum Kaiser je schaden kann.“ Auch durch seine Beziehungen zu dem Weißenfelder Seminardirektor Harnisch, der mit der Zarin in Verbindung stand, suchte er sein Ziel zu erreichen.⁵¹ Aus Ulmanns niedergeschlagenem Brief und seinen Warnungen vor Petersburg hörte er in seinem Eifer nur die „Stimme des allerdings zahlreichen juste milieu“⁵² heraus. Immerhin hielt er doch vorläufig Harnisch vor weiteren Schritten zurück.

Wie vorsichtig man damals der Ritterschaft gegenüber sein zu müssen glaubte, zeigt auch ein Vorfall auf der Synode von 1838. Damals regte der Jürgensburger Propst Fehre an, dem Bedürfnis nach lettischen Schulbüchern abzuhelfen, und forderte die Prediger auf, ein solches anzufertigen.⁵³ Der Generalsuperintendent meinte jedoch: „man solle sich vorher, um nicht den Vorwurf einseitigen Vorgehens auf sich zu laden, mit der Ritterschaft deswegen in Verbindung setzen“. Alle Spannungen mit der Ritterschaft und ebenso alle Hoffnungen auf Petersburg mußten aber verschwinden, als von dort die ernstliche Gefahr einer Russifizierung der Volksschule auftauchte, durch Uvarovs und Craffströms, des Dorpater Universitätskurators, Plan einer Unterstellung der livländischen Landschulen unter den Rigaischen und den Dorpatschen Schuldirektor und damit unter das Ministerium der Volksaufklärung

⁵⁰ Ulmann an Walter, a. a. O.; Walter an Harnisch, Konzept, o. D. (Mai 1836). Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594.

⁵¹ Harnisch schrieb damals „in gutem Willen, der Seminarsache nützlich zu sein“, an die Kaiserin. Harnisch an Walter, 24. 4. 1836. Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594.

⁵² Walter an Harnisch, a. a. O.

⁵³ Synod.-Prot. 1838.

in Petersburg.⁵⁴ Das brachte die Ritterschaft in Bewegung. 1839 konnte Klot der Synode mitteilen, daß „obwohl die Vorschläge der ersten und zweiten Synode bei der Ritterschaft keine günstige Aufnahme gefunden, die Sache dennoch keineswegs beseitigt, sondern im Gegenteil dadurch mächtig angeregt worden sei... Es sei vom Adel ausgewirkt, daß Inspektion und Verwaltung der Volksschule als Landessache bestätigt seien; daß auch der letzte Landtag Beschlüsse gefaßt, die eine kräftige Förderung des Volksschulwesens erwarten ließen“.⁵⁵ Deutlich zeigte sich, wie wichtig es für die Kirche war, nicht allein zu stehen, sondern die Ritterschaft hinter sich zu haben. Alle Neigungen der Kirche, es mit Petersburg zu versuchen, waren nun abgeschnitten. Aber auch in engerem Sinne für die Schule selbst war die größere Anteilnahme des Landtages am Schulwesen ein wesentlicher Erfolg. Inhaltlich brachten die Landtagsbeschlüsse von 1839 die langerstrebte Organisation der Schulverwaltung durch Gründung einer Oberlandschulbehörde, der die Kreisschulbehörden und als unterste Stufe die Schulkonvente als Kirchspielinstanz untergeordnet waren. In jeder dieser Behörden saßen Vertreter der Ritterschaft und der Kirche zusammen, in der Oberlandschulbehörde als Vizepräsident der Generalsuperintendent. Der wichtigste Fachmann in der Schulverwaltung war der Schulrat, auch er Mitglied der Oberlandschulbehörde. 1844 bekam Ulmann diesen Posten, ein Zeichen des engeren Zusammengehens der beiden die Schulsache leitenden Stände. Damit war vorläufig ein Höhepunkt erreicht, wenn auch in der Praxis die Mängel und Widerstände so schnell nicht aufhörten.

Der zweite wichtige Beschluß des Landtages von 1839 war die Errichtung eines lettischen Parochiallehrerseminars. Er hatte nämlich auf Walters Antrag vorläufig für drei Jahre 300 Rubel jährlich zur Einrichtung eines solchen Seminars in Wolmar bewilligt. Damit war auch dieser alte Wunsch der Pastorenschaft erfüllt, ein Wunsch freilich, dessen Erfüllung Wirkungen auslöste, von denen man damals nichts ahnte.

⁵⁴ Tobien, Agrargesetzgebung I, 402; s. a. Bruiningk, 195; 200 ff.

⁵⁵ Synod.-Prot. 1839.

Wesentlich zu verdanken waren diese Erfolge und vor allem die Verwirklichung des Seminarplanes dem Wolmarer Pastor Ferdinand Walter.

Kapitel II.

Ferdinand Walter.

Walter stammte aus einer um die Mitte des 18. Jahrhunderts von Deutschland zugewanderten, seit 1785 in Wolmar ansässigen Literatenfamilie.⁵⁶ Hauptsächlich Ärzte und Pastoren waren aus ihr hervorgegangen. Zusammen mit den Familien Erdmann und Bandau, mit denen sie verschwägert waren, gaben die Walters der Stadt Wolmar ein besonderes, bürgerlich stolzes Gepräge, für eine damalige livländische Landstadt etwas Einzigartiges.⁵⁷ Die Verbindung mit Deutschland war ständig lebhaft geblieben. Alle Brüder Ferdinands hatten im Reich studiert. Er selbst besuchte die Universitäten Dorpat und Åbo, als Student der Theologie doch hauptsächlich Philosophie, vor allem Kant, betreibend. Diese Interessen und eine starke pädagogische Begabung ließen ihn lange zwischen geistlichem und Erzieherberuf schwanken. Erst der Generalsuperintendent Sonntag und der Einfluß seines Bruders Julius, des späteren Theologieprofessors in Dorpat, brachten ihn zu seinem Ausgangspunkt zurück. Nach dreijähriger Tätigkeit als Hauslehrer bei dem Landrat v. Sivers in Heimthal kam er auf anderthalb Jahre nach Deutschland, wo er in Berlin Schleiermacher, Hegel und Schelling hörte. Beides, die Theologie und Philosophie, hat er in sich ganz eigentümlich vereint, indem zu einem stark pietistisch gefärbten Christentum die Kant-Hegelsche Philosophie als formales Prinzip hinzutrat. Mit seinem starken Bedürfnis zum „Räsonnement“ forderte er einen durch die „saure Arbeit des Denkens“ selbstbewußt errungenen Glauben.⁵⁸ Charakteristisch dafür ist sein Aufsatz „Über die Begreifbarkeit des Inhalts unseres Glaubens“, wo ohne aufklärerisches

⁵⁶ B. F. W., 5 f.

⁵⁷ B. M. 68, 1909, S. 84 ff.

⁵⁸ (Döbner), Bischof Dr. F. Walter, S. 13.

Auflösen des christlichen Dogmas das *credo quia absurdum* bekämpft wird.⁵⁹ Die herrschende kirchliche Richtung seiner Zeit, den Konfessionalismus, hat er abgelehnt, die Konkordienformel nannte er den „papiernen Papst“.⁶⁰ Ein theologischer Führer ist er mit dieser Stellung nicht geworden, das hat er selbst auch immer von sich gewiesen. Seine eigentliche Bedeutung liegt in seiner Persönlichkeit, deren große nach außen gewandte Aktivität und Arbeitskraft durch die früh abgeschlossene innere Entwicklung noch verstärkt wird. Jeder abstrakte Radikalismus, zu dem er durch seinen scharfen, dialektisch geschulten Verstand wohl hätte neigen können, wurde ihm von da abgeschnitten. Trotz seines schweren Stils, der mehr gesprochen als geschrieben ist — er war ein großer Kanzelredner —, sind seine Gedanken klar, verständlich und überzeugend, sein Urteil immer begründet und dadurch beachtenswert. Geschlossen, unkompliziert und unproblematisch, ein Mensch, dem das Leben wichtiger war als seine einzelnen Probleme,⁶¹ darin liegt das für seine Zeit Typische und als Vorbild Bewunderte. Als solcher Typus aber war er Führer in hohem Maße und geeignet, die kirchlichen Kämpfe, in die sein Amt ihn führte, zu bestehen. Verstärkt wurde diese Wirkung durch seine äußere Erscheinung und sein Auftreten. Wiederholt wird er der livländische Luther genannt.⁶²

Seine Stellung zur livländischen Agrarfrage wurde wesentlich durch eine längere Reise nach Schweden beeinflusst, die er 1821 als Student von Dorpat aus mit drei Kameraden unternahm. Bei aller Nordlandromantik, die ihn dabei trieb, schwebte ihm seitdem deutlicher als anderen das konkrete Bild eines starken, selbstbewußten Bauernstandes vor Augen, und die Zeit der schwedischen Herrschaft in Livland hielt er für eine besonders glückliche. Für seine zukünftige Amtsauffassung als Landpastor zog er aus dem, was er sah, starke Impulse. In Gedanken daran meinte er später: „Auch zu unserer Bauern

⁵⁹ „Auch das Wissen hat seine immer wieder zu lösende Aufgabe im Menschenleben.“ Mitt. u. Nachr., 7. Bd., 1847, S. 540 ff.

⁶⁰ P. Ulmann-Luhde, Mitt. u. Nachr. 55.

⁶¹ B. M. 34, 1888, S. 384.

⁶² Livländische Beiträge. Herausgg. von W. v. Bock, Bd. II, Bln. 1869, S. 274; B. M. 11, 1865, S. 517.

Bildung und glücklicheren Stellung etwas beizutragen, war ein Entschluß, mit dem diese Reise uns alle berührt hatte.⁶³ Die Verurteilung der Agrarverordnung von 1819 aus den bekannten Motiven, dem Mangel eines festen bäuerlichen Landbesitzes, ist auch bei ihm, variiert in vielen Aussprüchen, besonders während der Konversionszeit in den vierziger Jahren, zu finden. Später hat er die Fortschritte, die sie brachte, bereitwilliger anerkannt:⁶⁴ die persönliche Freiheit, die Schaffung einer bäuerlichen Gerichtsbarkeit und die Gründung von Schulen, wodurch auch die soziale und sittliche Bildung der Bauern gefördert sei. Immer aber betonte er doch den Widerspruch, in dem sich die persönliche und geistige Freilassung mit der weiter bestehenden sozialen Abhängigkeit befinde. Später als Generalsuperintendent hat er aktiv in diese Frage eingreifen können, jetzt war das noch kaum möglich. Ein junger Pastor, der über seine Gemeinde hinaus für die Bauern nützlich wirken wollte, konnte das nur im Schulwesen tun. Walter war dazu schon vorbereitet. Auf seiner großen Deutschlandreise 1828 hatte er sich sehr eingehend mit praktisch-pädagogischen Fragen befaßt und eine ganze Reihe bekannter Seminaranstalten besucht. Neben Fröbel, den er damals auch kennenlernte, knüpfte er vor allem Beziehungen an mit dem Direktor des in ganz Europa berühmten preußischen Musterseminars in Weiffenfels, Wilh. Harnisch. Die Mängel des livländischen Schulwesens ließen sich ja nicht allein aus den besonderen wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen des Landes erklären, sie lagen in der Schule selbst und in der dadurch verursachten Gleichgültigkeit des Volkes gegen die Schule. Sehr anschaulich hat Jeremias Gotthelf aus einer ähnlichen historischen Situation heraus die alte und neue Schule einander gegenübergestellt, wenn er sagt:⁶⁵ „Ob das, was man uns beibrachte, beim Kinde von Nutzen sei, und wie und in welcher Stufenfolge man es ihm beibrächte, darum bekümmerte sich niemand. Überhaupt von der Natur des Kindes war nie die

⁶³ B. F. W., 87.

⁶⁴ Walter an (Empfänger unbekannt), 7. 11. 1859. G. S. A.

⁶⁵ Jer. Gotthelf, Leiden und Freuden eines Schulmeisters. Erlenbach-Zürich 1921, Bd. I, 149 f.

Rede, also ebensowenig von der Entwicklung seiner Geisteskräfte. Daß die Schule ein Doppeltes solle: vor allem die inwohnenden Kräfte entbinden durch den den Kindern vorgeführten Stoff, dann freilich auch diesen Stoff ihnen zu eigen geben und Fertigkeit in seiner Anwendung, davon war keine Rede.“ Es war einerseits das neue Ziel einer allseitigen Erziehung und Bildung zum freien, sich selbst bestimmenden Menschen, andererseits die neue Methode des allmählichen, dem Kind angepaßten Fortschreitens vom Leichten zum Schweren, vom Nahen zum Fernen, und als Vorbedingung dazu die Liebe zum einzelnen Kind, — Pestalozzische Ideen, die ja überall eine Offenbarung waren und nun auch mit ganzer Kraft nach Livland einströmten. Walters und vieler anderer Vorwürfe gegen die bloße „Leseschule“, wo das Kind sich nichts als halbgesehenes und verstandloses Lesen erringe,⁶⁶ klangen ja ganz ähnlich denen, wie sie Gotthelf formulierte. Daß bei Pestalozzi und seinen Nachfolgern wie Diesterweg hinter der Methode ein neues, weltliches, von Rousseau herrührendes Menschenideal stand, diese theoretische Konsequenz wurde nicht beachtet. Daß sie den Livländern trotz ihrer politisch herrschenden Stellung nicht fern zu liegen brauchte, zeigt das Beispiel Merkels. Aber man sieht deutlich: Die Wünsche nach einer Schulreform waren so sehr aus vorhandenen Bedürfnissen heraus entstanden, die Reformer selbst lebten so stark im Geist und in den Bedingungen ihres Landes, daß sie von außen einströmendes Ideengut umzuprägen und in brauchbare und dem Land nützliche Münze umzusetzen vermochten. Man hatte in Deutschland nicht neue Bedürfnisse gelernt, sondern holte sich von dort die Mittel zur Befriedigung vorhandener Nöte. Sicher ist in dieser Beziehung die Verbindung mit Harnischs „preußischem Pestalozzianismus“ besonders wertvoll geworden. Ging Diesterweg vom freien Individuum aus, so stellte Harnisch den einzelnen in drei „Grundlebenskreise“, Haus, Staat, Kirche, hinein.⁶⁷ Dem mußte die Erziehung und

⁶⁶ Walter, a. a. O.

⁶⁷ C. Ziegler, „Wilh. Harnisch“, in: Encyklopäd. Handbuch der Pädagogik, herg. von W. Rein. 2. Aufl., Langensalza 1906, 4. Bd., S. 48; s. a. K. A. Schmid, „Geschichte der Erziehung vom Anfang bis auf unsere Zeit“. Stuttg.-Bln. 1902, Bd. V, 3, S. 133 f.

der Lehrstoff entsprechen, der damit einen praktischen, selbständigen Wert bekam, während er bei Diesterwegs Bildungsformalismus nur Mittel zum Zweck der Erziehung war. Vor allem war es Harnischs wirkliches, bei den damaligen Pädagogen nicht häufiges Verständnis für das Christentum, was die livländischen Pastoren zu ihm hinzog. Alle drei Züge finden sich bei seinen livländischen Schülern, Deutschen und Letten, wieder und haben sich so dem Landschulwesen dieser östlichen Provinz für lange eingepägt.

Gleich ging dann Walter nach seiner Rückkehr aus Deutschland mit ganzer Energie an die Schulfrage zunächst seiner ersten Gemeinde Neuermühlen bei Riga heran. Bis dahin hatte es im ganzen Kirchspiel nur eine Privatschule gegeben, in der Herberge des Pastorats, die von den Eltern und dem Pastor unterhalten wurde. Der Schulkonvent beschloß nun, sie zur Kirchspielschule zu erheben und den dort bisher angestellten Lehrer dem Schulmeister (Küster), der dazu nicht mehr tauglich war, aber 30 Jahre gedient hatte, „cum spe succedendi, da er auch Vorsänger und Orgelspieler ist“, zu adjungieren.⁶⁸ Die Kosten seines Unterhalts nahm Walter auf sich, da seine eigenen Einnahmen zu gering waren. Der Hausunterricht wurde durch genaue Verzeichnisse aller Kinder und ihrer Fortschritte kontrolliert. Sehr setzte er, der Arztsohn, sich für die gesundheitlichen Zustände seiner Bauern ein (so führte er die Pockenimpfung in der Gemeinde durch), bei den damaligen schlimmen Wohnungsverhältnissen eine schwere Aufgabe.⁶⁹

Nach dreieinhalb Jahren kam Walter als Hauptpastor nach Wolmar. Hier brachte er seine Art von Gemeindeorganisation und Schulpflege zu voller Ausbildung. Jedes Haus der 8000 Seelen großen lettischen Gemeinde wurde dreimal jährlich regelmäßig besucht, dabei wurde der Hausunterricht bei Kindern und Erwachsenen geprüft, mit groß und klein katechisiert und schließlich eigentliche Seelsorge in der Familie oder am einzelnen getrieben.⁷⁰ Dem Kampf gegen Herrnhut, das in Wolmar mächtigen Einfluß hatte, diente eine teilweise von dort

⁶⁸ Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 758. Prot. Schul-Konv. 1831/32.

⁶⁹ (Döbner), a. a. O., S. 18.

⁷⁰ (Döbner), a. a. O., S. 25.

übernommene, teilweise an die alte schwedische Einrichtung der Kirchenvormünder anknüpfende Presbyterialverfassung.⁷¹ Die Kirchenvormünder und die Kirchenältesten wurden unmittelbar in die Gemeindegarbeit mit hineingenommen. Innerhalb der kleinen deutschen Gemeinde (800 Seelen) richtete Walter regelmäßige Abende im Pastorat ein, wo gemeinsam wissenschaftliche Lektüre getrieben wurde, hauptsächlich Theologie und Philosophie, Hegel, Schleiermacher, Herbart. Auch Modernes wie der damals erscheinende D. F. Strauß und naturwissenschaftliche Werke wurden gelesen. Die Gäste waren Ärzte, Lehrer, städtische Beamte, Gutsherren aus der Nachbarschaft, auch Kaufleute und Handwerker. Man stand ganz im Bannkreis der deutschen Kultur, viele der Mitglieder dieser Abende hatten selbst in Deutschland studiert. Julius Eckardt hat dies reiche Leben in einer livländischen Kleinstadt der dreißiger Jahre in einem in der baltischen Literatur berühmt gewordenen Essai „Livländisches Stilleben“ geschildert. Walter wurde seitdem überall unter dem Namen „der Pastor von Wolmar“ bekannt, das Pfarrhaus durch ihn zum Mittelpunkt der Gemeinde und darüber hinaus.

Eine der Hauptsorgen Walters blieb auch hier das Schulwesen. Die Konventsprotokolle zeigen die Fortschritte, die in wenigen Jahren gemacht wurden. Die Parochialschule, die 1832 infolge der Vakanz der Pfarrstelle und einer Krankheit des Lehrers nicht so erfreulich wie sonst aussah und nur 16 Schüler zählte, stieg bis zum Winter 1838/39 auf 39 Schüler an. Auf dieser Höhe hielt sie sich für die nächsten zehn Jahre mit geringen Schwankungen (32—47 Schüler). Im Bezirk des Riga-Wolmarschen Oberkirchenvorstehers war sie damit die größte Kirchspielschule. Lehrplan und Leistungen dieser Schule lohnen es, ausführlicher wiedergegeben zu werden.⁷² Die Prüfungsergebnisse vom Winter 1833/34 und 1834/35 waren folgende: Katechismusunterricht: Erste und zweite Klasse recht gut durchkatechisiert; Bibellesen: erste und zweite Klasse die vier Evangelien und die Apostelgeschichte recht verständig erklärt; biblische Geschichte ziemlich gut; Singen: einstimmiger

⁷¹ B. F. W., 138 f.

⁷² Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 775. Protok. Schul-Konv. 1833/34 u. 1834/35.

Choral brav, vierstimmiger Gesang der liturgischen Chöre und andere Gesänge recht brav, nötige Kenntniss der Noten vorhanden, die größeren Kinder verstanden auch das Notenschreiben; Kopfrechnen: Kenntniss der vier Spezies; Tafelrechnen: in der ersten Klasse Kenntniss der vier Spezies mit Brüchen; Lautieren recht brav; Schreiben: erste Klasse freie Aufsätze recht gut, Diktat und Kalligraphie (auf lettisch, deutsch, russisch) sehr gut, zweite Klasse a) recht brav, schöne Handschrift, im Diktat ziemlich, freier Aufsatz noch sehr wenig; b) braver Anfang in kalligraphischer Rücksicht. Die erste Klasse meldete sich nach beendeter Schulzeit für den Sommer zur Fortsetzung und Beendigung ihres Unterrichts im Rechnen, freiem Aufsatz, nötiger Kenntniss der livländischen Bauerverordnung, und im deutschen und russischen Lesen, Schreiben und Sprache, wozu sie als Selecta den ganzen Sommer über auf eigene Kosten unterrichtet werden sollte. Sie sollte damit zum Besuch der deutschen Kreisschule vorbereitet werden. Wie die Schulberichte des nächsten Jahres zeigen, wurde von diesen „Selectanern“ aus dem Deutschen ins Lettische „recht gut“, aus dem Russischen ins Deutsche „ziemlich“ übersetzt, dazu konnten sie Kenntnisse in Geographie, in Vaterlands- und Religionsgeschichte aufweisen, „worin sie in den Abendstunden erzählungsweise eingeführt waren“. Um die Kosten für den weiteren Schulbesuch aufzubringen, hatten sie sich unter Anleitung des Lehrers durch Korbflechten auf ihre eigene Bitte Geld verdient.

Solche Leistungen freilich waren einzigartig. Auch der Deutschunterricht, wenn überhaupt an Parochialschulen, war nirgends in solchem Umfang zu finden wie hier. Die Gebietschulen im Wolmarschen Kirchspiel hatten den gewöhnlichen Strafschul-Charakter. Gewöhnlich bestanden deren drei, die Schülerzahl schwankte zwischen 12 und 64. Die Lehrer zog Walter sich allmählich aus seiner Parochialschule heran. Zu Hause wurden unterrichtet zwischen 1300 und 1800 Kinder.⁷³

Wichtig ist, daß es Walter gelang, die Gemeinde für ihr Schulwesen zu interessieren. Die Kirchenvormünder machten ihm von sich aus den Vorschlag, im Sommer alle zwei Monate

⁷³ Die Prüfungsergebnisse siehe oben.

jeder seine Pagastkinder zusammenzurufen, besonders die vernachlässigten und unsicheren, damit sie im Sommer nicht zu viel vergäßen. Im Winter überhörten sie wenigstens einmal vor der Umfahrt des Pastors alle Kinder.⁷⁴

Auf ein ganz neues Gebiet begab sich Walter mit der Gründung einer „Erziehungsanstalt für die schulbedürftigen Kinder der in Livland, fern von deutschen Schulen, auf dem Lande verstreuten verarmten Deutschen“. Die schlimme Lage dieser Menschen, ihre häufige Verkommenheit, erregte allmählich das Mitleid und die Besorgnis der Pastoren. Die Schulverhältnisse für die Kinder solcher Leute waren ja besonders schwierig. Deutsche Landschulen gab es nicht, am Privatunterricht der Adligen konnten sie nicht teilnehmen, für eigene Hauslehrer waren sie zu arm, in lettische Schulen wollten sie auch nicht, so blieb nur der Hausunterricht. Walter dachte als erster an Abhilfe. Mit Hilfe des Wolmarer Frauenvereins, der durch eine jährliche Verlosung für die Mittel sorgte, wurden die Kinder in Wolmarer Bürgerfamilien aufgenommen und konnten so die Wolmarer Schulen besuchen, bis sie nach der Konfirmation entweder nach Hause entlassen wurden oder als Lehrling bei ihrem Pflegevater oder sonst in der Stadt blieben. Nach einer gedruckten „Rechenschaft über die Wolmarer Armenschule“⁷⁵ wurden so von 1838—1862 jährlich 30—40 Kinder versorgt, die später in die verschiedensten Berufe gingen, als Handwerker, Kaufmanns- und Apothekergehilfen, Elementarlehrer, Seminaristen, Landwirte u. a. Auch die Stadt unterstützte diese Arbeit, besonders der aus dem „Livländischen Stilleben“ bekannte Polizeiratsherr und Zimmermeister Wahrhusen, ebenso Jul. Eckardt, damals Stadtsekretär in Wolmar.

Auch auf diesem Zweig der Schularbeit errang damit Walters Pflichtgefühl und Energie ungewöhnliche Erfolge. Andere folgten ihm nach.⁷⁶ Unter ihnen ragte der spätere Bischof C. Chr. Ulmann hervor. In vielem ein Gegenstück zu Walter, ist er ganz und gar ein Sohn der gleichen Zeit und hat er in enger Zusammenarbeit mit ihm so nachhaltige Wirkungen ausgeübt,

⁷⁴ Protok. Schul-Konv. 1835.

⁷⁵ G. S. A.

⁷⁶ Ed. Lossius, Val. Holst, S. 60 f.; Maurach, 166.

daß er hier kurz behandelt werden muß. 1815 kam er als Student nach Deutschland, auf die Universität Jena, wo sein erster Eindruck eine Siegesfeier der Schlacht von Belle-Alliance war.⁷⁷ Das Leben in Deutschland und die Begeisterung der Freiheitskriege, die eben damals zur Begründung der Allgemeinen Deutschen Burschenschaft führte,⁷⁸ haben einen dauernden Einfluß auf ihn ausgeübt. Als zukünftiger Landpastor studierte er nach altem Brauch auch das deutsche Schulwesen und auf einer längeren Reise durch die Schweiz lernte er Pestalozzi und seine Anstalt in Yverdon kennen.⁷⁹ Als Pastor in Cremon wurde er bekannt durch die Kipsahlsche sogenannte Wirtschaftsschule, eine Erziehungsanstalt für zehn- bis siebzehnjährige Mädchen, die er in Gemeinschaft mit der Fürstin Lieven auf ihrem Gut Kipsahl eingerichtet hatte.⁸⁰ Seine 1834 angelegte Parochialschule galt als eine der besten in ganz Livland. Sehr bemühte er sich, lettische Bücher zu schaffen, eine Reihe lettischer Schulbücher stammen von ihm.⁸¹ 1834 gab er das neue lettische Gesangbuch heraus (auch Walter war ihm dabei behilflich gewesen). In alter baltischer Pastorentradition und zugleich unter dem Einfluß der deutschen Romantik sieht man ihn in seiner Tätigkeit als Sammler lettischer Volkslieder, erst selbständig, dann als Hauptmitarbeiter des P. Büttner in Kabillen (Kurland) bei dessen großer, 1841 erschienenen Sammlung.⁸² 1835 wurde er als Theologieprofessor nach Dorpat berufen, wo ihn nach dreijährigem Rektorat Uvarov seines Amtes entsetzte. 1844 wurde er livländischer Schulrat und später Vizepräsident des Generalkonsistoriums. Persönlich sehr tätig, war er doch nicht ein so ausgeprägt willensmäßiger, zum Eingreifen geneigter Charakter wie Walter, sondern zog es vor, nach innen zu wirken und nicht zuviel von äußerer Hilfe und prinzipiellen Standpunkten zu erwarten. Doch mußte auch er sehen, ebenso wie Walter und andere ihrer Amtsbrüder, die sich mit ganzer

⁷⁷ (Lossius), 17; 27.

⁷⁸ Er war selbst Jenaer Burschenschaftler. B. Hollander: Balten in der Burschenschaft zu Jena. Balt. Akad. Blätter, 4. Jahrg., Nr. 18.

⁷⁹ (Lossius), 17.

⁸⁰ Peterson-Bach-Inselberg, 117 f.

⁸¹ Peterson-Bach-Inselberg, 117.

⁸² Tobien, Ritterschaft II, 143; B. M. 59, 1905, S. 483; 485 f.

Kraft einen frischen Zug in die Schule zu bringen bemühten, daß bei allen Einzelerfolgen das großzügige Mitgehen des Landtages in dieser Zeit fehlte, so daß es mit der Schule nicht mehr recht voranging.

Kapitel III.

Für und wider die Schule und Bildung.

Woher kamen aber die Widerstände? Es wäre verkehrt, den Schulkampf, der die dreißiger und zum Teil auch die vierziger Jahre durchzieht, als einen Kampf zwischen Kirche und Ritterschaft darzustellen und zu schematisieren. Die Fronten in diesem Kampf fallen nicht mit den ständischen Grenzen zusammen. Wir sahen schon, daß es unter dem Adel eine Reihe reformeifriger Männer gab, andererseits waren auch nicht alle Pastoren Freunde einer Volksbildung. Man wird bei den Gegnern verschiedene Motive unterscheiden müssen. Zunächst waren die gesetzliche Aufsicht und Revision und die ständig erbetenen Beihilfen an Geld oder Land unbequem und mühsam, wenn auch im allgemeinen die Schulsache als freiwillig übernommene Ehrenpflicht angesehen wurde. Um so lebhafter wirkte daher ein ganz ursprüngliches Gefühl gegen Zwang und Organisation. Auf wirtschaftlichem Gebiet Verteidiger des freiheitlichen Agrargesetzes von 1819, befürwortete man auch hier das Prinzip der „Freiwilligkeit und eigenbeliebigen Gestaltung“, dadurch sei der Fortschritt, wenn auch äußerlich langsamer, doch dafür, weil eben lediglich durch die eigene Erkenntnis gefördert, um so intensiver.⁸⁸ Noch 1850 sah ein kurländischer Edelmann mit dieser Begründung in dem Fehlen einer das Bauerschulwesen kontrollierenden und „zwangsweise fördernden“ Behörde für Kurland einen inneren Vorzug gegenüber der Nachbarprovinz. Dieses doppelte Gesicht der Freiwilligkeit, die sich einmal als lässiges Gehenlassen äußert, dann aber durch Appellieren an die freien sittlichen Kräfte Ungewöhnliches leisten kann, ist ja jeder aristokratischen

⁸⁸ E. Ropp an Walter, 8. 7. 1850. Nachl. W.

Form eigen.⁸⁴ Charakteristisch vom Land her gedacht wiederum ist die oft und gern gestellte Frage nach dem Nutzen der Schule für den Bauern. „Was ihm zu seinem eigentlichen Beruf nützlich, das erlernt und versteht er praktisch besser, als ein gelehrter Professor oder Doktor es ihm beibringen könnte.“⁸⁵ Der Bauer selbst fragte so,⁸⁶ und ein gut Teil des langsamen Fortschreitens der Schule ist auf diesen „bäuerlichen Materialismus“ zurückzuführen. Die Frage, wie sie hier der Landrat H. A. v. Bock, sonst durchaus auch ein Schulfreund, stellte, kann natürlich ihren berechtigten Kern haben. Walter freilich wies die darin liegende, halb empirische, halb ständische Abneigung des Gutsherrn gegen das bloß theoretische Wissen und seinen Vertreter, den „gelehrten Professor oder Doktor“, ebenso nüchtern wie scharf zurück: „Wenn der Herr Landrat meint, darin sehe der Bauer seinem Herrn mehr ab, als er durch die Lehrer theoretisch lerne, so übersieht der Herr Landrat, daß in Gegenden, in denen der Herr selbst noch kein irgend verständiger Landwirt ist, der Bauer ihm auch nichts Verständiges absehen kann.“⁸⁷

Immerhin möchte man in Bocks Einwand, der seine Begründung aus den besonderen Verhältnissen eines agrarischen Landes nimmt, am ehesten Ansätze zu prinzipiellem Widerstand suchen. Nicht mehr die bloße Bequemlichkeit steht hier auf dem Spiel, sondern es erhebt sich die ernsthaftere Frage nach dem Zusammenhang einer bestimmten sozialen Herrschaftsordnung mit einem bestimmten Bildungsideal. Man wittert einen Fremdkörper innerhalb des ständischen Systems. Stärker noch, bis zur deutlichen Überzeugung von einer möglichen Gefährdung durch die Bildung, und derb genug, drückt sich das aus in der seinerzeit berühmt gewordenen Klage des Führers der Konservativen, Georg Baron Nolcken-Lunia,⁸⁸ auf

⁸⁴ H. Rothfels, Reich, Staat und Nation . . ., S. 8.

⁸⁵ Bock, a. a. O.

⁸⁶ Kalninš, 137—152, Zimses Rede am 14. 7. 1848: „Die Schule ist eine Milchkuh, die man als Mittel benutzt, um sich über seinen ursprünglichen Stand zu erheben, . . . um irgendein Amt im Gut oder in der Gemeinde zu erhalten, oder auch, weil der und der es auch so macht, weil es zum guten Ton gehört usw.“

⁸⁷ Walter, a. a. O.

⁸⁸ B. F. W., 148; wohl nicht des Landmarschalls, damals A. v. Hagemeister.

dem Landtag 1844 gegen das Walksche Lehrerseminar: Statt Äpfel hat man dort Pflirsiche gezogen.^{88a} Das sind ursprünglich rein ständische Befürchtungen, den Bauern durch ihm nicht angemessene Ideale aus seinem Stand zu werfen, sich dadurch wirtschaftliche Nachteile und im sozialen Körper ein unruhiges Element zu schaffen, Befürchtungen, in denen bei diesen echten Konservativen aber etwas vom alten und ganz Schirrenschen Sieger-Besiegtengefühl fortlebt.⁸⁹ Seit 1819 tauchten sie wiederholt auf. Die Freilassung in diesem Jahr hatte die Bauern erregt, es war zu überspannten Hoffnungen und Gerüchten gekommen und in deren Gefolge zu lebhaftem Fluktuieren der bäuerlichen Bevölkerung⁹⁰ und zu Versuchen, jetzt seinen starken Bildungsdrang zu betätigen, was sich vor allem im Willen, deutsch zu lernen, ausdrücken mußte. So wurde man in diesen Jahren häufiger zu Überlegungen über den Einfluß der Bildung auf die Letten und auf die eigene politische Stellung im Land gebracht. Man fragte sich, wohin das Volk geführt werden solle, und ob nicht der neue Geist direkt und ohne eigenes Zutun auf die „Nationalen“ wirken werde. Das war seit langem eine gemeineuropäische Frage, bei Gotthelf ist sie ähnlich, gerade auch mit Bezug auf die Volksschule, gestellt.⁹¹ Man muß sich hüten, sie bei den damaligen Menschen und Verhältnissen in Livland zu überspitzen, theoretische Einsicht deutet sich selten an, trotzdem liegt die Frage allem zugrunde. Abgelehnt wird die Schule als solche nirgends mehr, nicht darum geht der Streit, sondern viel praktischer und scheinbar äußerlicher um das, was sie lehren soll. Bocks Lehrplan ist nun sehr einfach, nur lesen und das Gelesene verstehen lernen soll der Bauer. „Vielwässerisches Flickwerk“ löst ihn nur von seinem Stand und gibt ihm doch keinen neuen Halt, er bleibt kein Bauer

^{88a} Einen ebenso „agraren“ Vergleich fand der kurländische Oberhofgerichtsrat v. Engelhardt: man solle dem Bauern nicht Pflug und Sense verleiden. B. M. 59, 1905, S. 61 ff.

⁸⁹ Wittram, Meinungskämpfe im baltischen Deutschtum, S. 65.

⁹⁰ Tobien, Agrargesetzgebung I, 409 f.

⁹¹ Auch Friedrichs des Großen Sorge, daß Leute, die mehr als Lesen und Schreiben können, in die Städte laufen und „Sekretärs und so was“ werden wollen, kommt aus derselben nüchtern staatlichen Betrachtung. Max Lehmann, Aus der Geschichte der preußischen Volksschule, in: Historische Aufsätze und Reden. Lpz. 1911, S. 129.

mehr und ist doch zu jedem anderen Beruf untauglich. Der Endzweck der Schule ist nicht, weltliche Bildung zu geben, der Bauer soll nicht „in die in- und ausländische Literatur eingeführt werden“, sie braucht ihn auch nicht in seinem Beruf auszubilden, das ist überflüssig, sondern er soll in der Bibel lesen können, „um sich daraus ständig zu erbauen und in allem Guten zu stärken, dadurch im Unglück und im Glück gemahnt zu werden“. Nur daran fehle es ihm. Es ist aber bezeichnend für den Vertreter des Agrarliberalismus, daß es bei ihm zu keiner starren Regulierung der Bildung überhaupt kommt. Die bäuerliche Masse soll „schlichtes, einfaches, genügsames, berufstreues Landvolk“ bleiben, aber dem einzelnen, dem „ausgezeichneten Kopf“, soll man Aufstiegsmöglichkeiten lassen, „das ist gleichsam der Probierstein, daß er sich selbst Bahn brechen muß“. Das ist ein patriarchalisch-herrschaftliches Bildungsideal, die Bildung wird gewissermaßen von der Obrigkeit verwaltet. Ihr wesentliches Element ist die Religion, und die Bedeutung, die sie als konservative Macht im sozialen und staatlichen System erhält, mußte die Kirche dieser Auffassung sehr geneigt machen. Die Ansicht des christlichen Eheverhältnisses von Staat und Kirche ist hier in voller Blüte.

Tatsächlich hatte sie auch unter den Pastoren zahlreiche Anhänger. Von dem kurländischen Pastor Schmidt v. d. Launitz aus Grobin gibt es einen Vortrag,⁹² der deutlich zeigt, wie dieser Teil der Pastoren im Bildungsideal mit Bock harmoniert, wie aber der gleiche Zweck von Staat und Kirche die Grenzen der Tätigkeit beider Partner leicht verwischen und damit die Harmonie wieder stören mußte. Aus Anlaß des Gesetzes von 1819 heißt es bei ihm: „Der Staat, der sich freie Untertanen schafft, ohne sie mit den Feierkleidern wahrer Freiheit anzutun, hat sich selbst kein sonderliches Geschenk gemacht... Haben alle Rechte im Staat, so kann der nur auf leichtes Regiment hoffen, wenn er eine vernünftige, d. h. einfache und sorgsame Nationalerziehung an die Stelle der abgeschafften Coercitiv- und Impulsions-Mittel setzt.“ Hier wird dem Staat direkt und mit staatsmännischen Argumenten gesagt, wie er zu handeln habe. Man darf freilich nicht vergessen, daß ein

⁹² „Ansichten, Vorschläge und Wünsche, ...“ (s. oben).

damaliger Pastor nach Stellung und Bildung wirklich „Staats-träger“ war, und daß er in vollem Bewußtsein, überall gehört zu werden, seine Stimme erhob. — Die Frage nun, wozu denn der Lette gebildet werden solle, und wie weit sich das erstrecken solle, was die Schule zu leisten habe, wird ganz wie bei Bock beantwortet. Man solle den Letten lehren, guter Untertan, guter Mitmensch und guter Christ zu sein, damit könne der Staat, die Kirche und die Gesellschaft zufrieden sein. Es ist zugleich ein patriotischer Zug, der hier sichtbar wird, und der nach dem Nutzen der Schule nicht nur für den Letten selbst und für das ständische System, sondern auch für den Staat und das ganze Land fragt. Man soll den Bauern durchs Lesen in den Stand setzen, sich aus der Bibel selbst zu unterrichten, an öffentlichen Gottesdiensten tätigen Anteil zu nehmen, aus den nützlichen Büchern seiner Sprache seine Kenntnisse zu erweitern oder sich Unterhaltung für müßige Stunden zu verschaffen. „Was soll der Gesamtzahl das Schreiben und Rechnen? Das ist nur für die besten Köpfe.“ Für die Masse aber gilt auch ihm die Frage: „Ist das Heraufziehen niederer Stände nicht überhaupt Chimäre?“ Die Bedeutung, die das ständische Denken für die Behandlung der Sprachenfrage und das ganze Germanisationsproblem hat, ist in diesem Satz schon angedeutet.

Zusammengefaßt liegt das Entscheidende der geschilderten Anschauung in der mehr oder weniger abweisenden Frage nach dem Nutzen und der Wirkung einer allgemeineren Bildung auf das Verhältnis der Masse des Landvolks zur staatlichen und ständischen Herrschaftsordnung, die in Richtung des Abstandhaltens und einer Beschränkung auf überwiegend christlichen Inhalt der Bildung beantwortet wird, aber doch elastisch und offen genug ist, die alte Erscheinung des Überganges in den höheren Stand auch weiter als Begabtenauslese zuzulassen.

Wie stehen nun die Reformen zu solchen Einwänden, insbesondere zu dem Glauben an eine Gefahr der Überbildung? Die beiden Führer in der Schulsache unter den Pastoren, Ulmann und Walter, haben diese Fragen nicht umgangen, sondern sich wiederholt lebhaft mit ihnen auseinandergesetzt. Wir werden noch mehrfach sehen, wie die kirchliche Entwick-

lung der dreißiger und besonders der vierziger Jahre zu einem stärkeren Erfassen des reinen Christentums hindrängte und wie sich damit ein Zurückziehen der Kirche auf ihre eigentlichen Aufgaben anbahnte. Man versuchte nicht mehr auf Staat und öffentliches Leben direkt einzuwirken, sondern wollte die Menschen selbst erfassen und sie mit dem rechten Geist erfüllen. Damit bekam auch die Schularbeit der Kirche einen anderen Ton. Stärker als vorher trat jetzt der selbstlose Antrieb des Christentums hervor, am Letten und an der anvertrauten Gemeinde zu arbeiten und das Ideal des göttlichen Ebenbildes in ihr zu verwirklichen. Das Besondere der Walterschen Generation ist, wie sie es verstand, göttlichen Auftrag und eigene irdische Situation, Christentum und Heimatliebe, zu vereinen. Erfüllung des Christentums war zugleich Arbeit für das Gemeinwohl, der eigene Beruf und die Kirche unentbehrlich für das Land, aber wieder auch ohne Tätigkeit im Dienst der Heimat nicht zu denken. Die wollte und mußte man behalten. Schon bei der Lage des Landes war beides nur als Einheit, nicht auseinanderfallend, zu denken.

Ein Vorbild dieser neuen, ausgeglichenen, und doch kämpferischen Haltung ist Walter. Das Ideal des guten Christen, Menschen und Untertanen zu erfüllen, war auch ihm letzter Zweck der Schule und der Bildung. Aber um das Christentum in dieser Weise recht und ganz zu fassen und zu verwirklichen, braucht es Anleitung und eigener geistiger Arbeit. Erst Vernunft und Bildung lehren den eigenen Beruf in seiner doppelten, christlichen und patriotischen Aufgabe, aufzufassen. Es gilt auch für den Bauern, daß er erst richtig denken lernen muß, um das Christentum zu erkennen und seinen Beruf in Vollkommenheit auszufüllen, guter Christ und guter Untertan zu sein, und beides als notwendig zusammengehörig zu sehen. Wieder zeigt sich Walters Neigung zu harmonischer Synthese, die aber durch sein lebendiges Christentum vor friedlichem Optimismus bewahrt und zum Handeln fruchtbar gemacht wird. Es steckt doch eine starke Bewegung in ihm, die gegen alle alte Bequemlichkeit scharf zu Felde zieht, und getragen wird von dem Bewußtsein, damit in Wahrheit für das Land zu arbeiten. Das war sein positives Ziel. Wie aber sieht er nun

den Vorwurf einer Auflösung der alten Ordnungen, einer Entwurzelung der Bauern durch die Schule? Er verschloß sich der Gefahr einer Vielwisserei, die das Landvolk dem Ackerbau entziehe, nicht, sah sie aber begründet nicht in der Schule an sich, sondern in ihren Fehlern. „Das beste Mittel dagegen wäre eine von Sachkundigen, also Schulmännern, beratene Verwaltung, und Anstellung nur gut unterrichteter Lehrer.“⁹³ Damit aber kein Bildungsstolz einzelner, Herausgehobener, entstehe, sei es angebracht, auf allgemeineren Schulbesuch zu dringen, „dann wird nicht jeder, der schreiben und rechnen lernt, meinen, dem Bauerstand entwachsen zu sein“. Letzterer Gedanke, die Ablehnung der Auslese, ist doch wohl nicht nur taktischer Art, er enthält eine sehr richtige Beobachtung.⁹⁴

Auch die bessere Ausübung des weltlichen Berufs ist mit der geistigen Ausbildung des Bauern eng verknüpft. Daher bemühte Walter sich immer wieder, landwirtschaftlichen Unterricht in der Schule einzuführen, um den Schülern eingänglich zu machen, was beim Bauern nicht Eingang findet, „weil er noch durch sein Vorurteil fürs Alte daran behindert wird, und das wieder, weil er noch nicht verständig zu denken angeleitet worden“.

Vergleicht man nun Ulmann mit Walter, so fällt bei erstem zunächst die größere Zurückhaltung gegenüber dem Staat auf. Versuchte Walter, bei seiner Überzeugung von der Notwendigkeit der Schule für den Staat, trotz aller Mißerfolge immer wieder, ihn zu stärkerer Teilnahme an der Schule anzugehen, so war Ulmann, auch wohl durch die russische Gefahr und die trüben Erfahrungen der dreißiger Jahre getrieben, geneigt, mehr im Stillen zu arbeiten. Im Grundsätzlichen der Zielsetzung für die Schule ist er mit Walter einig. Auch er war sich der Gefahr der Schule für die ständische Ordnung bewußt und sah ebenso wie Walter das einzige Mittel dagegen in der rechten Bildung, und „das ist immer nur die auf reli-

⁹³ Walter, „Antwort...“

⁹⁴ Auch die Oberlandschulbehörde sah das Bedenkliche einer bloß bildungsmäßigen Auswahl einzelner: „Wenn zu wenig Schüler in der Parochialschule sind, so stehen sie als Bevorzugte da, werden dadurch zum Hochmut verleitet und können leicht aus dem Bauerstand in andere Verhältnisse übergehen.“ Protok. O. L. Sch. Beh. 1845.

giösem Grund ruhende“. Der Bauer soll zum Menschen und zum Christen gebildet werden. Bei aller Ähnlichkeit mit der Schulpolitik der preußischen Reformer, eines Schön und Flottwell, im deutschen Osten, ist doch die gleiche Parole hier in Livland politisch absichtsloser. Man ist noch weit entfernt vom politischen Kampf, noch in aller Selbstverständlichkeit überlegen durch Geschichte und Kultur. So bleibt Ulmann, den man am ehesten als den Schultheoretiker in Livland bezeichnen könnte, nicht bei dieser einfachen Formulierung stehen. Sehr eingehend versucht er, die Schule in die eigentümliche Stellung und den eigentümlichen Lebenskreis, in dem die Schüler später leben werden, d. h. in den bäuerlichen Lebenskreis einzuordnen. Darin zeigt sich wohl der Einfluß des „preußischen Pestalozzianismus“ am deutlichsten. Die Schule soll den Bauern zum „fleißigen, tüchtigen, umsichtigen Landbauer und Ökonomen“ bilden, „der sich nicht von jedem Toren zu albernen Maßregeln verleiten läßt“.⁹⁵ Der Bauer ist nur darum so verachtet und verachtet bei steigender Bildung seinen eigenen Stand, „weil er eben durch Mangel an Schulen in viehischer Dummheit und Unbeholfenheit erhalten wird“.⁹⁶ Er soll es aber lernen, seinen Stand zu verstehen, zu lieben und zu achten. Die Schule soll ihm ein Bewußtsein seiner Stellung im Staat geben, sie soll sein Standesbewußtsein erwecken, dann wird der Wunsch, in bevorrechtete Stände überzugehen, „der auch jetzt groß ist“, mehr aufhören. Der Unterricht soll sich daher nicht auf die bildenden Fächer wie Rechnen — um das Sprach- und Denkvermögen zu stärken —, Biblische Geschichte — zur Natur- und Geschichtserkenntnis —, und auf Mitteilungen aus der Naturlehre, Erd- und Himmelskunde und Anthropologie — gegen falsche und abergläubische Begriffe — beschränken, sondern er soll direkt auf das bäuerliche Leben eingehen. Der Bauer soll einerseits Begriffe über Staatsverfassung und Gesetze, über Menschen-Wohl und Menschen-Rechte auf Erden bekommen und andererseits soll ihm Fachunterricht in Acker- und Gartenbau und in Viehzucht gegeben werden.⁹⁷

⁹⁵ (Ulmann), Was sollen und was können lettische Volksschulen? S. 31.

⁹⁶ (Ulmann), a. a. O., S. 35.

⁹⁷ (Ulmann), a. a. O., S. 48.

Theorie und Programm erinnern an die moderne Bauernhochschule. Sie waren im Lande nicht neu. Der kurländische Pastor Watson hatte kurz vorher zu ähnlich umfänglicher Volksbildung mit Hilfe einer zu gründenden Zeitschrift aufgerufen,⁹⁸ auch Sonntag hatte ähnliche Pläne.⁹⁹ War Watson dabei von unproblematischer Liebe zum lettischen Volk getrieben und wollte Sonntag nur so weit mitgehen, wie die ständische Ordnung nicht gefährdet wurde, so schwebte Ulmann schon das Bild einer aufgelockerten staatlichen Gemeinschaft vor, „wo jeder Bürger an seiner rechten Stelle eintrete, worauf Natur, Kraft, Erziehung, Lebenserfahrung hinweisen“.¹⁰⁰ „Wäre das etwa ein Unglück, daß eine Zeit käme, wo mancher tüchtige Lette Professor und mancher zu nichts anderem taugliche Deutsche Landbauer würde?“¹⁰¹ So verschiebt sich bei den Reformern der Ton leise vom ständischen Gedanken hinweg auf einen neuen, stärker im Dienst der Gemeinschaft, des Landes, stehenden Leistungs- und Pflichtgedanken, in dem der christliche Antrieb und — gerade bei Ulmann — das burschenschaftliche Erlebnis nachwirken.

Deutlicher tritt das vielleicht noch in Walters Stellung zum Adel hervor, deren eine Seite hier schon zu behandeln ist. Persönlich ist sein Verhältnis zum livländischen Adel immer gut gewesen, er stand mit vielen seiner Vertreter in dauernder Freundschaft und wurde wohl auch der Seelsorger des Adels genannt.¹⁰² Dabei brachte ihn sein Auftreten als Generalsuperintendent gegen jede Agrarreaktion mehrfach in Spannungen zur Ritterschaft. Auch seine Vorliebe für die Zeit der schwedischen Landesherrschaft ist mit aus einer gewissen kritischen Stellung zum Adel zu erklären. Diese Doppelseitigkeit seines Verhältnisses zum Adel zeigt schon eine ganz bestimmte Ansicht von seinem Wesen. Seine Grundlagen werden nicht angegriffen, sondern er behält seine Bedeutung, die sich aber bewähren muß in seiner Aufgabe, als „Staatsmann nach außen

⁹⁸ Jahresverhandlungen, Bd. I, 45 ff.

⁹⁹ Jahresverhandlungen, Bd. I, 60.

¹⁰⁰ (Ulmann), a. a. O., S. 34.

¹⁰¹ (Ulmann), a. a. O., S. 34.

¹⁰² P. Ulmann-Luhde, Mitt. u. Nachr. 55.

und innen, wie als Militär dem Staat zu dienen“.¹⁰³ Sein fester Boden bleibt der „bedeutende Landbesitz“, ohne den er zum „Luftgespinst“ wird. Auf dem Besitzstand der livländischen Ritterschaft sind ihre Rechte und Pflichten und ihre politische Bedeutung gegründet, aber um ihn sich zu erhalten, muß sie Vorbild sein in seiner wirtschaftlichen und geistigen Behandlung. Sie muß ihn rationell bewirtschaften und ihn nicht als Marktware betrachten. Ein ausschließliches Güterbesitzrecht des Adels wird abgelehnt.¹⁰⁴ Keine Abkapselung, sondern sich auszeichnen inmitten aller Stände, „wie in England“, darin besteht sein Wesen. Den Gedanken einer adligen Ritterschule oder Landakademie, für den A. v. Meyendorff in einem Brief an Walter¹⁰⁵ plädiert hatte, hielt er daher für verfehlt. Die Verwandtschaft mit den preußischen Reformern, namentlich mit Schön, ist wieder offenbar, auch das englische Vorbild deutet darauf hin. An Auflösung des aristokratischen Systems ist hier so wenig wie in Preußen gedacht.

Überhaupt darf man die innere Verwandtschaft beider Gruppen in Livland, der Reformen und ihrer Gegner, nicht übersehen. Hatten Bock und Launitz von der konservativen Kraft der Religion gesprochen und sie in den Mittelpunkt der Schule, ja des Staates, gestellt, so glaubten Ulmann und Walter grundsätzlich mit ganzem Ernst an dasselbe Ideal in Schule und Staat. Aber als Mittel, den einzelnen Menschen zu höherem Bewußtsein seiner selbst, seines Standes und seiner Tätigkeit in der staatlichen Gemeinschaft zu bringen, können sie die Bildung nicht entbehren. Erst dadurch wird das Prinzip der Freiwilligkeit mit innerem Leben erfüllt und kann nun das Gemeinschaftsleben mit seinen unerschöpflichen Kräften durchsetzen. Die Verbindung von Christentum und Bildung, letzten Endes von Glauben und Wissen, bewahrt nach der einen Seite vor Stagnation, nach der anderen vor Auflösung. Theologische Stellung und Anschauung vom Staat bilden eine Einheit. Bändigung der zerstörerischen, natürlichen Kräfte und doch dauerndes Fortschreiten, das war das Ziel im einzelnen

¹⁰³ Walter an A. v. Meyendorff, undatiert (1858). Nachl. W.

¹⁰⁴ Walter, Erste Landtagspredigt, 1856, und fünfte Landtagspredigt, 1864, B. F. W., Anhang, S. 17 u. 95.

¹⁰⁵ 11. 7. 1858. G. S. A.

und im Gemeinschaftsleben.¹⁰⁶ Das Bild einer revolutionär wirkenden Überbildung findet hier keinen Raum.

Trotzdem sind die Folgen der seit 1819 auf das Volk eindringenden Bildung unerwartet anders gewesen. Das gehört zur Signatur des Ostens, daß er ein Erprobungsfeld darstellt, auf dem bisher unbekannte Faktoren auftreten, die alte und langsam gereifte Ideen und Synthesen in ihrer Allgemeingültigkeit erschüttern oder gar nicht zustande kommen lassen. In den sechziger Jahren, wo man im Baltikum die ersten Erfahrungen dessen machte, zur Zeit zugleich der Hochblüte des baltischen Liberalismus, der ganz auf dieser Linie der Formung der primitiven Kräfte durch Geist und Bildung stand, heißt es schon einmal:¹⁰⁷ „Jungen Nationen, die im Strudel des Lebens alter Kulturvölker sich heranbilden, geht es wie Kindern, die in Gesellschaft und in freiem Umgang Erwachsener weniger die guten als die schlechten Eigenschaften ihrer Vorbilder annehmen.“ Die nachsichtige und zugleich unerschütterlich überlegene, weil historisch denkende Beurteilung der Entwicklung, die Einfügung der Freiheit in den Begriff der historischen Kontinuität,¹⁰⁸ das war altes baltisches Denken auch der Reformen. Aber nicht die Jugend des Volkes oder die vom Westen abweichende soziale Struktur des Landes allein rief hier im Osten so unerwartete Wirkungen hervor, sondern erst ihre Verbindung mit den völkischen Verhältnissen dieser Gebiete brachte die Wendung ins Politische. Bevor davon gesprochen werden kann, ist noch ein gerade hier wichtiges Stück des neuen Schulprogramms nachzuholen. Es handelt sich um das Lehrerseminar.

¹⁰⁶ Eine besonders schöne Formulierung dieses durch alle Wandlungen hindurchgehenden Glaubens bei Jannau, a. a. O.: „Bildung lehrt Schädlichkeiten meiden und Gebrechen heilen, sie ordnet das bloß Tierische durch Religion und Vernunft, lehrt Unglück und Beleidigungen gelassen tragen und mäßigt dadurch die gewaltsamen Ausbrüche, die den rohen Menschen bezeichnen — jene verkehrte, einseitige und schädliche Eigenheit, sein eigener Richter zu sein.“

¹⁰⁷ Jegór v. Sivers, *Humanität und Nationalität*, S. 31.

¹⁰⁸ Ed. Spranger, *Philosophie und Pädagogik der preußischen Reformzeit*. H. Z. 104, 1900, S. 278 ff.

Kapitel IV.

Das erste lettische Parochiallehrer-Seminar und die Sprachenfrage.

Ein Seminar war, wie wir sahen, in Livland und überall, wo ein geordnetes Schulwesen aufgebaut werden sollte, einer der Hauptwünsche der Reformer. Das erste Seminar in den Ostseeprovinzen war eine Herrnhuter Gründung, 1737 auf dem Gute Wolmarshof entstanden, aber nach sechs Jahren wieder eingegangen.¹⁰⁹ Seitdem tauchte der Gedanke nur als Forderung auf, ohne daß er zur Verwirklichung gekommen wäre. Im 19. Jahrhundert gingen die ersten Versuche, ein Seminar ins Leben zu rufen, von Kurland aus.¹¹⁰ Angeregt durch einen deutschen Hauslehrer schickte der Pastor Wolter aus Zierau 1831 mit Unterstützung seines Patrons, eines Baron Manteuffel, einen jungen Letten, Andreas Bergmann, in das ostpreußische Seminar zu Klein-Dexen, wo er anderthalb Jahre blieb und darauf an der Zierauer Volksschule als Lehrer und Vorsänger angestellt wurde. Durch seinen Briefwechsel mit preußischen Pädagogen (u. a. dem Königsberger Seminardirektor Preuß, einem Pestalozzischüler)¹¹¹ ermuntert, faßte Wolter den Plan, mit seiner Schule ein kleines Seminar zu verbinden. Er machte im Oktober 1832 eine dreiwöchentliche Studienreise nach Ostpreußen, um die dortigen Seminare, Königsberg, Klein-Dexen, Karalene und verschiedene andere, zu besuchen. Der Kurländische Landtag nahm einen von ihm ausgearbeiteten Plan zur Gründung eines kurländischen Lehrerseminars an und bewilligte 1836 das Geld zum Bau, der vier Jahre später vollendet wurde. 1842 wurde das Seminar in Irlau eröffnet als Ritterschaftliche Parochialschule für die Ritterschafts-Güter, wobei die erste Klasse, in der auf Deutsch unterrichtet wurde, als Seminar gedacht war. 1843 zählte sie schon 20 Zöglinge. Seminardirektor wurde ein deutscher Kandidat der Theologie und Absolvent des Königsberger Seminars, Sadowsky. Die

¹⁰⁹ Tobien, Ritterschaft II, 382; Wihksninsch, Die Aufklärung und die Agrarfrage in Livland, S. 111.

¹¹⁰ Schrenck, S. 53; Balt. Tagesztg. 1907, Nr. 82.

¹¹¹ K. A. Schmid, Geschichte der Erziehung...

Verbindung von Seminar und Parochialschule, die man teils aus Sparsamkeit, teils um sie der Aufsicht des russischen Unterrichtsministeriums zu entziehen,¹¹² gewählt hatte, zeigte sich nicht als vorteilhaft. Auch waren Bewirtschaftung und Finanzierung der Anstalt unsicher, so daß Walters Urteil über sie nicht günstig lautete.¹¹³

In Livland wirkte seit 1832 Karl v. Bruiningk für ein Seminar.¹¹⁴ Er hatte den Plan, auf dem Kronsgut Kl. Ringen bei Dorpat ein estnisches Seminar in Verbindung mit einer landwirtschaftlichen Musterwirtschaft anzulegen, doch wurde nach einigen Anfangserfolgen die Angelegenheit 1840 in Petersburg zu Fall gebracht. Nicht besser erging es ihm auf dem livländischen Landtag, den er jetzt zu interessieren suchte. Der Landtag im März 1842 bewilligte auf den Bericht der Oberlandschulbehörde¹¹⁵ hin für die Gründung eines estnischen Seminars 500 Rbl. jährlich und forderte die Schulbehörde auf, dem Konvent Pläne und Kostenanschläge vorzulegen. Im Dezember desselben Jahres aber vertagte der Landtag die Angelegenheit als zu teuer,¹¹⁶ und 1844 wurde das ganze Projekt „bis auf weiteres“ abgelehnt.¹¹⁷ Unabhängig davon und erfolgreicher war Walter mit seinem Seminarplan für das lettische Livland vorgegangen. Seit seinem Auftreten auf der ersten Synode 1834 für diesen seinen Lieblingsgedanken hatte ihn sich die ganze Pastorenschaft zu eigen gemacht. Die Entstehungsgeschichte des Seminars soll hier nur kurz, doch um einige charakteristische, bisher unbekannte Züge erweitert, erzählt werden. Schon 1827, angeregt durch den Besuch bei Harnisch, war Walter auf den Gedanken gekommen, für Livland einen Ableger der Weißenfesler Anstalt zu gründen. Er wollte versuchen, ein „tüchtiges Subjekt“ ausfindig zu machen, und Harnisch versprach, für dessen Bildung sein Möglichstes zu tun. Es war aber schwer, einen geeigneten lettischen oder estnischen

¹¹² Ropp an Walter, 8. 7. 1850. Nachl. W.

¹¹³ Walter an (Empfänger unbekannt), 7. 2. 1842. Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594.

¹¹⁴ Bruiningk, 188.

¹¹⁵ Protok. O. L. Sch. Beh. 1842. Berichte an den Landtag.

¹¹⁶ Landtagsrezefß Dezember 1842.

¹¹⁷ Landtagsrezefß September 1844.

Lehrer zu finden. Außerdem fehlte das Geld. Erst nach sieben Jahren, 1835, konnte Walter der Synode mitteilen,¹¹⁸ er habe einen Parochiallehrer gefunden „von ausgezeichnetem Lehrtalent und von ganz tüchtigen Kenntnissen, einen Letten, der ganz fehlerfrei Deutsch spreche und schreibe, und dabei eine angenehme Bescheidenheit und großes Verlangen zu weiterer pädagogischer Durchbildung habe“. Um möglichst schnell und sicher zu gehen, schlug Walter der Synode vor, „da ich die Sache für eine Gemeinsache halte“, jeder Pastor möge nur für drei Jahre je einen Rubel und wenige Kopeken stiften, mit hundert Rubel jährlich könne ein Aufenthalt dieses Letten, Johannes Zimse, in Deutschland bestritten werden. Sein Zusatz: man wäre dann von Ritterschaft und Kaiser unabhängig, zeigt leise die Enttäuschung durch beide. Trotzdem ließ sich Walter mit seinem Plan nicht abschrecken und arbeitete weiter, in der Hoffnung, das Land oder wer sonst werde die Sache übernehmen. Er plante, daß Zimse nach seiner Rückkehr gleich „einige rüstige Bursche“ — zwei hatte Walter schon gefunden — als Hilfslehrer für seine Parochialschule und zugleich als die ersten Seminaristen zu sich nehmen sollte, auch für die Räumlichkeiten zu ihrer Unterbringung hatte er schon gesorgt. Walter scheint gehofft zu haben,¹¹⁹ daß Harnisch selbst kommen und seine Erfahrung und Einfluß nutzbar machen könnte. Daraus ist nun nichts geworden. Dafür hielt die Synode zu Walter, und 1836 konnte Zimse mit der Unterstützung der ganzen Pastorenschaft nach Weißenfels fahren. Er absolvierte den üblichen dreijährigen Seminarkursus in zwei Jahren. Harnisch war mit ihm sehr zufrieden und hielt ihn für geeignet, Hauptlehrer eines Seminars zu werden, er solle dazu nach dem Examen auf einer pädagogischen Studienfahrt auch andere Seminare und Schulen kennenlernen und ein Jahr in Berlin, wo damals Diesterweg wirkte, sich weiterbilden. Da

¹¹⁸ Synod.-Protok. 1835; s. auch B. F. W., 142 f.

¹¹⁹ Ulmann an Walter, 29. 12. 1835: „Vieles was Du erwartest durch Harnisch oder ohne ihn, ist ein rechtes Gaukelspiel der Phantasie. Ich wage nicht zu hoffen, daß er herkommen wird, auch wenn man ihm eine passende Stelle bieten würde.“ Harnisch selbst hat noch später einmal an eine Reise in die Ostseeprovinzen gedacht. Harnisch an Walter, 20. 11. 1838. Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594.

die ersten 300 Rubel verbraucht waren, wandte sich Walter in seiner Not an den Kreisdeputierten G. v. Rennenkampf mit der Bitte, ihm die fehlenden 170 Rubel (150 hatte er schon von anderer Seite bekommen) irgendwie zu beschaffen.¹²⁰ „Den Konvent möchte ich nicht bitten, da eine ausgeschlagene Bitte dem Seminar für die Zukunft leicht schaden kann... Fragen Sie, was soll der Lehrer ohne Seminar, so kann ich nur sagen, das weiß der liebe Gott.“ Es lief auch wirklich alles gut aus. Auf Rennenkamps Antrag bewilligte der Konvent 350 Rubel, Walter aber wurde gebeten, „künftig bei ähnlicher Veranlassung sich zuvor an die Ritterschaft zu wenden, die sich nie entziehen werde, Maßregeln zu ergreifen, um den wahren Nutzen des Landes zu fördern“.¹²¹ Zimse konnte jetzt eine viermonatliche Reise durch das Elsaß und Lothringen, die Schweiz, Österreich bis Norditalien antreten und im September 1838 auf zehn Monate nach Berlin gehen. Er hörte an der Universität Philosophie, Geschichte der Pädagogik, Didaktik und, auf Walters Wunsch, auch Theologie, dazu Musik bei Erk. Im Juni 1839 kehrte er nach Wolmar zurück.¹²²

Auf dem Landtag war inzwischen das Entscheidende geschehen. Walter hatte, durch die Bereitwilligkeit des Konvents ermutigt, an Rennenkampf ein längeres Schriftstück, „das Landschul-Wesen und die Errichtung eines Schullehrer-Seminars betreffend“, zur Vorlage an den Landtag geschickt, wo er noch einmal die gewünschte Gliederung des Schulwesens hinstellte und genaue Vorschläge für die Seminareinrichtung machte.¹²³ Der Landtag hatte die Vorschläge bewilligt und Walter gebeten, die Leitung des Seminars zu übernehmen.¹²⁴

¹²⁰ Walter an Rennenkampf, Februar 1838. Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594; s. auch B. F. W., 144.

¹²¹ Peterson-Bach-Inselberg, 8.

¹²² Der Erfolg der Reise schien Harnisch zuerst bedenklich: „Nach der Reise ging Zimse wie ein Tanzmeister, spielte eine Art feinen Herrn und die alte Pietät war gewichen... Er fühlte seine Freiheit.“ Harnisch an Walter, 19. 2. 1839. Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594.

¹²³ Peterson-Bach-Inselberg, 9. Bezeichnend ist Walters Satz: „Die Besorgnis, daß wir uns ungläubige Lehrer durch größere Bildung im Seminar ziehen werden, zeugt von einer schlechten Meinung über das Christentum, als ob dieses Ursache hätte, das Licht der Bildung zu fliehen.“

¹²⁴ Landrat Samson an Walter, 11. 7. 1839. Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594.

Walter trug diese Antwort der Synode vor. Da es zweifelhaft war, ob er als Nichtfachmann die Direktion übernehmen könne, wünschte er Beratung der Synode darüber, was er der Ritterschaft antworten und wie die bewilligte Summe am besten verwendet werden könnte.¹²⁵ Außerdem wurde von anderer Seite noch beantragt, ob nicht die vorgeschlagene Einrichtung der Gebietsschulen und besonders Walters Vorschläge zur genaueren Beaufsichtigung des Hausunterrichts den Predigern irgendwie gesetzlich gemacht werden könnten. Die Synode antwortete vorsichtig: Da die Ritterschaft ihm die Leitung überlassen habe, so stehe es der Synode nicht zu, darüber zu bestimmen, und in betreff des zweiten Antrages: erst müsse man den Erfolg der von der Ritterschaft jetzt getroffenen Einrichtungen abwarten und eine genauere Aufsicht nur der eigenen Gewissenhaftigkeit überlassen.¹²⁶ Am 24. August antwortet darauf Walter dem Landratskollegium,¹²⁷ er könne nur die inspezierende Leitung übernehmen, erster Lehrer möge Zimse sein. Auch bittet er um noch 200 Rubel und darum, die Gefahr der Rekrutenlosung von den Seminaristen abzuwenden. Diese Wünsche wurden ebenfalls vom Landratskollegium genehmigt. Im November sollte das Seminar eröffnet werden. Die öffentliche Ankündigung und Aufforderung zur Teilnahme, die Walter und Zimse im „Inland“ und in der „Rigaischen Zeitung“ erscheinen lassen wollten, hatte folgenden Wortlaut:¹²⁸ „Im Auftrag E.-r. Edlen Ritter- und Landschaft des Hzgt. Livland wird den 10. Nov. h. ai. als am Tage Martini Lutheri das auf dem diesjährigen Landtage decretierte Ritterschaftliche Volksschullehrer-Seminar für das lettische Livland bei Wolmar eröffnet, — und werden hiermit alle, die etwa in dasselbe als Schüler aufgenommen zu werden wünschen, — aufgefordert, sich zeitig zu der dazu nötigen Prüfung beim Unterzeichneten zu melden, indem später Zukommende, als den Cursus störend, werden abgewiesen werden. P. S. Sollten Esten, die der deut-

¹²⁵ Synod.-Protok. 1859.

¹²⁶ a. a. O.

¹²⁷ Walter an das Landratskollegium, 24. 8. 1859. Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594.

¹²⁸ Rig.-Wolm. O. K. V.; Peterson-Bach-Inselberg, 12.

schen Sprache mächtig sind, diese Anstalt nützen wollen, so steht dem Nichts im Wege, da dies erste Triennium gleich von Anfang auch eine deutsche Klasse der schon weiter Gebildeten beschäftigen wird, aus denen, wenn das Seminar aus seiner jetzigen, vorläufigen, in seine bleibende, mehr Schüler und Zwecke umfassende Gestaltung, übergehen wird, die nötigen Hilfslehrer gewählt werden sollen.“

Diese Ankündigung ließ Walter sofort durch die acht Pröpste in Zirkulation setzen. Ein Zeichen für die hoffnungsvolle Anteilnahme, mit der man sie aufnahm, ist ein Brief des Pastors und Konsistorialassessors Rosenplänter aus Pernau.¹²⁹ Er schreibt an Walter: „Ihr Zirkular... hat mein Gemüt in große Bewegung gesetzt, da es mir scheint, daß nicht nur ich und mein Kirchspiel, sondern alle die estnisch sprechen, sehr gewinnen würden, wenn Sie auch aus meiner Hand einen Schüler... aufnehmen würden. Es ist dieser Schüler einer meiner Schulmeister, der für sich die deutsche Sprache gelernt hat, deutsche Bücher liest, sie aber sehr schwer oder unbehilflich noch spricht... Wir hätten dann einen tüchtigen estnischen Zimse.“ Nur eines hat er zu bemerken, was die gleich zu erörternde Kernfrage des Seminars berührt: „die Sprache, dieses Heiligtum, muß unangetastet bleiben“.

Das gleiche Bedenken, nur von der anderen Seite her gesehen, veranlaßte den Rigaischen Zensor, der zugleich örtlicher Schuldirektor war, für die „Rigaische Zeitung“ das Imprimatur zu verweigern. Er begründete das Verbot damit, daß ein Seminar mit höherem Unterricht unter die Aufsicht des Ministeriums gehöre. Auch sei auffallend, daß der deutschen Sprache gedacht werde, da doch die Nationalen wohl nicht zu Deutschen gebildet werden sollten.¹³⁰ Trotz aller Verhandlungen, Eingaben und einer motivierten Vorstellung von Bruiningk, dem stellvertretenden Landmarschall, an den Minister des Innern, die Rechte des Landschulwesens, die dem Minister des Innern untergeordnet waren, möchten gegen die willkürlichen Maßregeln des Ministers der Volksaufklärung geschützt werden, mußte durch eine Entscheidung des Innenministers vom 5. Fe-

¹²⁹ Rosenplänter an Walter, 1. 11. 1839. Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594.

¹³⁰ Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594; Peterson-Bach-Inselberg, 13 f.

bruar 1840¹³¹ die eben eröffnete Anstalt geschlossen werden, da die Ritterschaft eine direkte Unterstellung unter russische Behörden mit Recht ablehnte. Man ließ sich aber nicht stören. Im Einverständnis mit der Ritterschaft wurden die Seminaristen — neun hatten sich inzwischen zum Eintritt gemeldet —, ähnlich wie in Irlau als erste Klasse in die Parochialschule übernommen und dort von Zimse unterrichtet.¹³²

Den Unterrichtsplan des Seminars hat Zimse selbst ausgearbeitet.¹³³ Ganz im Geist der Reformen sprach er sich hier gegen ein abstraktes Muster für die Schulen aus, man müsse vielmehr in die „lokalen und temporären Verhältnisse der Gemeinde“ eingehen und das „Prinzip der Kulturgemäßheit“ stets berücksichtigen. Das Hindernis einer Wirksamkeit der Schulmeister auf das Volk sei nicht die Bildung, „dann müßte ja bei den Predigern die Wand noch dicker sein“, sondern die Gesinnung. So sollte, mit deutlichem Anklang an Walter und Ulmann, die Beziehung auf den bäuerlichen Lebenskreis sorgfältig gewahrt bleiben. Der Umfang des Lehrplans war dabei sehr groß. Er sollte sich auf drei Gegenstände erstrecken: Mensch, Natur und Gott. Die Unterrichtsfächer waren: A. Bibel- und Kirchengeschichte; Bibelerklärung; Christentum (Glaubens- und Sittenlehre). B. Erziehungs- und Unterrichtslehre; technische Lehrübungen; lettische, deutsche und russische Sprache; Geschichte; Elementar-Mathematik; Naturlehre und Naturgeschichte; Schreiben und Zeichnen; Gesang, Violin- und Orgelspiel, Generalbaß. Die Dauer eines Kursus war auf vier Jahre angesetzt. Die geplante Verbindung mit einer Musterwirtschaft kam nicht zustande, obwohl Walter und die Oberlandschulbehörde ständig darauf drangen. Walter beabsichtigte für die folgenden Kurse den Plan einzuschränken, zur Beruhigung der Gegner und weil man mit den jetzigen wenigen, schon vorgebildeten Schülern habe mehr erreichen können, was später nicht zu erwarten sei.¹³⁴ Es drehte sich dabei vor

¹³¹ Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594.

¹³² Für die weitere Entwicklung vgl. Peterson-Bach-Inselberg.

¹³³ Peterson-Bach-Inselberg, 19 ff.

¹³⁴ Walter an Bruiningk (?), 19. 2. 1840. Rig.-Wolm. O. K. V., Nr. 2594.

allem um den Unterricht in deutscher Sprache,¹³⁵ eines der inhaltvollsten Probleme des Seminars. Sollte Deutsch oder Lettisch die Unterrichtssprache werden, wollte man im zweiten Fall Deutsch wenigstens als Fach neben Russisch beibehalten oder ganz von der Anstalt verbannen?

Die Stellung der deutschen Sprache auf dem Seminar war vorerst eine Bildungsangelegenheit und man kann daher auch in dieser Einzelfrage die uns schon bekannten Fronten der Freunde und Gegner einer umfänglicheren Volksbildung erkennen. Reformern wie Ulmann und Walter war Deutsch aus Bildungsgründen ein unentbehrliches Fach für den zukünftigen Lehrer. In der weiterreichenden Frage der Unterrichtssprache aber gingen beide auseinander. Walter wünschte einen Prozeß der Entnationalisierung des ganzen Volkes durch die Schule ins Werk zu setzen, wir werden später sehen, mit welchen Gründen. Er hatte ursprünglich gehofft, das Seminar dazu benutzen zu können. So war auf dem ersten Kurs die Unterrichtssprache Deutsch gewesen. Das ging allerdings nur, weil alle Teilnehmer, unter ihnen auch ein Este, des Deutschen mächtig waren, und auch Walter sah, daß die Vorherrschaft der deutschen Sprache später aufhören müsse, weil in den Parochialschulen, woher man die künftigen Zöglinge zu erhalten hoffte, ja auch kein Deutsch gelehrt wurde. Zudem konnte der Versuch, den Lehrerstand zu verdeutschen, zu Verwicklungen mit Petersburg führen, wie der Eingriff des Rigaischen Schuldirektors gezeigt hatte. Walter tröstete sich damit, daß Deutsch wenigstens als Lehrfach nicht aufgegeben werden könnte, „sollen die Zöglinge nicht untüchtig werden“. Daneben dachte er diese lettischen, aber deutsch gebildeten Lehrer in die Betreuung der Kleindeutschen einzuspannen, ein interessantes Zeichen der Verknüpfung beider Völker, wie sie ihm die Bildung zu ermöglichen schien.¹³⁶

Ulmann und ebenso Zimse konnten Walter in der Sprachenfrage nicht folgen. Zimse meinte zu der prinzipiellen Seite der

¹³⁵ Gegen die russische Sprache auf dem Seminar hatte Walter anfänglich große Abneigung, fügte sich indes Bruiningk, der russischen Unterricht wünschte. Walter an Bruiningk, a. a. O.

¹³⁶ Walter an Bruiningk, a. a. O.

Frage, für den gemeinen Mann sei das „nationale Bildungselement“ genug. Ziehe man die deutsche und russische Bildung, d. h. die Sprache, hinzu, so werfe man ins Volk einen Gegensatz hinein, mit dem der Nationale wegen der zu kurzen Schulfrist sich nie aussöhnen und ihn sich nie ganz assimilieren könne. Man habe der traurigen Exemplare z. B. an lettischen Dienern und sogenannten Halbdeutschen genug, „die am Deutschtum ein wenig geleckert haben“. Zweisprachigkeit, wenn sie, wie beim gewöhnlichen Bauern, nur halbe Verdeutschung sei und nicht einem Bildungsbedürfnis entspringe, sah er als verderblich an. In diesem Punkt wirkt nach ihm die deutsche Sprache nicht anders als die russische. Ein anderes wäre eine völlige Verdeutschung aller Schulen und also des Volkes, die indes gewiß viel zu bedenken gäbe.¹³⁷ Für den Lehrer dagegen wollte auch er Deutsch als Bildungsfach beibehalten, doch sollte nach seinem Plan die Unterrichtssprache anfangs Lettisch sein und erst nach und nach, d. h. in den oberen Klassen, Deutsch werden, während Russisch nur in den letzten zwei Jahren gelehrt werden sollte.

Die Entscheidung zwischen Walters und Zimses Standpunkt lag bei der Ritterschaft. Sie war immer gegen den Unterricht der Bauern in deutscher Sprache gewesen und dachte auch jetzt nicht anders. Als auf dem Landtag 1844 ein Bericht von Ferdinand Walter über sein Seminar,¹³⁸ in dem er u. a. sich für die deutsche Sprache einsetzte, vorgetragen wurde, und dazu die Oberlandschulbehörde ihren Antrag auf Errichtung einer Muster-Schullehrer-Schule auch für den estnischen Teil Livlands stellte, trat der Führer der Konservativen, Baron Nolcken-Lunia, dagegen auf.¹³⁹ Er meinte, daß nach Walters eigenem Bericht das Seminar seinen von der Ritterschaft be-

¹³⁷ Peterson-Bach-Inselberg, 28.

¹³⁸ Er enthielt ausführliche Vorschläge, u. a. den Bau eines Schulhauses (das alte war kurz vorher abgebrannt) auf den ritterschaftlichen Gütern in Trikaton, feste Anstellung und Pension Zimses, den Unterricht in deutscher Sprache und den Wunsch, ihm die Leitung der Anstalt seiner Ernennung zum geistlichen Mitglied des Generalkonsistoriums wegen abzunehmen und sie Ulmann zu übertragen.

¹³⁹ Landtagsrezeß September 1844; vgl. auch Wittram, Meinungskämpfe, S. 65 f.

absichtigten Zweck durchaus verfehlt habe. Nationale Bauerschullehrer habe man bilden wollen, und statt dessen seien die Abiturienten über ihren Stand hinaus deutsch gebildete und zu höheren Ansprüchen gewissermaßen verleitete Privatlehrer, die ihr Examen in Dorpat absolviert hätten. In diesem Zusammenhang fiel wohl auch das Wort von den Pfirsichen, die man statt Äpfel gezogen habe.¹⁴⁰ Es sind die uns schon bekannten ständischen Motive, die Nolcken bewegen, sich aber bei ihm in eigenartiger Weise mit dem kolonisationsartigen Eroberergefühl mischen und die in einer notwendig unzureichenden Verdeutschung nur durch die Schule ein leichtes Verwaschen des Konfliktes sehen und ablehnen. Er verlangte daher, das Seminar müsse reorganisiert werden, der einmal mißlungene Versuch sei in anderer Weise und nach anderen Grundsätzen zu wiederholen, um Erfahrungen zu sammeln über die schwierige und noch wenig gelöste Frage eines angemessenen bäuerlichen Unterrichts. Schon jetzt eine zweite estnische Anstalt zu gründen, sei voreilig. Folglich beantragte er, daß der Unterricht nur in der Nationalsprache erteilt und die deutsche Sprache, als über den Zweck des ganzen Unternehmens hinausgehend, gänzlich verboten werde. Die Kreisdeputierten beschlossen demgemäß. Die Verwandtschaft Nolckens mit Launitz liegt auf der Hand. —

Waren die Reformer damit auch in der Sprachenfrage unterlegen, so zeigte man ihnen doch ein ausgesprochenes Entgegenkommen in dem Beschluß, den anderen Vorschlag der Oberlandschulbehörde und Walters anzunehmen, nämlich Ulmann zum ersten livländischen Schulrat zu ernennen und ihm die ganze Organisation und Leitung der Seminaranstalt zu übertragen. Ja, das Consilium der Landräte hierzu lautete, die Entscheidung über die einzelnen Punkte in Walters Bericht sei erst nach Rücksprache mit Ulmann zu fällen. Daran wird wieder deutlich, wie man sich nicht gegen die Bildung als solche wehrte, sondern vor allem gegen ihre sozial und national gleichmacherischen Tendenzen. Auch Ulmann aber, unterstützt von Synode und Konsistorium, setzte sich entschieden für die deutsche Sprache als Lehrfach auf dem Seminar ein und machte

¹⁴⁰ S. oben.

den Vorschlag, die Anstalt als Küsterschule zu gründen, wo man ohne Furcht vor Petersburg Deutsch unterrichten könne, was auch um der Kleindeutschen willen zu wünschen sei.¹⁴¹ Der Konvent erkannte Ulmanns Vorschläge und Verdienste dankbar an, wollte aber auf die deutsche Sprache nicht eingehen.¹⁴²

Dieser zähe Kampf blieb schließlich doch nicht ohne Erfolg. In der Bauerverordnung von 1849, die der Küsterschule eine gesetzliche Grundlage gab,¹⁴³ ist von Fernhaltung der deutschen Sprache nicht mehr die Rede. Als das Seminar nach elfjähriger provisorischer Existenz endlich 1853 in Walk eingeweiht wurde, gehörten zu den Unterrichtsgegenständen sowohl Deutsch als Russisch. Die vorherrschende Stellung als Unterrichtssprache, auch auf dem Seminar, behielt aber die lettische Sprache.

Mit den höheren Anforderungen und dem größeren Umfang des Unterrichtsstoffes, der für Seminar und Parochialschule und allmählich auch auf der Volksschule erforderlich war, mußte das Verlangen nach lettischen Schulbüchern entstehen. Zwar hatte schon am Ende des 18. Jahrhunderts durch die kurländischen Pastoren Stender, Mylich u. a. die lettische Schulliteratur eine gewisse Höhe erreicht,¹⁴⁴ doch konnten ihre Werke den neuen pädagogischen und wissenschaftlichen Anforderungen nicht mehr genügen. Für den Leseunterricht wurden noch lange ausschließlich Bibel, Gesangbuch und Katechismus benutzt. Die Neuschaffungen lettischer Lehrbücher, die seit 1819 auf verschiedenen Seiten und zunächst planlos entstanden — gewöhnlich Übersetzungen oder Kompilationen deutscher Vorbilder —, bevorzugten meist die höheren Fächer. Einer der ersten, die sich auf diesem Gebiet betätigten, war Pastor Ulmann. Von ihm stammen ein Rechenbuch, eine Naturlehre, eine Heimatkunde und eine „Anweisung zur Kenntnis des gestirnten Himmels“. Beliebt war das „Melodienbuch“ von P. Punschel-Lösern. Ein lettisches Lesebuch schuf P. Schatz-Tirsen. Seit 1838 beschäftigte sich die Synode mit der Frage.

¹⁴¹ Peterson-Bach-Inselberg, 43.

¹⁴² Konvents-Akte Februar/März 1845. R. A. 192.

¹⁴³ § 655.

¹⁴⁴ Tobien, Agrargesetzgebung I, 381.

lettische Schulbücher zu schaffen. Man beschloß, die Rückkehr Zimses aus Deutschland abzuwarten, der vor allem dazu befähigt sei.¹⁴⁵ 1842 beantragte P. Schwartz-Pölwe, die Synode möge sich beraten, wie dem Mangel an lettischen Schulbüchern abzuhelfen sei. Der Generalsuperintendent erwiderte, daß die Schulbücherbeschaffung Sache der Oberlandschulbehörde sei, doch seien Vorarbeiten durch einzelne Pastoren erwünscht. Nun wurde beantragt, die vorhandenen lettischen Schulbücher einer Revision zu unterziehen und dazu eine „Comität“ zu ernennen.¹⁴⁶ Inzwischen hatte schon Zimse eine solche kritische Durchsicht des vorhandenen Bestandes in sprachlicher und methodischer Beziehung begonnen, wie es scheint, auf Veranlassung der „Lettisch-Literarischen-Gesellschaft“. Seine Arbeit, der er auch „Ratschläge zur Abfassung neuer Hilfsmittel vom Standpunkt der neueren Pädagogik aus“ beifügte, hat jedoch keine Folgen gehabt, vielleicht, daß er selbst in diesen Jahren aus Opposition gegen die ritterschaftliche Sprachenpolitik und aus Bildungsgründen es für wichtiger hielt, deutsche Bücher und Grammatiken zu schaffen.¹⁴⁷ Für das estnische Livland verfaßte P. Schwartz-Pölwe ein Schulbuch für die Parochialschulen, dessen sieben Teile 1859 fertiggestellt wurden.¹⁴⁸

Die ganze Frage der von deutschen Pastoren geschaffenen lettischen und estnischen Literatur kann hier nicht behandelt werden. F. Walter selbst, obwohl seit 1830 Mitglied der „Lettisch-Literarischen-Gesellschaft“, hat sich an dieser Arbeit nicht beteiligt. In lettischer Sprache gibt es von ihm nur eine Übersetzung der Psalmen Davids¹⁴⁹ und je einen Aufsatz in der von dem Oberpastor Trey in Riga herausgegebenen lettischen Zeitung „Latweeschu lauschu draugs“ (Lettischer Volksfreund)¹⁵⁰ und in dessen „Pawaddons“.¹⁵¹

¹⁴⁵ Synod.-Protok. 1838.

¹⁴⁶ Synod.-Protok. 1842.

¹⁴⁷ Mitt. u. Nachr. 16, 1860, S. 109 ff.

¹⁴⁸ Synod.-Protok. 1852 und 1859.

¹⁴⁹ Dahwida dseemas. Riga 1848.

¹⁵⁰ 1839, Nr. 14 u. 21.

¹⁵¹ 1841, Nr. 38.

Kapitel V.

Bildung, Volkstum und Germanisation.

Mit der Entwicklung des Schulwesens, wie sie in der durch das Waltersche Seminar ermöglichten Entstehung eines lettischen Lehrerstandes gipfelte, erhob sich immer dringlicher die Frage nach dem Einfluß der Bildung auf Volkstum und völkische Verhältnisse. Diese bilden ja, neben der rein agrarischen Wirtschafts- und Gesellschaftsstruktur, den eigentümlichsten und unberechenbarsten Faktor in den östlichen Gebieten. Die gemeineuropäische Bildungsfrage wird durch sie wesentlich kompliziert. Nicht mehr allein um die Wirkung von Bildung und Kultur auf ständische Verhältnisse, auf den in seiner Tradition dahinlebenden Bauern und seine Einstellung zu seinem Herrn geht es, sondern daneben taucht die — später alles beherrschende — Frage auf: Wie wird das Volkstum und das Volk selbst in seiner politischen und geistigen Existenz auf die neue Bildung reagieren? Wird der Bauer lettisch bleiben oder gar erst werden, oder wird die Bildung ihm sein Volkstum nehmen? Damit war sofort die Frage nach der eigenen Handlungsweise gestellt: Sollte man den Letten germanisieren oder ihm doch Gelegenheit zum Übergang ins Deutschtum geben, oder ihn in seiner Nationalität bilden? Man fühlte die Entscheidung über die geistige und nationale Entwicklung des lettischen Volkes in seine Hand gelegt und suchte sich über die verschiedenen Möglichkeiten und seine eigene Verpflichtung an den „Nationalen“ klar zu werden. Daran knüpften sich ganz natürlich Überlegungen über die Wirkung dieses Prozesses auf das Verhältnis beider Völker und auf die eigene politische Stellung im Lande. Alle diese Fragen konnten nur durch die Erfahrung entschieden werden. Der erste größere Versuch einer Klärung fand in der Kurländischen Gesellschaft für Literatur und Kunst in Mitau statt, wo im Jahre 1819, kurz nach der Bauernbefreiung und in ihrer Fragestellung durch sie entstanden, sieben Vorträge über die Germanisation der Letten gehalten wurden.¹⁵² Ein kurländischer Pastor prophe-

¹⁵² B. M. 59, 1911, S. 61 ff.; s. auch Schaudinn, 44.

zeite damals den geistigen Untergang des lettischen Volkes und meinte, die Deutschen müßten diesen Prozeß bejahen und beschleunigen, um der Annäherung der Letten an die Deutschen willen, und, gegen Rußland gesprochen, „die deutschen Ostseeprovinzen dürften nicht aufhören, deutsche Provinzen zu sein“. Die übrigen Teilnehmer dieser sogenannten Mitauer Debatte, Pastoren, Lehrer und Edelleute, widersprachen sowohl der aufgestellten Prognose als auch den praktischen Folgerungen für die Deutschen.

Es gibt noch andere, ausführlichere Zeugnisse aus den zwanziger und dreißiger Jahren, die zeigen, wie lebhaft sich die baltischen Deutschen zeitweise mit diesen Fragen beschäftigt haben. Ihnen allen gemeinsam ist der auffällige Glaube, die Entwicklung in der Hand zu haben, so und auch anders zu können. Das hatte seinen guten Grund. Die einfachste Form einer Ordnung der völkischen Verhältnisse, einer Beeinflussung und Umformung der Letten, wäre die physische Vermischung gewesen. Bei der zahlenmäßigen Unterlegenheit der Deutschen hätte aber ein derartiger Versuch in größerem Maßstab zum umgekehrten Erfolg geführt. Dieser Weg einer Germanisation war versperrt. So war man von vornherein in seiner Einwirkungsmöglichkeit auf die Letten auf bewußte und geistige Mittel angewiesen. Zwei Wege blieben, die soziale und die kulturelle Annäherung und Gleichstellung. Das waren aber in hohem Maße Fragen der eigenen Handlungsweise, Fragen, die das ständische Verhalten angingen und die zugleich sich ganz konkret auf die Sprachenfrage bezogen, auf die Alternative: Sollen die Letten Deutsch lernen oder nicht? Diese praktischen Fragen konnte man — wenigstens in der Diskussion — sowohl positiv als auch ablehnend beantworten, und das Gefühl der Handlungsfreiheit liegt darin begründet. Aber nicht zufällig ist in der Wirklichkeit niemals ein ernstlicher Versuch gemacht, ein Ja in die Tat umzusetzen. Überhaupt sind die Arten einer Einwirkung auf die Letten, konkret gesagt einer Germanisierung, ihre physische, kulturelle und soziale Seite, in ihren Bedingungen und Wechselbeziehungen damals kaum klar erkannt, auch wenn sie in allen Debatten eine Rolle spielen. Im ganzen blieb die Bildungs- und noch

enger die Sprachenfrage der handgreiflichste Punkt im ganzen Problem. An ihr entzündete sich immer wieder das allgemeine Interesse. Deutsch lernen oder lettisch sprechen, das bedeutete gewöhnlich dasselbe wie germanisieren oder lettisch bleiben. Freilich war die soziale Frage untrennbar damit verbunden. Wir sahen schon, wie der Kampf gegen den deutschen Sprachunterricht auf dem Seminar sowohl bildungsmäßige als auch „nationale“ Gründe hatte. In dem instinktiven Abstandhalten der Konservativen wieder steckte viel ererbte Einsicht der eigenen zahlenmäßigen Schwäche. Erst als allmählich der neue Volkstumsbegriff auftauchte und sich als ein ursprünglicher Wert hinstellte, trat das Wort Bildung leise zurück. Die Sprache blieb auch jetzt gewöhnlich im Mittelpunkt des Interesses, aber in vertiefter Bedeutung als Ausdruck des Volkes und seines Geistes. Es ist ein besonderer Zug der damaligen Deutschen, daß der Wille zur deutsch-lettischen Gemeinsamkeit nun doch nicht in den Hintergrund tritt. Die ersten Vertreter der neuen Volksauffassung haben sich vielmehr mit besonderer Unbedingtheit für soziale und kulturelle Annäherung und Hebung des lettischen Volkes eingesetzt. Gerade das soziale Element wird ihnen wichtig.

Wenn nun auch das eigene Handeln stärker, als man damals sich dessen bewußt war, unter dem Zwang des Nichtgermanisierens stand — wobei hier von der Beziehung zu Rußland abgesehen wird —, so sind die scheinbar so akademischen Diskussionen trotzdem von Bedeutung. Die konkrete Fragestellung, die Versuche, sich über diese neuen, selbst erlebten Dinge an Hand der deutschen Philosophie klar zu werden, das unbeirrte und sichere Festhalten an einem Standpunkt, der mit der Liebe zum fremden Volk doch nicht am eigenen nationalen Wesen zum „Selbstmörder“¹⁵³ werden und letzten Endes zur Existenzgemeinschaft kommen will, machen sie noch jetzt wertvoll.

Im allgemeinen ist ja das nationale Bewußtsein im östlichen Zwischengebiet zuerst bei den indigenen Völkern erwacht als Produkt der Abwehr gegen die „Eindringlinge“ und des damit

¹⁵³ Vortrag von A. Bielenstein auf der Synode 1872. L. S.A.

anhebenden Bewußtseins der nationalen Verschiedenheiten.¹⁵⁴ Im Baltikum ist der Vorgang anders. Hier entsteht das Nationalgefühl zuerst bei der herrschenden Minderheit, gewachsen ursprünglich im Kampf um den Begriff der Autonomie des Landesstaates und mehr nach außen gerichtet, zur vollen Blüte gekommen aber erst durch die deutsche Romantik.¹⁵⁵ Gerade diese Zeit, die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts, erlaubt bei dem Fehlen eines Nationalitätenproblems ein ruhiges Betrachten, das dem Nationalgefühl der baltischen Deutschen von damals ein reiches und gesichertes, dabei auch politisch nicht bedeutungsloses Aussehen gibt. Erst später, in der Abwehr gegen Rußland und die Russifizierungsversuche, kommt es zu einer Annäherung an das moderne Nationalbewußtsein. Auch nach innen und unten entsteht eine Kampf Stimmung und damit ein neuzeitliches Nationalgefühl erst dann, als bei Letten und Esten eine Schicht hochwächst, die sich ihrerseits gegen die bestehende soziale und nationale Herrschaftsordnung auflehnt. Das fing aber erst in den sechziger Jahren an, nach der Agrarreform von 1849, die einen wohlhabenden, auch materiell selbständigen lettischen Bauernstand schuf. Hier soll in der Hauptsache nur die erste Periode der Nationalitätenfrage im Baltikum behandelt werden. Es sind meistens Pastoren, die damals die Auseinandersetzung tragen, auch das wohl mit ein Grund dafür, daß man sich nicht nur mit seinem eigenen Nationalbewußtsein befaßt, sondern sich auch und gerade in das fremde Volkstum vertieft.

Unter ihnen lassen sich drei Typen feststellen, die man in die Namen Launitz, Watson-Ulmann, und Walter fassen kann. Schon bei der Bildungs- und Seminarfrage klangen diese Unterschiede an. Walter steht jetzt gleichsam an einem Flügel, nur er ist ein Fürsprecher der Germanisation des lettischen Volkes. Aber da seine Gegner und vor allem Ulmann viele Berührungspunkte mit ihm haben, muß man sie mit heranziehen, zumal ihre, nicht Walters Ideen die baltische Sprachen- und Nationalitätenpolitik bestimmt haben.

¹⁵⁴ E. Maschke, Das Erwachen des Nationalbewußtseins im deutsch-slawischen Grenzraum. Lpz. 1933, S. 15 f., 23, 40 f.

¹⁵⁵ Wittram, Wandlungen des baltischen Nationalitätenproblems. B. M. 1932, S. 253 ff.

Launitz, dessen altständisches Denken wir schon sahen, zeigt auch hier seine Herkunft aus der alten Zeit. Seine Stellung zu den nationalen Verhältnissen ist einfach und beruht einerseits auf der traditionellen Gleichsetzung von Stand und Nationalität, von Bauer und Lette, andererseits auf der uns schon bekannten Ansicht von der zentralen Bedeutung der Sprache für die Germanisation. Deutsch lernen ist nicht anders eine Frage der Bildung wie Rechnen und Schreiben auch und wird für die große Masse aus denselben ständischen Gründen abgelehnt. Aber neben diesen ständischen Argumenten gegen einen Bildungsausgleich wächst, von der Erfahrung getrieben, etwas Neues hervor, das der bisher so einfachen Bildungsfrage eine ganz andere Bedeutung gibt. Launitz sagt:¹⁵⁶ „Fünfundzwanzig Jahre habe ich unter den Letten gelebt, die Überzeugung steht mir fest: den Letten germanisieren wollen, heißt sein reines Idiom in ein Kauderwelsch, seine wenigen doch seiner Sprache angemessenen Begriffe von abstrakten Dingen in ein Chaos, sein nationales Tun und Denken in ein Zwitterwesen verwandeln.“ Als warnendes Beispiel weist er auf die preußischen Litauer. Als das Augenfälligste an solchem Vorgang wird also zuerst die „Verwandlung des reinen Idioms in ein Kauderwelsch“ gesehen, aber diese Sprachverderbnis wird schon mit geistigen Veränderungen des „nationellen Tuns und Denkens“ in Zusammenhang gebracht. Die Sprache wechseln heißt fremde Begriffe aufpfropfen und den Menschen in ein Zwitterwesen verwandeln. Freilich bleibt Launitz immer mit einem Bein im alten Gleise, denn es heißt weiter: „Lernt der Lette noch so gut deutsch, ja so gut als der Deutsche niederer Klasse selbst“ — und nur mit ihm kann er ja in Berührung kommen — „so wird er dennoch ebenso sicher verworrener und ärmer an Verstand und Begriffen, als es gewiß ist, daß diese Deutschen ihrer Sprache höhere Ausdrücke selbst nicht verstehen.“ Entscheidend ist doch, daß in dieser Auffassung ein Wechsel nicht nur des Standes, sondern auch der Sprache, d. h. der Nationalität, mit geistigen Wirkungen auf den Menschen selbst verbunden wird, daß der Sprache selbst ein positiver Wert gegeben wird. Ganz deutlich ist das ein rein aus

¹⁵⁶ Launitz, „Ansichten, Vorschläge und Wünsche . . .“ (s. oben).

der Erfahrung gewonnener Satz, fern aller politischer Absicht, wenn auch im ständischen Denken gewisse Vorbedingungen dazu liegen. Viel äußerlicher wird ein ähnlicher Standpunkt begründet in einem Vortrag des kurländischen Pastors Katterfeld „Ueber die Umbildung der Letten in Teutsche“.¹⁵⁷ Er meint, eine „Verteutschung“ sei für die Letten nur von dem allerbesten Erfolg und den segensreichsten Wirkungen, doch sei sie um der deutschen Sprache willen abzulehnen. Was habe die deutsche Sprache durch die germanisierten Preußen gewonnen? „Wenn uns darauf die Antwort in den erbaulichen Tönen ächt Präißischer Mundart entgegentönt, da brauchts wohl keiner weiteren Verständigung.“ Hier wird um der Sprache selbst willen, aus Gelehrtenrücksichten, bedauert, wenn sie durch halb Germanisierte verhunzt wird, von den Folgen der Sprachverschlechterung auf den Menschen ist noch nichts gesagt. Launitz aber sieht sie schon. Gerade die Identifizierung von Stand und Nationalität führte ganz natürlich dazu, die Schäden, die man beim ständischen Übergang kannte, auch am nationalen Renegaten zu sehen und in der Nationalität, ebenso wie in der ständischen Ordnung, etwas Unersetzliches, eine besondere Kraft zu erkennen.

Der Launitzsche Standpunkt des Bewahrens der natürlichen, ständischen und völkischen Grenzen, der mit dem Wohl des Anderen den eigenen Stand an der Herrschaft läßt, war sehr verbreitet. Besonders die Ritterschaft neigte sich zu ihm, wie wir schon in der Sprachenfrage sahen. Noch in den fünfziger Jahren und später ist er völlig ungebrochen.¹⁵⁸ Man wird solche Gedanken nicht als nur zeitbedingt ansehen dürfen, es steckt in ihnen neben der alten baltischen Tradition doch viel praktische Erfahrung, und eine spezifisch „preußische“, für den ganzen Osten gültige Einsicht in das Wesen der Volkwerdung. Nur einmal trat ein Mitglied der Ritterschaft auf dem Landtag für Germanisierung ein. Im Juni 1833 stellte der

¹⁵⁷ 1822. Museum Mitau.

¹⁵⁸ O. Löwenstern an Walter, 4. 2. 1853 (Nachl. W.), als seine Frau auf seinem Gut Wolmarshof eine Mädchenschule anlegen wollte: „Ich bin gegen die deutsche Sprache für die Bauernkinder, weil diese Kammerzofen bilden würde, und ich aus den kleinen Mädchen tüchtige Hausfrauen bilden will, die im Gebiet bleiben.“

Kreisrichter v. Meiners den Antrag,¹⁵⁹ daß die Volkssprache und Schule für das Landvolk verändert und daß deutsch gepredigt und gelehrt werden solle. Er fügte die Forderung hinzu, daß die Pastoratsländereien verkauft, auch den Bauern ein Grundeigentum an Buschländereien abgetreten und unter gewissen Bedingungen ganz vom Eigentum des Grundherrn abgesondert werde. Die drei letzten Punkte dieses merkwürdigen Antrages, die sich auf Verbesserung der wirtschaftlichen Lage des Bauern beziehen, zeigen, daß der Wunsch nach sprachlicher Entnationalisierung nicht aus Lettenfeindschaft oder deutschem Patriotismus, sondern aus der gleichen Tendenz kultureller Hebung und Annäherung des lettischen Volkes herrührte, die wir nachher bei Walter sehen werden. Interessant ist die Motivierung der Ablehnung. Der Landtag beschließt, den Antrag „als nicht gemäß dem Bedürfnis der Zeit nicht anzunehmen, weil diese gewaltsame Veränderung der Nationalität des Bauern, die innig mit seiner Sprache zusammenhängt, den Bauern seinem eigentümlichen Charakter entfremden würde, ohne ihm eine höhere Bildung zu sichern, wie sich vielmehr das Gegenteil aus der precären Beschaffenheit der sogenannten Klein- oder Halbdeutschen ergibt“. Hier ist der „innige“ Zusammenhang von Sprache und Nationalität schon deutlich ausgesprochen. Die Anschauung von der Sprache als gelehrtem Forschungsobjekt oder gar einem bloßen Mittel zum Verkehr der Menschen untereinander ist überwunden. Der geistige Charakter der Sprache, ihre Untrennbarkeit von der Nationalität ist anerkannt. Das drückt sich freilich, indem von einer Nationalität des Bauern gesprochen wird, noch ganz in der überkommenen Form aus, altes und neues Denken gehen noch durcheinander. Doch sieht man, wie das ständische Denken in festen Ordnungen seine Vertreter bereit macht, auch die Nationalität als feste, wenn auch noch nicht selbständige und entscheidende Ordnung anzuerkennen.

Eine große Rolle bei der neuen Erkenntnis der geistigen Rückwirkungen einer Entnationalisierung spielen die sogenannten Klein- und Halbdeutschen. Sie begegnen immer wieder in den Argumentationen der Vertreter des ständischen

¹⁵⁹ Landtagsrezeß Juni 1833.

Prinzips. Es ist daher nötig, einiges über diese interessante und typische Erscheinung aus dem östlichen Nationalitäten-durcheinander zu sagen. Ihr estnischer Name ist Wachholder-deutsche,¹⁶⁰ kadaka-saksa, das soll heißen, ebenso wie der Wachholder weder Baum noch Strauch ist, sind auch diese „Kadakensers“ weder rechte Deutsche noch rechte Esten bzw. Letten. Sie sind eine völkische Zwischenschicht, gebildet einmal von den Kleindeutschen, die wohl deutscher Nationalität waren, aber sozial niedrig standen und außerhalb des ständischen Gefüges großenteils verstreut auf dem Lande lebten als Gutshandwerker, Müller, Krüger, Gemeindeschreiber usw. Sie gehörten nicht zu den Alteingesessenen, sondern waren die letzten Zuwanderer aus dem Reich, vom deutschen Gottesdienst und Schulunterricht nicht recht erfaßt und aus beiden Gründen in Gefahr, im fremden Volkstum aufzugehen.¹⁶¹ 1874 wird ihre Zahl allein in Kurland auf 24 000 geschätzt.¹⁶² Die Halbdeutschen dagegen sind ursprünglich Letten oder Esten, in sozialem Aufstieg begriffen, gewöhnlich Handwerker oder kleine Kaufleute in den Landstädten, Mitglieder der Kleinen Gilde und auf die deutsche Sprache angewiesen (in den Städten gab es nur deutsche Schulen). Solche Kreise nahmen Deutsch auch schnell als häusliche Umgangssprache an, um ihren sozialen Aufstieg aus dem Bauernstand zu dokumentieren.¹⁶³ Dieser dauernde Vorgang der kulturellen Germanisation gerade der werdenden lettischen und estnischen Oberschicht dauerte bis ans Ende des Jahrhunderts und vereinzelt noch länger. Für das Deutschtum bedeutete er daneben eine blutmäßige Ergänzung wenigstens der unteren Schichten, deren natürliche Form, der Zuzug aus dem Mutterland, allmählich abstarb. Beide Arten waren oft unkenntlich miteinander gemischt, sie bildeten eine Klasse, mit fließenden Grenzen und wechselndem Bestand, die sozial und moralisch keine erfreuliche Erscheinung darstellte und weder vom Deutschen noch von der anderen Seite für voll angesehen wurde. Zur sozialen und nationalen Ausgleichung,

¹⁶⁰ H. Rosenthal, 16.

¹⁶¹ G. v. Rauch, Das Deutschtum eines livl. Kirchspiels im 18. Jahrh. in seinem soziologischen Aufbau. B. M. 1932, S. 87 ff.

¹⁶² Schrenck, 105.

¹⁶³ Für diesen Vorgang siehe Rosenthal, 11 ff.

also als Mittel zu einer sozialen Germanisierung, als Ersatz für den fehlenden deutschen Bauernstand, taugte sie daher nicht, es konnte sogar eine Gefahr darin liegen, daß die emporsteigenden „Nationalen“ in eine Umgebung kamen, die nach oben völlig abgesperrt war. Diese in jeder Beziehung haltlose Schicht war ein beliebtes Beispiel, vor einem Verlassen der ständischen und nationalen Grenzen zu warnen. Nur die Kirche mußte mit ihr in Berührung kommen. Sie empfand am ehesten und am lebhaftesten die Gefahr ihrer moralischen Verkommenheit, wodurch sie schon verhältnismäßig früh, besonders in den Städten, ein schwieriges Problem für den Pastor bildete.¹⁶⁴ Schon Sonntag hat sich mit dieser Frage abgegeben.¹⁶⁵ Er will der Zwitterlage dadurch abhelfen, daß er den seiner Ansicht nach natürlichen Prozeß der Germanisation der aufsteigenden Halbdeutschen und der Lettisierung der absinkenden Kleindeutschen beschleunigt, um sie wieder in ständische Bindungen zu führen und von Kirche und Schule erfassen zu lassen. Von Walters und anderer Tätigkeit auf diesem Gebiet hörten wir schon. Nationale Hintergründe wird man in ihr gerade hier nicht suchen dürfen, Vergleiche mit ähnlichen modernen Bestrebungen würden nicht treffen, wenn auch die nationale Unempfindlichkeit bei Walter nicht mehr so groß ist wie bei Sonntag. Der eigentliche Antrieb für ihn und seine Generation ist ganz eindeutig das Gefühl christlicher Verantwortung auch für diesen Teil seiner Gemeinde. Auch hier wollte man eine alte Schuld abtragen. Als Ulmann Schulrat geworden war, suchte er in gleichem Sinn für eine Schulversorgung der Kleindeutschen zu wirken.¹⁶⁶ Gleichzeitig traten die Provinzialsynoden für sie ein. Auf der Kurländischen Synode 1845 empfahl P. Seeberg-Wahren die Kleindeutschen und deren Kindererziehung der besonderen Beachtung der Synodalen.¹⁶⁷ Die Livländische Synode brachte die Angelegenheit erst zehn Jahre später aufs Tapet. Sie blieb von da an ständiger Verhandlungsgegenstand.¹⁶⁸

¹⁶⁴ Ed. Lossius, a. a. O., S. 60.

¹⁶⁵ Vgl. die Dissertation von K. Hoffmann.

¹⁶⁶ S. oben.

¹⁶⁷ B. M. 62, 1906, S. 169.

¹⁶⁸ Mitt. u. Nachr. 16, 1860, S. 109 ff.

Beide Faktoren, das Übertragen des Denkens in festen Ordnungen vom ständischen auf das nationale Leben und der moralisch unwürdige Anblick des Renegaten, wie ihn der Pastor in seinem Amt sah, erleichterten den Übergang zu den neuen, aus der deutschen Romantik kommenden Ideen vom Volkstum und seinem eigentümlichen Wert. Diese gaben einer zweiten Richtung im Komplex der nationalen Frage das Gepräge. Im baltischen Pastorenstand und seiner Tradition, seiner alten Hingabe an das lettische Volk in Kirche und Schule und auf literarischem Gebiet fand sie bodenständige Anknüpfungspunkte vor. Kurländische Pastoren, häufig Mitglieder der 1815 gegründeten Kurländischen Gesellschaft für Literatur und Kunst, standen in diesem Prozeß an der Spitze, was wohl mit den engeren Beziehungen zum Mutterland und der größeren Entfernung von der eigenen baltischen Universität zusammenhängt. Einer der ersten und bedeutendsten unter ihnen ist Pastor Watson aus Lesten.¹⁶⁶ Er hat in Göttingen studiert, ist auch mehrere Jahre in Deutschland und Frankreich gereist und stand offenbar stark unter deutschem geistigen Einfluß. Als Mitbegründer der Kurländischen Gesellschaft hat er in ihr eine einflußreiche Stellung eingenommen. Sein Gedanke war, sie für die Volksbildung einzusetzen.¹⁷⁰ Das sollte durch Ausgabe von Volksschriften, einen Kalender, durch Lehrbücher, vor allem durch eine Zeitschrift geschehen. „Dem Sinn für Politik, d. h. für den gegenwärtigen Gegenstand (die Bauernbefreiung), dem Wunsch zu erfahren, was denn im Staat und anderwärts eigentlich vorgehe, verbunden mit dem geheimen Wunsch, womöglich, falls die Umstände es erlauben, auch ein Wörtchen mitreden zu dürfen, müßte die Gesellschaft eine bildende Richtung geben.“ Man sieht, wie weitreichende Erwartungen und Pläne mancherorts an die Bauernbefreiung geknüpft wurden. Doch liegt das Neue an Watson nicht so sehr in seiner Meinung von der veränderten politischen Stellung des Bauern nach seiner Befreiung. Die war auch bei den Aufklärern zu finden, wie denn Watson selbst durchaus manches Auf-

¹⁶⁶ Vgl. den kurzen Artikel von W. Wachsmuth über ihn: *Jahrb. d. balt. Deutschtums* 1927, S. 28 f.

¹⁷⁰ *Jahresverhandlungen*, Bd. I, Mitau 1819, S. 45 ff.

klärerische an sich hat. Wirklich neu dagegen ist er in seinem Ausgangspunkt, seinem Glauben an die Bedeutung der Nationalität und den eigentümlichen Sinn eines Volkes, der bis in das einzelne Volksglied hinunter sich ausdrückt und es formt. Die positive Anerkennung des Wertes jedes einzelnen Volkes und das Eintreten für Pflege seiner Eigenart nur um dieses unersetzlichen Wertes willen, die Einsicht, daß der einzelne durch sein Volk, nicht durch seinen Stand geprägt ist und von seinem Volkstum sich ohne Schaden nicht lösen kann, kommt aus einer grundsätzlich anderen Wurzel wie Launitz' defensives Eintreten für die natürlichen Ordnungen. Watson ist absolut unständisch und unpolitisch. Primär bei ihm ist die Liebe zum lettischen Volk und seinem Volkstum, das man als göttlich bejahren und erhalten muß. Von da aus hat er die innere Möglichkeit, an eine Ausweitung des lettischen Bauernstandes zum lettischen Volk zu glauben. Stand und Nationalität haben nichts miteinander zu tun, zum Begriff der Nationalität gehört der Begriff Volk, und nur ein Volk hat eine Nationalität. Die Sprache aber ist dem Volk von der Gottheit als Wächterin seiner Nationalität gegeben. Diese neuen inhaltsschweren Begriffe von der Sprache, der Nationalität und dem eigentümlichen Sinn eines Volkes und ihren Wechselbeziehungen brauchten Zeit zur vollen Reife, und nicht jeder, auch nach Herders Entdeckung des Volkstums, war geneigt oder schon fähig, sie zu erfassen.¹⁷¹ Der Glaube an zwangsläufige Entnationalisierung der Letten durch die eigene kulturelle Überlegenheit war bei aller Liebe zu den „Nationalen“ und daraus folgender Enthaltung von jedem germanisatorischen Eingriff doch weit verbreitet. Daher erregte Watson noch manchen Widerspruch. Ein Brief von P. Büttner, dem Vater des bekannten Sammlers und Herausgebers lettischer Volkslieder, an P. Döbner, der damals livländischer Direktor der Lettisch-Literarischen Gesellschaft war, berichtet Anfang der vierziger Jahre eine interessante Episode aus dem lebhaften Streit, der damals durch ganz Kurland ging.¹⁷² Büttner, ein Freund der Germanisierung, schreibt:

¹⁷¹ Rosenplänter: „Die Sache liegt so tief, daß ich sie nicht ergründen kann.“ Jahresverhdl., Bd. I, 89 f.

¹⁷² Büttner an Döbner, 10. 1. 1843. Arch. d. Lett. Lit. Ges., Stadtbibl. Riga.

Bevor Watson seine lettische Zeitung¹⁷³ herausgab, geriet er mit P. Conradi in Streit, ob die Letten zum Deutschtum geführt werden sollten. Watson trat mit Feuereifer dagegen auf. Als er, Büttner, Watsons Aufsätze gelesen habe, habe er ihm trotz seiner persönlichen Freundschaft mit Watson entgegentreten wollen und sei deshalb mit fertigen Arbeiten nach Mitau gefahren, habe aber dort erfahren, daß Paulucci,¹⁷⁴ vom Streit hörend, geäußert habe: wenn die Letten eine andere Sprache lernen, so müsse es die russische sein. Da habe er zu Watson gesagt, sie wollten beide schweigen und er habe seine Papiere ad acta gelegt... Ruhige Urteile seien damals gar nicht angenommen. — Schon damals zeigte sich der später so verhängnisvolle Zusammenhang dieser Frage mit der Stellung der Deutschbalten zum russischen Reich, der freilich nur selten erkannt wurde.¹⁷⁵ Watson ist ein Beispiel dafür, mit welcher Ausschließlichkeit man teilweise von Rußland, überhaupt von der politischen Seite dieser Frage absah, sich ganz und gar seinem lettischen Volk widmete und für dessen selbständige Entwicklung kämpfte.

In diese Watsonsche Linie gehört als ihr stärkster Repräsentant vor allem nun Ulmann. Sein Nachlaß enthält eine höchst bedeutsame Aufzeichnung „Über die Nationalität der Letten“,¹⁷⁶ die um 1819 entstanden sein muß. Watson hat sie gelesen und seine Anmerkungen dazu geschrieben. Ulmann geht hier davon aus, daß man so oft über der Letten Eigentümlichkeiten sprechen höre, so oft verdammende Urteile und bittere Klagen über ihren Nationalcharakter höre, daß es wohl der Mühe wert sei, ihre „Volkstümlichkeit“ näher zu betrachten. Gerade für die Landprediger sei das wichtig. Wie könne man aber von einer Volkstümlichkeit der Letten sprechen, die doch seit 600 Jahren als Volk gar nicht existiert hätten. Er versucht nun, diesen Begriff näher zu bestimmen. Volkstümlichkeit sei „die in den Individuen eines Volkes oder im Handeln eines Volkes in seiner Gesamtheit sich offenbarende Sinnesart desselben,

¹⁷³ Die Latweeschu Awises, 1822 gegründet.

¹⁷⁴ Damals Generalgouverneur.

¹⁷⁵ Z. B. von Trautvetter auf der Mitauer Debatte.

¹⁷⁶ Nachl. Ulmann. G. G. A. 1194, undatiert.

die sich von der Sinnesart anderer Völker ebenso wohl durch die Gesamtheit der in ihr begriffenen moralischen und geistigen Eigenschaften als auch den Eigentümlichkeiten der einzelnen Eigenschaften selbst unterscheidet. Denn wiewohl die einzelnen Eigenschaften, die wir einem Volk beilegen, auch bei andern Völkern oder bei Individuen anderer Völker gefunden werden mögen, so erscheinen sie doch modifiziert. So mag der deutsche Ernst von dem, was wir bei den Spaniern Ernst nennen, sehr verschieden sein, so die Tiefe und Gründlichkeit der Deutschen immer noch verschieden von der der Engländer. — Dieses innerste Wesen des Eigentümlichen in einer jeglichen Nationalität äußert sich uns indes doch nicht allein im Gegensatz gegen unsere Nationalität, sondern insofern einem jeglichen Nationellen eine Beziehung auf etwas rein Menschliches beiwohnen muß und auch einem jeglichen Menschen die Idee eines rein Menschlichen gegeben ist, — muß man nach einem Verhältnis einer fremden Nationalität zu dem rein Menschlichen suchen und es finden können. — Von einer anderen Seite betrachtet, dürfte man also Volkstümlichkeit als das eigentümliche Verhältnis eines Volkes zur Menschheit definieren.“

Die alte baltische Verbindung von „echtem Weltbürgersinn und Liebe zum Artgemäßen“¹⁷⁷ ist auch hier der feste Grund. Die Liebe zum eigenen Volk, die bei Ulmann schon ganz deutlich einen deutsch-patriotischen Charakter trägt, führt nicht zum Nationalismus, sondern durch den Zusammenhang jedes Volkes mit dem „rein Menschlichen“ bleibt das Gemeinsame und die Möglichkeit zum Zusammenleben gewahrt. Indem nun, nach Schleiermachers Vorbild und Ausdruck,¹⁷⁸ das Volk seinen höheren Wert erhält durch die geglaubte „Immanenz des Unendlichen im Endlichen“, ist es doch möglich, das einzelne Volk zu werten, gewissermaßen nach dem Grad der Immanenz, seiner Annäherung an das Absolute. Eine vollkommene Gleichwertigkeit aller Volksindividualitäten konnte die tägliche Erfahrung schlechterdings nicht zulassen. Aber man konnte jetzt auch im minder wertvollen Volk das Göttliche sehen, und das

¹⁷⁷ B. M. 59, 1905, S. 61 ff.

¹⁷⁸ E. Spranger, a. a. O.

bewahrte davor, es zu verachten oder auslöschen zu wollen, trieb vielmehr, ihm liebevoll dabei zu helfen, seine Aufgabe und Bestimmung zu erkennen und ihr nachzueifern. Solche Anschauung mußte einem baltischen Pastoren von damals sehr naheliegen.

Ulmann untersucht nun, wo sich dies innerste Wesen eines Volkes äußert, und gleich auf die Letten angewandt heißt es weiter: „Die Quellen einer Untersuchung über die Volkstümmlichkeit der Letten können nur sein: ihre Geschichte, ihre Sprache und die Erfahrungen unserer Zeit an denselben.“ Er versucht damit, Material zu finden für ein sicheres Urteil über den Wert des lettischen Volkes und klarzustellen, ob es als Volk untergehen werde oder stark genug zur Entwicklung sei. Die eminent praktische Fragestellung erklärt manches Kindliche an diesem ersten Versuch. Interessant ist, daß er die Nationalität (wohl dasselbe wie Volkstümmlichkeit) auch als historisch bedingt ansieht, große Ereignisse und Erlebnisse wie das Christentum formen sie. „Die Zeit bildet an der Volkstümmlichkeit.“ Die Geschichte aber als Spiegel der lettischen Volkstümmlichkeit bietet nach seiner Ansicht wenig.¹⁷⁹ Das liegt an der mangelhaften Überlieferung und an der Eigenart der historischen Entwicklung der Letten, die von jeher von deutschem und slawischem Einfluß beherrscht wurden, niemals selbständige und aktive Geschichtsträger gewesen sind, sondern immer unter dem Zeichen der Überfremdung gestanden haben. So sei der Geschichte ein doppeltes Moment in der Zusammensetzung des lettischen Nationalcharakters zu entnehmen, wie es sich zeige in seinen Eigenschaften: Mangel an Kraft und Mut, dagegen vielleicht Geduld und Treue, nicht Grausamkeit und Härte, dagegen aber doch statt wahrer Liebe nur ein Hängen an den nächsten Umgebungen. Am ausführlichsten behandelt er die Sprache. Die künstlerischen Äußerungen des Nationalgeistes, Nationalspiele, Nationaltänze, Lieder, werden nur kurz erwähnt. Auch in der lettischen Sprache sieht er nun ein doppeltes, deutsch-slawisches Element. Watsons These von der Zusammensetzung der lettischen

¹⁷⁹ Watsons Anmerkung dazu: „doch!“

Sprache aus gotischen und slawischen Bestandteilen¹⁸⁰ muß damals doch eine gewisse Verbreitung, wenigstens in den Kreisen der Kurländischen Gesellschaft, gehabt haben. Ausführlich spricht er vom Zusammenhang der Sprache mit dem Volkscharakter, von Wort und Begriff. Das Schöpferische liegt ihm im Begriff: „Die Idee gibt das Wort, nicht das Wort die Idee.“ „Wortarmut für intellektuelle und ideelle Gegenstände läßt auf Begriffs- und Ideenarmut schließen.“ So ist die Sprache direkte Quelle für eine Erkenntnis des Nationalcharakters. Bei seinen Versuchen, das im einzelnen nachzuweisen — es fehlten die Bezeichnungen für intellektuelle und ideelle Gegenstände, es gebe kein lettisches Wort für Tugend und Sittlichkeit, dagegen zeige sich große Auffassungskraft für sinnliche Gegenstände, vielleicht auch große Anlage zu mechanischer Fertigkeit —, bewegt Ulmann sich doch immer im selben Kreis.¹⁸¹ Von einer Wechselwirkung im Sprache—Geistverhältnis, von einer den Einzelnen formenden Kraft der Sprache als „gesellschaftlicher Erkenntnisform“¹⁸² wird nicht gesprochen, sie ist nur Zeichen, nicht Ursache. Watson macht dazu die feine Bemerkung: „da jede Sprache ihren Genius hat, so dürfen wir nicht den deutschen Genius zum Maßstab annehmen, nach dem andere Sprachen beurteilt werden.“ Bei Watson ist jedes Volk dem anderen gleichwertig, es kommt auf Erkenntnis des Eigentümlichen, nicht auf Wertung an. Der Eifer, für seine Letten Liebe und Achtung zu erringen, bringt ihn in Kampfstellung gegen das ständische und geistige Überlegenheitsgefühl der Deutschen. Bei Ulmann fehlt dieser polemische Ton. Aus seiner Anschauung vom Vorrang der Idee vor Wort und Sprache folgert er nun für die Deutschen, daß sie nicht an die Ausbildung der lettischen Sprache selbst herangehen, sondern nur den Boden dazu bearbeiten können, indem sie dem Letten zu freie-

¹⁸⁰ Jahresverhandlungen, Bd. II, 269 ff.

¹⁸¹ Für die Kritik an solchem „Parallelitätsschluß“ vgl. G. Schmidt-Rohr, Muttersprache, S. 76 ff. — Ulmanns Kennzeichnung der lettischen Sprache und des lettischen Volkes, ähnlich der, wie sie Watson mit den Worten „liebenswert, gemütlich, heiter“ gibt, entspricht der Charakterisierung einer Mundart gegenüber der Hochsprache. Schmidt-Rohr, S. 166 ff.

¹⁸² Deutsche Hefte f. Volks- und Kulturbodenforschung, 2. Jahrg. 1931/32, S. 6 ff.

rem, regerem Leben und zu größerer Bildung helfen. „Die wahre Epoche der Ausbildung der lettischen Sprache kann nur durch die Letten selbst kommen.“

Neben den bisher behandelten, objektiven Merkmalen der Nationalität kennt Ulmann aber auch ein subjektives, das „Nationalgefühl“. Freilich will er das bei den Letten noch gering bewerten. Es besteht jetzt nur im Gefühl des gemeinschaftlichen Standes, der gemeinschaftlichen Gedrücktheit, des gemeinschaftlichen Verhältnisses nicht zu anderen Nationen, sondern nur zu den Deutschen, ihren Herren, und in geringem Maße zu den Russen und Esten, und dies Gemeingefühl wird zusammengehalten durch die gemeinschaftliche Sprache. Von einem Gemeingefühl bei den Letten, einem Nationalgefühl, das nicht mehr aus dem Stand allein hervowächst, sondern auch aus der besonderen gemeinschaftlichen Lage sich nährt, war bisher so noch nie die Rede gewesen. Langsam wird hier die zusammenschmelzende und ein völkisches Einheitsbewußtsein erzeugende Kraft der jahrhundertelangen Gedrücktheit gesehen, eine wichtige und historisch bedeutsame Erkenntnis. Interessant ist die Rolle, die der Sprache dabei zugemessen wird. Sie ist fast schon eine Bewahrerin der Nationalität in Notzeiten, ein Faktor der Volkstumbildung. Doch sind das erst Ansätze, wenn sie auch deutlich und wichtig genug sind.

Das Ergebnis der bisherigen Untersuchung über den positiven Eigenwert der lettischen Nationalität ist nicht groß, und die Frage nach der nationalen Zukunft der Letten sei daher, so meint Ulmann, nicht eben leicht zu beantworten. „Sie bilden einen kleinen Volksstamm, von welchem sich . . . jetzt nicht begreifen läßt, wie er jemals . . . im wahren Sinn des Wortes sich als ein Volk fühlen dürfte.¹⁸³ Ihre ganze geistige Entwicklung kommt ihnen von Fremden her . . . Nirgends ist für sie ein Sammlungspunkt, ein Brennpunkt, in welchem die Strahlen zusammentreffen könnten zu höherem Licht und höherer Wärme . . . Man sucht selbst vergeblich nach irgend einem Begeisterungs- und Erhebungsgrund für Einzelne aus der Nation

¹⁸³ In einem Aufsatz im „Inland“ 1845, Nr. 35, versuchte Ulmann, dieser Schwierigkeit durch den Gedanken eines kulturellen Zusammenschlusses von Stammverwandten, etwa Esten und Finnen, zu entkommen.

selber, um welchen dann die Nationalen sich sammeln, in welchem sie ihr Besseres wiederfinden... Man könnte überhaupt erwarten, daß die Nation den Deutschen nachstreben und Ähnlichkeit mit ihnen als Ruhm ansehen, daß die lettische Sprache daher keineswegs sich ausbilden, vielmehr in Abnahme kommen werde.“ — So wird auch Ulmann durch alle Überlegungen dazu getrieben, nicht viel von einer Zukunft der Letten zu halten, und nur an die letzte Möglichkeit klammert er sich noch, daß doch vielleicht die Sprache sich erhalten werde. „Es ist doch soviel für die Sprache geschehen, daß es fast unmöglich wird zu glauben, sie könnte überhaupt verschwinden, sie werde nicht doch dem Letten lieber bleiben als jene andere, er werde nicht doch bei allem Gebrauch der deutschen Sprache... wieder zurückkehren zur Muttersprache. Man denke... doch nur an die Bibel und den lettischen Gottesdienst in lettischer Sprache. Die lassen sich nicht aufheben und geschieht das nicht, so ist... zu erwarten, die lettische Sprache werde bleiben und mit der Bildung des Volkes sich mehr und mehr ausbilden. Ist dies aber zu erwarten, so muß auch erwartet werden, daß eine lettische Volkstümlichkeit bestehe und volkstümlich die Letten sich künftig entwickeln werden.“

Im Grunde liegt in dieser Absage an den Pessimismus, mit dem die Anhänger einer Germanisierung die geistige und nationale Entwicklungsfähigkeit des kleinen lettischen Volkes betrachteten und dem auch Ulmann sich nicht entziehen konnte, eine Absage an die Frage nach Wert und Wahrscheinlichkeit überhaupt und dergleichen unsicheren und willkürlichen Maßstäben. Der einzige, der damals fest an die nationale Zukunft des Letten glaubte, ist wohl Watson gewesen. Er bemerkt zu Ulmanns Worten: „Völlig einverstanden mit dem würdigen Herrn Verfasser sehe auch ich einer kräftigen Ausbildung der schönen lettischen Sprache und des liebenswürdigen, gemüthlichen, heiteren lettischen Volkes zuversichtlich entgegen.“ Das ist immer wieder das Eindrucksvolle an diesen Pastoren: Unter Verzicht auf jedes Fragen und Eingreifen in den göttlichen Plan und das natürliche Werden steht man nur unter dem Zwang der Verantwortung des Amtes und der Liebe zum lettischen Volk. „Ob Nationalität oder Volkstümlichkeit der Let-

ten sich anders gestalte oder gar verloren gehe," so meinte der kurländische Pastor Cruse, „sei nur Sache der Vorsehung, nicht des Menschen, der, nur die Zeichen der Zeit beachtend, mit Gerechtigkeit die Erziehung des Einzelnen übernehmen solle.“¹⁸⁴ Viele lehnten daher schon die bloße Frage nach der Wahrscheinlichkeit einer passiven Germanisierung ab. Mit dieser Haltung war, wie zu beachten ist, der freiwillige Übergang ins Deutschtum an sich durchaus nicht abgelehnt, und insgeheim war wohl der Glaube daran, auch bei Männern, die wie Cruse dachten, ohne genaue Vorstellung von dem Wie, sehr verbreitet. Bei Ulmann liegt das doch anders. Für ihn hat das göttlich gegebene Volkstum seinen Wert in sich, und daher mußte ihm auch eine passive Germanisation nicht nur unerwünscht, sondern auch undenkbar sein. Nur die Frage nach dem positiven Inhalt einer nationalen Kultur bei Letten und Esten kann er stellen, überläßt aber die Antwort doch der Zukunft.¹⁸⁵ Man möchte eine solche Haltung mit Bismarcks Abneigung, Vorsehung zu spielen, vergleichen. Es steckt ein starker, verantwortungsbewußter Mut darin, damals noch unbewußt der kommenden Gefahr, aber er hielt auch in den siebziger Jahren Stand, wo jeder die Gefahr sah.

Wenn Watson und Ulmann so die Eigenständigkeit des lettischen Volkes auch in nationaler Hinsicht bejahten, so fragte sich, was sie als deutsche Pastoren für seine volle Entwicklung tun konnten und durften, ohne sich selbst das Grab zu graben. Watson lagen solche Überlegungen fern. Daß umgekehrt ein national beeinflusstes Fremdheitsgefühl zwischen Pastor und Bauer bestehen und dessen Wirksamkeit beeinträchtigen konnte, empfanden jedoch gerade national noch unempfindliche Pastoren.¹⁸⁶ Als erster und mit aller Klarheit stellte sich Ulmann die Frage nach dem Verhalten eines natio-

¹⁸⁴ P. Cruse auf der Mitauer Debatte.

¹⁸⁵ Ulmann im „Inland“ 1845, Nr. 35: „wenn wir fürs Erste nicht absehen, wie die Geschichte der Esten sich ... entwickeln wird ...“

¹⁸⁶ P. Afsmuth vermifste in seiner neuen Gemeinde zu Torma „herzliches Vertrauen der Landleute, enges Anschließen“, und gibt die Schuld daran der „nationalen Standesverschiedenheit, die eine so große Kluft befestige zwischen deutschen Pastoren und estnischen Bauern“, daneben auch Herrnhut. (Lossius), 50.

nal „erwachten“ Pastoren zu den Fremdnationalen. Er meinte, daß im Verhältnis des Pastoren zu seiner Gemeinde die nationalen Verhältnisse keine Rolle spielen dürften, daß der Prediger als solcher von allen nationalen Verhältnissen absehen und sich ganz und gar in das christliche Verhältnis des Hirten zur Gemeinde hineinversetzen müsse. Wenn ihm die Nationalität der Letten durch schmerzliche Erfahrungen verhaßt würde, so „muß er sich . . . daran erinnern, wie leicht er den Letten vom nationalen Standpunkt des Deutschen aus falsch beurteilen kann“. Er ist nüchtern genug, die Möglichkeit von Enttäuschungen zuzugeben, ebenso wie er sieht, daß auch der Lette vielleicht im ganzen selten im Prediger den „wahzeets“, den Deutschen vergift, und man kann ihm nicht zum Vorwurf machen, daß er das Problem nicht kennt oder nicht kennen will. Es ist besonders interessant, daß Ulmann weiter fragt: „Dürfen wir für die nationale Entwicklung der Letten etwas tun, . . . soll der Deutsche sich selber verleugnen und dem was er unter sich stehen, ja in mancher Rücksicht sich entgegengesetzt sieht, höhere Bedeutung geben?“ Die Frage nach der künftigen Entwicklung der politischen Beziehungen zwischen den beiden Nationalitäten und Ständen war ja seit der Aufklärung gestellt. Merkel hatte schon offen, wenn auch in seiner die Geschichte konstruierenden Art, von einer kommenden Revolution im Lande gesprochen. Seitdem tauchte das Bild des Aufruhrs wiederholt und in verschiedener Form auf, antreibend oder als Warnungsruf vor unbedachten Reformen. Immer lebte man dabei im Bild der ständischen, mit urtümlichem Fremdheitsgefühl gemischten Revolution. Ulmann aber erkannte schon, wie seine Frage zeigt, das Nationale als mögliches Kampfelement. Zugleich damit machte er den Versuch — das ist ebenso bedeutsam —, die bisherige Volkstumsarbeit der Pastoren, ihre Tätigkeit für Pflege der Sprache und Veredelung des Nationalgefühls der Letten, zu rechtfertigen. Dieser scheinbare Gegensatz, der in der Anerkennung des nationalen Prinzips bei sich und den auf demselben Boden lebenden Andersnationalen und gleichzeitiger Tätigkeit auch für den Anderen besteht, ist charakteristisch für den Ulmannschen Typ. Die Lösung liegt darin, daß er einen den beiden Volkstümern gemeinsamen, aber auf einer anderen Ebene liegenden Bezirk findet,

den er, seiner Zeit entsprechend, in seinem Begriff der Menschheit und Kultur und im Christentum sieht.

Sein Nationalgefühl erlaubt ihm daher, die Frage, ob der Deutsche seine Existenz dem Letten opfern solle, mit einem unbedingten „Nein!“ zu beantworten. „Mich dünkt aber, daß ein wahrhaft wohltätiges Wirken einer Nation auf die andre gar nicht anders gedacht werden kann, als indem die höher gebildete das wahrhaft Menschliche in der andern hervorzu- bringen und zu steigern sucht. Mag sie's nationell geben, nationell wird es wieder empfangen.“ Er schließt mit den Worten: „Wollen wir also nur nicht ausdrücklich germanisieren und uns dem Letten entgegensetzen, wollen wir am Letten sein Nationalgefühl nicht verachten, sondern achten, wollen wir als Menschen dem Menschen geben, was wir ihm zu geben vermögen, wollen wir es nicht allein gern sehen, sondern soviel an uns ist, auch schneller herbeizuführen suchen, daß der Lette etwas in sich setzt und findet, nicht indem wir das Unrechte und Schlechte gutheißen, sondern indem wir auch die ersten Anfänge des Besseren ehren und schirmen, so werden wir schon dadurch zur Anregung und Veredlung des Nationalgefühls beiwirken.“¹⁸⁷

Das Merkwürdige an diesem Dokument ist, wie Ulmann immer wieder an die Grenze kommt, wo die Gewährung einer vollen Ausbildung des Volkes und seiner Sprache, die ja nur voll ist, wenn sie „volkstümlich“ ist und daher nur vom Letten selbst kommen darf, in nationale Eigenexistenz umschlagen kann. Auch wenn er das praktisch sich selbst nicht vorzustellen vermag, als Denkergebnis ist es deutlich genug. Steckt hier nun wirklich der Anfang völkischer Selbständigkeit des Lettentums? In gewisser Weise: ja. Die Verbindung von objektiven

¹⁸⁷ Watson bemerkt am Schluß des Aufsatzes: „Ich wünsche sehr, daß der würdige Herr Verfasser diesem Aufsatz diejenige Publizität gäbe, die er verdient, und mir die Ehre erwiese, als sein Organ, die Abhandlung in der literarischen Gesellschaft einmal vorlesen zu dürfen. Es scheint mir aber erforderlich zu sein, daß die beiden ersten Teile, der historische und der ethymologische, einer Umarbeitung bedürfen, weil beim ersten das Quellenstudium fehlt und beim zweiten auf das Dasein abstrakter Substantive viel zu viel Gewicht gelegt ist. Der dritte Teil ist scharfsinnig und wahr. Er genügt als selbständige Abhandlung.“

Gegebenheiten mit dem subjektiven Bewußtsein und dem historisch Gewordenen, die sich bei Ulmann andeutet, kann zum Vollzug des nationalen Trennungsschnittes führen. Daß Ulmann dennoch von einer solchen Ansicht weit entfernt bleibt, liegt nicht nur daran, daß ihm die drängenden Kräfte, die im Nationalen enthalten sein können, unbekannt sind, oder an der glücklichen politischen Stellung des Deutschbalten jener Zeit, sondern grundsätzlicher und tiefer. Ihm ist die deutsche Herrschaft in den Ostseeprovinzen nichts bloß Gegebenes mehr, er hat die Spannung erfahren, die seit alters in ihr lebt, und er versucht, sie auf einer höheren Ebene zu überwinden. Er will auf dem Boden des Landes, der Gemeinsamkeit zwischen Deutschen und Letten, bleiben und sieht sie da verbürgt, wo sich alles Getrennte trifft, im Prinzip der Menschheit, des Christentums. Völkische „Selbstverwaltung“ des Lettentums und Zusammenhalten beider Völker, Hochschätzung des Volkstums und seine Ein- und Unterordnung, wobei letzteres ihm doch auch eine unentbehrliche Voraussetzung der Gemeinschaft ist, sind hier vereint. In dieser Einfügung der so tief und innig erfaßten „Volkstümlichkeit“ in höhere Ordnungen zeigt sich wieder die innere Verwandtschaft zu den Preußen, Schön, Flottwell und später zu Bismarck, eine Verwandtschaft, die sowohl zeitlich als noch mehr in der gleichen Lage und dem gleichen Erlebnis begründet ist. Das Besondere der baltischen Pastoren ist, daß sie daneben einen so ausgeprägten Sinn für Volk und Volkspersönlichkeit in sich entwickelt haben, der zu einer ganz einzigartigen Tätigkeit für die geistige Entwicklung des lettischen und estnischen Volkes geführt hat. Auf diesem Grunde wird die alte Konfliktsvorstellung zum Glauben an die Möglichkeit eines kämpferischen, aber fruchtbaren Zusammenlebens beider Nationalitäten gewandelt, wie es am schönsten P. Rosenplänter-Pernau ausgesprochen hat, in Formulierungen, die an den späten Bismarck erinnern:¹⁸⁸ „Fast scheint es mir so, daß wie der Einzelne gern seine Kräfte mit dem Andern mißt, so auch messen Nationalitäten ihre Kräfte an einander, und hätte es (von Anbeginn nämlich) nur eine

¹⁸⁸ H. Rothfels, Bismarck und der Osten. Lpz. 1954; ders., Bismarck und die Nationalitätenfragen des Ostens. H. Z. 147, 1935, S. 89 ff.

Nationalität auf der Erde gegeben — wahrscheinlich bildeten wir einen ehrbaren chinesischen Kaiserstaat, oder einen noch einfältigeren.“¹⁸⁹

Trotz ihrer verschiedenen geistigen Herkunft und historischen Stellung treffen sich die beiden bisher behandelten Gruppen, Launitz und Watson-Ulmann, nach allem doch in einem Punkt, dem Eintreten für eine eigenständige Entwicklung des lettischen Volkes. In beiden lebte der alte Gedanke der Erziehung zur „Selbstverwaltung“, bei Launitz bildungsmäßig-sozial, bei Watson und Ulmann darüber hinaus auf das Nationale bezogen. Die Forderung nach geistiger oder politischer Selbständigkeit des Lettentums, nach seiner Autarkie dagegen fand sich nirgends.

Auch die dritte, durch Walter vertretene Anschauung hat, bei allem Unterschied in der Stellung zur Germanisationsfrage selbst, entscheidende Berührungspunkte mit Ulmann. Walter ist wohl der bekannteste und bedeutendste Fürsprecher einer Germanisation der „Nationalen“ gewesen, als solcher bekannt geworden vor allem durch seine Landtagspredigt 1864, auf die hin er vom Panslavismus und später den Jungletten heftig bekämpft wurde als Führer eines Pangermanismus. Neben diesem inhaltlich kargen Zeugnis, das nur wenige Sätze zur nationalen Frage in den Ostseeprovinzen enthält, gibt es noch verschiedene ausführlichere Äußerungen aus seinen letzten Lebensjahren,¹⁹⁰ die sein Denken klarer hervortreten lassen. Eine eigentliche Entwicklung hat bei Walter auch in dieser Beziehung nicht stattgefunden, seine Behandlung der Sprachenfrage auf Schule und Seminar, die ja in frühere Jahre fällt, zeigt den gleichen Geist wie diese späten Quellen. Wir sahen schon, wie er in der Schulsache mit Ulmann in gleicher Front stand. Der unaufhaltsame Drang, an den Letten zu arbeiten, über soziale und nationale Abtrennung hinaus, der Kampf

¹⁸⁹ Jahresverhandlungen, Bd. I, 89 ff.

¹⁹⁰ Eine längere Aufzeichnung, unbetitelt und o. D., im Nachl., z. T. abgedruckt B. F. W., 369 ff. W. an Felix Baron Meyendorff, russ. chargé d'affaires in Sachsen-Weimar, der in eine briefliche Polemik mit Samarin verwickelt war und ihn um den Text und eine Interpretation bien nette seiner Landtagspredigt von 1864 gebeten hatte. 3. 5. 1869. Nachl. W., z. T. bei B. F. W., 364.

gegen die alte Gleichung von Bauer und Lette einte sie beide, den Freund und den Gegner der Germanisierung. Für Walter war die Germanisierung nur die letzte Konsequenz dieser Haltung. Ihm stand der Begriff der Menschheit, besser des göttlichen Ebenbildes, und die Forderung, ihm gleichzukommen, noch beherrschender im Zentrum als Ulmann. Die Völker, die nur die natürliche Gliederung der Menschheit bilden, aber nicht etwas Selbständiges und Unersetzliches für den einzelnen in sich tragen, haben den allgemeinen Begriff der Menschheit in sich zu realisieren. Ist ein Volk dafür zu schwach und zu klein, so muß es, das Niedere, um des Höheren willen sich opfern, das Volk muß, um die Idee der Menschheit in sich zu verwirklichen und um seine göttliche Aufgabe zu erfüllen, das Hindernis, seine Nationalität, aufgeben, und in eine andere übergehen. Es muß in seinem völkischen Dasein untergehen, nur dann kann es an den höchsten Gütern der Menschheit teilnehmen, sich selbst „eines kräftigen Volksbewußtseins erfreuen und aus demselben zu jeder reichen Entfaltung des Volkslebens sich aufschwingen“. Dieser „unvermeidliche Prozeß der Entnationalisierung“ ist dasselbe wie eine passive Germanisation. Er wird aber bei Walter durch die Forderung an die Letten, das Opfer bewußt auf sich zu nehmen, und an die Deutschen, „nicht spröde zu sein gegen die Aufnahme fremder, zu ihrer Bildung sich erhebender Elemente“, ins Aktive gewandt.

Es entsteht nun die Frage: Was ist die Nationalität, daß ein Volk sie ohne Schaden wechseln kann? In diesem Punkt bricht die bisherige Gemeinsamkeit zwischen Ulmann und Walter auseinander, denn gänzlich anders als bei Ulmann lautet Walters Antwort. Es ist bei Walter nie von der Volkstümlichkeit, von einem innersten, sich gleichbleibenden Wesen eines Volkes die Rede. Die Nationalität ist keine vorhandene, schaffende Kraft, sondern sie entfaltet sich als Nationalbewußtsein durch die Geschichte, die bewußt erfaßte Geschichte. Es gibt nur zeitliche Erscheinungsformen eines Volkes und seines Geistes. Objektive Gegebenheiten oder spezifische Eigenarten eines Volkes, wie sie Ulmann herausfinden wollte, sind nicht

vorhanden,¹⁹¹ „Laster und Tugenden sind allen Völkern in bestimmten Entwicklungsstufen gleich eigen, auch die höhere oder niedere Bildung macht nicht die Eigentümlichkeit eines Volkes aus“. Von der Sprache ist in diesem Zusammenhang keine Rede. Auch sie ist kein Faktor der Nationsbildung. Walter macht ein andermal die Unterscheidung zwischen Muttersprache und Sprache des Denkens, die an die Stelle der der gewachsenen Intelligenz nicht genügenden Muttersprache treten könne.¹⁹² So gibt es bei ihm keine objektiven Merkmale der Volkszugehörigkeit, keine „Volkstümlichkeit“ wie bei Ulmann. Er kennt statt dessen nur ein Nationalbewußtsein. Das Schwergewicht legt er auf die subjektiven Merkmale und die individuelle Entscheidung für ein Volk, von Bindungen an natürliche Gegebenheiten und von einer Entscheidung nach dem Gemeinschaftsgedanken¹⁹³ weiß er nichts oder er lehnt sie ab, d. h. er ist ohne tieferes Verständnis für den Begriff des Volkes. Man spürt in solcher Ansicht die besondere Situation der baltischen Deutschen, für die selbst das nationale Bekenntnis entscheidend sein mußte. Die Hochhaltung des eigenen Deutschtums ist mit dieser Auffassung Walters durchaus verträglich. Nur die Unfähigkeit eines Volkes zur selbständigen Entwicklung kann seine Entnationalisierung rechtfertigen. Walter ist daher kein Kosmopolit. Wie Germanisierung der Letten kein Raub am lettischen Volk ist, so wäre eine Russifizierung der Deutschen, die nur rein politische, staatliche Gründe haben könnte, Mord an Nationalität und Menschheit. Gerade Rußland gegenüber entwickelt sich bei Walter ein starkes Deutschgefühl, das aus der alten Vorstellung, nur dem Zaren und ihm nur als Deutscher recht zu dienen, zu fast romantisch klingender Beurteilung des nationalen Renegatentums und seiner moralischen Folgen kommt.¹⁹⁴

¹⁹¹ „Ist ... der Gedanke noch nicht gekommen, daß ein Volk, das von seiner Geschichte keine Nachrichten und nicht einmal geschichtliche Volkslieder hat, keinen Boden hat für die Entfaltung einer Nationalität?“

¹⁹² F. Walter, Geschäfts-Kalender eines luth. Landpredigers in Livland, S. 16 f.

¹⁹³ Deutsche Hefte, 2. Jahrg. 1931/32, S. 215 ff.

¹⁹⁴ Walter: Die Bedeutung der protestantischen Ostseeprovinzen für das russische Reich. 1855. Nachl. W., z. T. bei B. F. W., 362 ff. Es heißt da: „sollte die Idee von der einen Sprache und dem einen Glauben durch-

Doch ist auch hier das Ursprüngliche nicht das nationale Gefühl, sondern das alte Bewußtsein kultureller Vorpostenstellung.

Man wird nun sagen müssen, daß in der Bestimmung des „menschheitlichen Wertes“ eines Volkes immer etwas Subjektives liegen muß, wie später der Versuch dazu auf der anderen Seite ein krampfhaftes Bemühen hervorgerufen hat, sein Recht zur selbständigen Existenz vor aller Welt durch geistige Leistungen zu beweisen.

Man könnte hier überhaupt fragen, wer der stärkere Theoretiker ist, wer mehr aus der Erfahrung spricht, ob Ulmann oder Walter. Beide standen in praktischer Tätigkeit und konnten ihren Glauben mit praktischen Beispielen stützen. Zeigte Ulmann auf das traurige Bild des Klein- und Halbdeutschen, so war Walters stärkstes Geschloß der freiwillige Übergang einzelner begabter Letten ins Deutschtum, wie er unter seiner Hand mehrfach vor sich ging. Er schildert diesen Vorgang einmal so:¹⁹⁵ „Gewöhnlich wars der Pastor, dem beim Kinderverhör des Knaben Begabung auffiel, der die Eltern dazu vermochte, ihn die Landschule besuchen zu lassen, und der, sah er in der Schule sein erstes Urteil bestätigt, die Eltern vermochte, ihn in den deutschen Schulen, oder gar auf der Universität auch, sich weiter ausbilden zu lassen, oder waren die Eltern dazu zu arm oder zu karg — die nötige Unterstützung durch Deutsche besorgte. Diese Germanisation war zu großem Teil . . . darin bedingt, daß die meisten dieser jungen Nationalen unter Deutschen aufwuchsen und dadurch ins deutsche Volksbewußtsein einwuchsen. Die Dankbarkeit . . . wurde gemeiniglich die Brücke zur Germanisation.“ Eine solche Germanisation war eine Begabtenauslese, ganz aufs Persönliche gestellt, und nur durch persönliche und lange Erziehung war ein Erfolg möglich. Was ohne solche Erziehungsarbeit herauskam, zeigen die Halb-

geführt werden, dann werden die Livländer aufhören, Rußländer zu sein, . . . sie werden wie alle Renegaten sich an die Spitze derer stellen, die sie zu Russen machten. . . Ehrliche Rußländer sind sie bisher gewesen, wirkliche und gute Russen werden sie nie“. Vgl. damit Ulmanns Denkschrift vom Mai 1859, abgedruckt bei Buchholtz, Deutsch-protestantische Kämpfe, S. 153 ff.

¹⁹⁵ Aufzeichnung W. (vgl. Anm. 190).

deutschen und später die Jungletten. So liegt hier Walters Begrenztheit. Er meinte, den latenten Wunsch nach sozialem und kulturellem Aufstieg je länger je mehr im ganzen Volk feststellen zu können und glaubte daher an die Möglichkeit einer Aufnahme nicht nur einzelner, sondern der Gesamtheit ins Deutschtum. Darin lag aber ein Widerspruch, denn das Persönliche, die „Dankbarkeit“ mußte gerade bei einer Ausweitung auf die Masse verloren gehen. Mit deutschem Sprachunterricht in den Schulen war es nicht getan. Der Wille, deutsch zu lernen, war lettischerseits zweifellos weit verbreitet, auch auf dem Lande. Es werden auffällige Beispiele davon berichtet.¹⁹⁶ Auch Ulmann konnte sich dieser Erscheinung nicht verschließen, nur hielt er sie für ein Zeichen des Bildungsdranges der Letten, der nicht mit nationalen Folgerungen verbunden zu sein brauchte. In einem mit dem Vermerk „nicht abgesandt“ versehenen Begleitbericht der Oberlandschulbehörde zu einer Unterlegung der Synode von 1846 an die Ritterschaft trat er für deutschen Sprachunterricht sogar in den Parochialschulen ein: Es werde ihnen dann an freiwilligen Schülern nicht fehlen. „Damit soll keineswegs an ein eigentliches Germanisieren gedacht werden, es soll nur einem allgemein ausgesprochenen und berechtigten Bedürfnis des Volkes genügt werden, das insofern berechtigt ist, als ihm die deutsche Sprache allerdings immer nötiger wird, wobei sehr zu bedenken ist, daß ein Entgegenkommen darin mit sehr wünschenswerter Hinnegung zu den Deutschen erwidert wird.“ Man habe zu schlagende Erfahrungen darüber.¹⁹⁷ Walter dagegen hielt die Verdeutschung des Landvolks schon für so weit vorgeschritten,¹⁹⁸ daß nur noch die Sprache es von den Deutschen scheidet. Die

¹⁹⁶ P. Büttner erzählt in seinem schon zitierten Brief an Döbner, als in seiner Nachbarschaft ein Schulhaus angelegt wurde, habe der dortige Geistliche auf eine Anfrage der Letten, ob ihre Kinder auch deutsch lernen sollten, erklärt: nein. Darauf hätten die Letten gesagt: „ihr hört, wir sollen dumm bleiben, die Schule hat für uns keinen Wert“, und das Gebäude stünde bis jetzt unbenutzt.

¹⁹⁷ Acta der Livl. O. L. Sch. Beh., betr. das Par.-Lehrer-Sem. in Walk 1845 bis 1875. O. L. Sch. Beh. an das Landratskollegium 1846.

¹⁹⁸ W. an Meyendorff: Die Deutschen gaben ihnen (den Letten) Glauben, Sitte, Besitzrecht und persönliche Freiheit, Anteil an Landbesitz und Rechtspflege.

Sprache war ihm das letzte Hindernis zu völligem Übergang, der Klotz am Bein, von dem man die Letten befreien müsse. Die Erfahrung zeigt, daß er darin nicht recht gehabt hat. Die Verdeutschung des ganzen Volkes schritt zwar äußerlich voran, aber die Sprache kam nicht zu allgemeiner Aufnahme, und wo das geschah, übernahm man sie zuerst als Hochsprache der Gebildeten, nicht als deutsche Sprache. Es war nicht nötig, daß der Wille zur deutschen Sprache und zu höherer Kultur auch ein völkischer Entscheid wurde. Walter sah ihn bei Einzelnen und wollte ihn von der Gesamtheit haben, obwohl er seinem Wesen nach nur eine bewußte, also individuelle Entscheidung sein konnte.¹⁹⁹ Von der Masse war er weder im Stadium der Unbewußtheit noch nach ihrem Erwachen zu erwarten. Wohl ist die Möglichkeit, daß auch eine Gemeinschaft sich zum subjektiven Prinzip und seinen geistigen und ethischen Maßstäben bekennt, nicht ausgeschlossen. Ein historisches Beispiel dafür sind die Masuren. Das aber, was hier ein Volkstum mit einem fremden Nationalgefühl erfüllte, war eine ungewöhnliche Kraft mit ungewöhnlich zusammenschmelzender Wirkung, der preußische Staatsgedanke oder später der Nationalsozialismus. So etwas fehlte im Baltikum. Die Waltersche Germanisation führte daher nur zu einem dauernden Köpfen des lettischen und estnischen Volkskörpers, ohne an diesen selbst heranzukommen.

Trotz allem wird man nicht vergessen, daß Walter sich im Wertvollsten der baltischen Pastorentradition einfügt. Die Einordnung des Gedankens der Nationalität in ein Prinzip der Gemeinschaft, sei es Staat, Kultur, Humanität, Christentum, die seine Überlegungen durchzieht, ist ja ein Charakteristikum des Ostens durch das ganze 18. und 19. Jahrhundert hindurch. Der Kampf, den Walter geführt hat, gegen ständische und „nationale“ Isolierung, der Wille zum Zusammenleben und schließlich das Gefühl der Verantwortung und Aufgabe an den „Nationalen“ von Amts wegen erwachsen dieser Wurzel. Mit eindrucksvoller Sicherheit hat er an seinem Standpunkt festgehalten. Auch als in den sechziger Jahren mit dem Junglettentum die nationale Bewegung bei dem Gegenüber erwachte und Walters und der ganzen Pastorenschaft Haltung zu unzeit-

¹⁹⁹ Petersen, a. a. O.

gemäßer Theorie zu machen schien, hat er trotz aller Verurteilung des nationalen Überschwangs, des „Ungesunden“, nur immer mehr die deutsch-lettische Gemeinsamkeit betont und sie auch historisch begründen wollen. Bei aller Starrheit des Alters, die ihn die Kräfte des Volkstums und der Nationalitätenbewegung nicht mehr erfassen ließ, wird man dieser Haltung doch mit hoher Achtung begegnen müssen. In Äußerungen aus seinen letzten Lebensjahren geht er auch auf die von den Jungletten verkündete Geschichtsanschauung ein. Schrieben sie von der blutigen deutschen Eroberung und der sechshundertjährigen Erbfeindschaft zwischen Deutschen und Letten, so heißt es bei Walter: „Die Letten als Parias zwischen Esten, Liven und Kuren lebend, schlossen sich an die Deutschen von Anfang an bei ihnen Schutz suchend an . . . Bei Eroberung der baltischen Länder haben die Deutschen nie mit den Letten sich bekriegt, sondern diese gehorchten stets unter ihren Fahnen und wurden von ihnen in unserm Land angesiedelt, unter der Bedingung der damals freiwillig angenommenen . . . Frone. Aber auch bei den Esten, die allerdings in blutigen Kriegen mit den Deutschen gekämpft, wäre solches Zurückweisen auf die Geschichte ferner Jahrhunderte und ihrer Greuelthaten ein Unrecht — weil der jetzige Deutsche mit jener Zeit nichts zu tun hat, er vielmehr die damaligen Sklaven freigelassen hat . . . und weil er dem Letten in der Germanisation die einzige ihm übrige Möglichkeit eröffnete, dem Deutschen ebenbürtig zu werden und unter den Deutschen sich eines kräftigen Volksbewußtseins zu erfreuen.“

Wir haben nur noch kurz zwei Musterbeispiele der Walterschen, auf die „Dankbarkeit“ gegründeten Germanisierung zu behandeln, den Pastor Neiken und den ersten Seminardirektor Zimse. Beide stammten aus bäuerlichen Familien, die schon auf einer gewissen Höhe und in nahen Beziehungen zum Herrnhutertum standen. Neiken war Teilnehmer des ersten Seminarkurses 1839, wurde später für kurze Zeit am Seminar Lehrer, studierte dann auf Walters Anraten Theologie in Dorpat und wurde 1857 Pastor in Dickeln. Er starb 1867.²⁰⁰ Von

²⁰⁰ Nekrolog von P. Auning. Magazin der Lett. Lit. Ges. 1869, Bd. XIV; „Dsintenes Wehstnesis“ 1910, 30. Jan.

1862—1864 war er livländischer Direktor der Lettisch-Literarischen Gesellschaft. Er war einer der besten lettischen Schriftsteller, gab auch seit 1862 eine lettische Zeitung heraus, den „Zella beedris“. Neiken ist wirklich ins deutsche Kulturbewußtsein übergegangen, bei aller Liebe zum lettischen Volk und ohne für planmäßiges Germanisieren einzutreten, glaubte er an einen allmählichen Übergang des ganzen Volkes ins Deutschtum.²⁰¹ Er ist wohl Walter der getreueste und liebste Schüler gewesen. Über seine Volkszugehörigkeit kam es zu einer bezeichnenden Meinungsverschiedenheit zwischen Walter und Ulmann. Walter wollte Neiken als Deutschen beanspruchen, Ulmann aber meinte:²⁰² „Dein Deutschtum würde mir bei Neiken falsch dünken, — er ist als Lette geboren. Ich glaube nicht, daß die deutsche Bildung da so viel austrägt. Mich dünkt, zwar nicht die Abstammung der Vorfäter aus Schweden, sondern was der Vater war, muß entscheiden. Neikens Kinder freilich möchten jedenfalls Deutsche sein.“²⁰³ In der Tat gab es gerade bei den Pastoren noch einige Beispiele für eine derartige unproblematische Germanisation, so Auning und Neuland.

Zimse dagegen ist ein Beispiel dafür, wie bei aller kulturellen Verdeutschung und bei allem Zusammengehörigkeitsgefühl doch auf lettischer Seite der Wille zur völkischen Selbstbehauptung erwachte, wenn er auch in seiner Zeit, vor allem in den siebziger Jahren, eine schwierige, von den Jungletten heftig bekämpfte Zwischenstellung eingenommen hat. Seine Wirkung auf das Volksschulwesen in Livland war sehr groß, da aus seiner Hand alle Lehrer hervorgingen. Sehr eifrig ist er für die Schule und die Mitarbeit der Kirche an ihr, für eine engere Verbindung von Volk und Schule und für innere und äußere Hebung des Lehrerstandes eingetreten. Letzterem Zweck sollten die Livländischen Lehrerversammlungen dienen, die seit 1848 auf Ulmanns Anregung und mit Zimses Hilfe regelmäßig stattfanden. Auf der ersten in Treyden abgehaltenen Konferenz im Juli 1848 hielt Zimse eine große Rede über das Thema: „Wie ist das lettische Volk zu beeinflussen, damit

²⁰¹ Protok. der Lett. Lit. Ges., 31. Versammlung, 4. 12. 1857. G. G. A.

²⁰² U. an Walter, 7. 10. 1858. G. S. A.

²⁰³ Neiken war mit einer Deutschen verheiratet.

es seinen Kindern mehr Schulbildung wünscht und selbst mehr zur Erreichung dieses Zweckes beiträgt.²⁰⁴ Er verstand es, anschaulich und in treffenden Bildern zu reden, muß überhaupt ein sehr ursprünglicher, dabei ruhiger und liebevoller Mensch und guter Pädagoge gewesen sein.²⁰⁵ Bei allem Eintreten für das lettische Volk beurteilte er es doch sehr nüchtern und realistisch und war weit entfernt von seiner romantischen Verherrlichung. Er wollte seinen Fortschritt durch „stille ruhige Arbeit in Haus, Kirche und Schule“, nicht durch „Theater und gesellige Abende“.²⁰⁶ Eine Germanisierung lehnte er ab. Nicht das Eigentümliche und Angeborene fortwerfen und alles anbeten, was von außen kommt, sondern Entwicklung der gesunden selbstbewußten Volkskraft, das war sein Gedanke.²⁰⁷ Dabei kämpfte er genau so gegen eine Isolierung des lettischen Volkes, eine geistige Autarkie, wie Walter von seinem deutschen Standpunkt aus. Bezeichnend für ihn ist die einfache und schöne Formulierung: „Man kann sein Volk lieben, ohne andere Völker zu hassen.“²⁰⁸ Als Beispiel des nationalen Zusammenlebens schwebte ihm das Bild einer „höheren Ehe“ vor.²⁰⁹ Von den Deutschen, den Leistungen für das Land durch Kirche und Ritterschaft, sprach er mit großer Achtung, trotz gelegentlich scharfer, fast drohender Klänge, wenn ihm die gewünschte Achtung vor dem lettischen Volkstum zu fehlen schien. Kaum findet man bei ihm Worte gegen das bestehende soziale System. Er war alles andere als ein Revolutionsmann und sorgte sich in erster Linie für die geistige Entwicklung des Volkes.

Sieht man so die Früchte von Walters persönlicher Arbeit, auch wenn sie bei Zimse nicht ganz im Walterschen Sinn gewachsen waren, so erkennt man erst recht ihre Bedeutung für

²⁰⁴ Kalninš, 137—152.

²⁰⁵ Vgl. den verwunderten Ausruf lettgallischer Bauern über ihn: „Gott weiß, wer dieser Mensch ist. Er hat Füße wie die eines Bauern, Hände wie die eines Landmessers, einen Mund wie den eines Predigers und einen Kopf wie den eines Adligen.“ Peterson-Bach-Inselberg, 146.

²⁰⁶ Peterson-Bach-Inselberg, 163.

²⁰⁷ Rede 1856. Kalninš, 194—202.

²⁰⁸ Peterson-Bach-Inselberg, 162.

²⁰⁹ Rede 1850. Kalninš, 163—168.

die Zukunft. Walters letzte Konsequenz, die Verdeutschung, überhaupt die engere Germanisationsfrage, muß vor den ihm und Ulmann gemeinsamen Antrieben zurücktreten. Bei Neiken und Zimse ist es nicht anders. Beide hatten von Walter gelernt, sich trotz ihres Aufstiegs die Liebe zum Volk, aus dem sie stammten, zu bewahren, auf festem Boden zu bleiben und noch ganz unproblematisch sich auch dem andern Volk verbunden zu fühlen.

Kapitel VI.

Herrnhut und die Landeskirche.

In der Ruhe der dreißiger Jahre, den „letzten Jahren ungetrübter livländischer Harmlosigkeit“,²¹⁰ konnten sich die Volkstumsgedanken im Deutschtum zu ihrem großen inneren Reichtum und ihrer Mannigfaltigkeit entwickeln. Man durfte sich überall ungestört dem eigenen Werden hingeben, das Ziel der eigenen Entwicklung und des politischen Strebens stand ein für alle Male fest und die starke innere Geschlossenheit der Gesellschaft und des Menschentypus dieser Jahre lag darin begründet.²¹¹ Es ist freilich nicht so, daß das Deutschtum in diesen Jahren ohne innere Kämpfe und Spannungen dahingelebt hätte. Die fanden sich auch jetzt im Verhältnis von Kirche und Ritterschaft. Wir sahen, wie die Kirche gern über den mangelnden Reformwillen des Landtages im Agrar- und Schulwesen klagte und dieser mit Beschwerden über kirchliche Übergriffe auf das weltliche Gebiet antwortete. Das treibende Element war die Kirche. Wieder wäre es nicht richtig, ihren Reformeifer in ein zu helles Licht zu rücken gegenüber dem Adel, der die Verantwortung des Entschlusses hatte. Es kommt nicht auf Wertung an, sondern darauf, daß die Kirche als solche im politischen System des Landes und in der Herausbildung einer eigentümlichen Gedankenwelt, wie beides sich im ständischen, bildungsmäßigen und nationalen Verhältnis zu Letten und Esten zeigte, eine wesentliche Rolle spielte. Sie mußte

²¹⁰ P. Kauzmann-Odenpäh, Familienchronik (handschr.).

²¹¹ B. M. 34, 1888, S. 384.

daher aber auch von jeder Gefährdung der Beziehungen zwischen Herren und Bauern, Deutschen und Nichtdeutschen, besonders betroffen werden.

Zu einer solchen nationalen und kirchlichen Krisis kam es nun in den vierziger Jahren durch zwei Begegnungen, die allein unter den „Nationalen“ und im Gegensatz zur herrschenden Schicht ausbrachen. Es handelt sich dabei um die Wirksamkeit Herrnhuts unter den Letten und Esten und um die Konversionen. Beider Höhepunkt fällt in die gleiche Zeit. In ihren Ursachen, in der Verquickung von religiösen und sozialen Motiven bestehen deutliche Verwandtschaften. Wichtiger aber ist die Identität der Träger sowohl des Herrnhutertums als der Konversionen. Beide Bewegungen zogen dadurch die Augen des ganzen Deutschtums auf die „Nationalen“ als auf eine sozial und national unterschiedene, sich selbständig regende Schicht der Mitbewohner des Landes. Ohne daß man schon von nationalen Bewegungen in engerem Sinne und in der gegenwärtigen Bedeutung reden könnte, zeigte sich doch den Deutschen mit aller Deutlichkeit die elementare, leicht vergessene Tatsache der Andersartigkeit des fremden Volkstums. Vertreter der Kirche, wie Ulmann, die einen wirklichen Ausgleich zwischen den Nationalitäten suchten, wurden durch diese unerwartet starken Zeichen lettischer Eigenentwicklung vor die erste große Bewährungsprobe in ihrer Behandlung der nationalen Frage gestellt. Darin liegt das besondere Interesse dieses Jahrzehnts. Erhöht wird es dadurch, daß man, mit aller Vorsicht, von einem gegenseitigen Ergänzen beider Bewegungen sprechen kann: Sind die Konversionen eine Massenerscheinung und wesentlich aus sozialen Antrieben entstanden, so ist die Ausbreitung des Herrnhutertums stärker religiös bestimmt und mit Auslesetendenzen verknüpft.

Im Herrnhutertum, das hier zuerst behandelt werden soll, kommt es zu einer eigenartigen Ausprägung des lettischen Volkes, zu einem bestimmten lettischen Frömmigkeitstypus, der zu weitreichenden Vergleichen über die Grenzen hinaus anreizt. Auch bei den preußischen Litauern hat ja schon seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts der Pietismus in Form

einer Gemeinschaftsbewegung eine besondere Rolle gespielt,²¹² und in ähnlicher Weise verbreiteten sich bei den Masuren zahlreiche Sekten.²¹³ In dieser auffälligen Bedeutung des Pietismus für die kleinen Ostvölker zeigt sich überall derselbe Gegensatz von fremdstämmiger Landeskirche und nationalem, durch den Pietismus gewecktem Gemeinschaftschristentum. Historische Bedeutung bekam dieser Konflikt in Livland, wo die Bauern in großer Zahl Herrnhut, der *ecclesiola in ecclesia*, zufliehen. Zwei Blütezeiten der Herrnhuter muß man hier unterscheiden.²¹⁴ 1729 ins Land gekommen, ermöglichte ihnen die Zuneigung von Adel und Kirche einen schnellen Aufschwung. Zinzendorf selbst besuchte die baltischen Provinzen, denen nach den Verwüstungen des Nordischen Krieges mit dem dadurch verursachten Pastorenmangel eine Hilfe sehr nottat. Sehr bald dehnte sich die Bewegung auf die Bauern aus, unter denen sie ihre eigentliche Verbreitung erhielt. Sie fanden hier lebendiges und praktisches Christentum, dazu eine Gemeindeorganisation, die ihnen eine gewisse selbständige Tätigkeit ermöglichte, zunächst auf rein kirchlichem Gebiet, später aber nicht ohne Einfluß auch auf ihre weltliche Stellung. Abgebrochen wurde diese erste Periode, in deren Verlauf in der Kirche eine feindselige Gegenströmung entstand, durch einen Erlaß der Zarin Elisabeth vom Jahre 1743, der alle herrnhutischen Versammlungshäuser zu schließen befahl und alle Zusammenkünfte, zu denen nicht jedermann Zutritt habe, verbot. Auch Katharinas II. Gnadenbrief von 1764, der der Brüdergemeinde jede Ansiedlung im russischen Reich erlaubte, konnte diesen Schlag nicht völlig wieder gutmachen. Erst das Gnadenmanifest Alexanders I. 1817, der selbst in jener Zeit pietistisch gesinnt und Herrnhut freundlich war, gab ihr wieder freie Ausübung ihres Glaubens nach ihrer Lehre und Ordnung und die Erlaubnis, Bethäuser zu errichten zum Ab-

²¹² W. Gaigalat, Die evangelische Gemeinschaftsbewegung unter den preußischen Litauern. Königsberg 1904, Schr. der Synod.-Komm. f. ostpr. Kirchengeschichte, Heft 1.

²¹³ Unter etwas anderen Bedingungen stand die Verbreitung des Pietismus in Finnland, und für seinen allgemeinen Zusammenhang mit dem nationalen Erwachen der Völker liefert auch Dänemark Beispiele.

²¹⁴ Wihksninsch, S. 106 ff.; Tobien, Ritterschaft II, 118 ff.; Schrenck, 6 ff., 56 ff.

halten von Versammlungen unter Leitung ihrer Ältesten. Die Streitfrage war seitdem: Sollten die Herrnhuter innerhalb der protestantischen Landeskirche Livlands wirken als Helfer der Pastoren und im Dienst der ganzen Gemeinde, oder bildeten sie gewissermaßen eine eigene Kirche unter dem Namen einer Brüdersozietät, in die sie lutherische Gemeindeglieder aufnehmen konnten als in eine geschlossene Gesellschaft mit eigenen geweihten Geistlichen und Bethäusern.²¹⁵ Der Gnadenbrief schien mehr letztere Möglichkeit zu begünstigen, im Widerspruch damit setzte das Allgemeine Kirchengesetz 1832 fest, daß die Tätigkeit aller außerhalb der Kirche stehenden Konventikel unter kirchliche Kontrolle gehöre. Die kaiserliche Verordnung vom 14. April 1834 löste diesen Zwiespalt im Sinne der Landeskirche. Jetzt durften in den Bethäusern der Herrnhuter nur Pastoren der Landeskirche oder von den herrnhutischen Bischöfen ordinierte Presbyter freie Vorträge für jedermann halten. Die sogenannten Vorbeter dagegen, unausgebildete lettische Gehilfen, durften nur aus der Bibel oder vom Konsistorium genehmigte Gebete, Gesänge und geistliche Abhandlungen vorlesen. Damit sollte Hernhut der Landeskirche ein- und untergeordnet werden.²¹⁶

Dieser ganze Kampf war aber nicht nur eine Frage des formalen Rechts. Um den Zusammenstoß in seiner ganzen Bedeutung zu verstehen, muß man sich die landeskirchliche Entwicklung der vorangegangenen Jahrzehnte vergegenwärtigen. Sie ist in ihrem Gang vom Rationalismus über den Pietismus zum Konfessionalismus, oder wie letztere Richtung auch genannt wurde, zur „gesunden Kirchlichkeit“, zum „scharfen Luthertum“, oft dargestellt.²¹⁷ Lange Zeit ist es doch weniger ein Nacheinander als ein Nebeneinander der drei Richtungen gewesen. Dem allgemeinen Frieden der zwanziger und dreißi-

²¹⁵ F. W.: Die lutherische Kirche der Ostseeprovinzen und die Brüdergemeinde in ihrem rechtlichen Verhältnisse. Mitt. u. Nachr. V, 1845, S. 401 ff.

²¹⁶ Harnack, S. 293; Tobien, Ritterschaft II, 134.

²¹⁷ Schrenck, Kap. 2—6. Vgl. auch die Aufsätze von Grüner, Kählbrandt, Gaethgens über die livländische Provinzialsynode. Schon damals sah man den Entwicklungsgang in derselben Weise, vgl. besonders: (Lossius), Einleitung.

ger Jahre und ihrem idyllischen Charakter konnte man auf kirchlichem Gebiet den Rationalismus vergleichen. Aber lebenskräftig war der schon nicht mehr. Die Pastoren selbst hatten manche Antriebe von ihm bekommen, besonders für ihre praktisch-soziale Tätigkeit, aber er kannte nicht den Begriff der Gemeinde und war immer in Gefahr, eine Pastorenkirche und, wenn auch unbewußt, eine Herrenkirche zu schaffen. Der Pietismus war nie ebenso beherrschend geworden, er war mehr eine gleichzeitige und nebenher laufende Strömung gewesen. Auch konnten hier in den Ostseeprovinzen seine kirchenauflösenden Tendenzen nicht zur Entfaltung kommen.²¹⁸ Die alte kirchliche Ordnung war zu stark. Aber er brachte doch Gegensätze und Leben in die Kirche und als Herrnhutertum rief er selbst wieder einen jahrzehntelangen Kampf hervor, der an geruhiges Dahinleben nicht denken ließ.

Die Frucht dieses Kampfes war der Konfessionalismus, der unter Beistand der theologischen Fakultät in Dorpat seit den fünfziger Jahren als strenge Kirchen- und Bekenntnistheologie der livländischen Kirche das Gepräge gab. Er stellte mit aller Schärfe den alten Begriff der Landeskirche, der kirchlichen Ordnung, wieder in den Mittelpunkt, wehrte sich gegen religiöse Willkür und Schwärmerei und war doch lebendig genug, nicht in die alte Orthodoxie zu verfallen — es ist dieselbe, uns bei Walter immer wieder begegnende Polarität. Man anerkannte Herrnhuts historische Verdienste im Kampf gegen den Rationalismus und für ein warmes und tätiges Christentum, zog aber die eigene ähnliche Stellung aus anderem Boden und fühlte für sich keine innere Verpflichtung gegen Herrnhut mehr.²¹⁹ Man wußte sich mit ihm eins im Ziel, meinte aber, kämpfen zu müssen gegen seine Art, die es zu einem nur für sich arbeitenden Nebenbuhler machte. Eine völlige kirchliche Einordnung wollten die Diakonen nicht zulassen, sondern sich eine gewisse Selbständigkeit und Wirkung auf die Letten auch

²¹⁸ (Lossius), 38: „Wir sind hier ruhig, mäßig, wir lieben nicht Exzentrizitäten, wir haben keinen Überfluß an Geist, aber dadurch sind wir auch vor vielen Auswüchsen des Geistes bewahrt.“

²¹⁹ Walter, a. a. O.

ohne den gesetzmäßigen Pastor bewahren. Der Konflikt ließ sich daher auf die Dauer nicht vermeiden.

Die innere Regeneration der Kirche, zu der es teils ohne, teils erst im Kampf mit Herrnhut kam, ist aber nur die Vorbedingung zu einer Lösung der zweiten, wichtigeren Frage, die Herrnhut stellte und die sich auf das Verhältnis zu den Bauern bezog. Die Herrnhuter hatten die doppelte Kluft zwischen Pastor und Gemeinde in den Ostseeprovinzen erkannt. Sie versuchten, sie auszufüllen durch Schaffung von sozial und national den lettischen Bauern gleichstehenden Gehilfen und sich selbst dadurch als Vermittler zwischen beiden hinzustellen.²²⁰ Aber deren Verhältnis wurde dadurch erst recht unerträglich. Immer wieder begegnet man den Klagen über die durch Herrnhut verursachte Entfremdung der Gemeinde zu ihrem Pastor²²¹ und auch wohl über die Spaltung in der Gemeinde selbst, über die „Pariabildung“.²²² Die besondere Schwierigkeit für den Pastor lag darin, daß Herrnhut im allgemeinen eine bäuerliche Aristokratie bildete. Die Gutsherren nahmen zu den Gemeindebeamten gern herrnhutische Wirte, die häufig die tüchtigsten und vom Alkohol unabhängigesten waren.²²³ Auch Lehrer und Küster zählten oft zu den Anhängern der Brüder. Daher reichte der herrnhutische Einfluß gewöhnlich über die ganze Gemeinde²²⁴ und der Pastor verlor gerade bei ihrem wichtigsten Teil. Wo die „Nationalen“ schlechterdings keine andere Form für lebendiges Christentum kannten, die Brüdergemeinde die Kirche war, mußte sich die Landeskirche die Gemeinden häufig erst neu erobern.²²⁵ Gerade über die Bethäuser entstanden heftige Kämpfe, wo die Herrnhuter nicht nachgeben wollten und die Gemeinde hinter sich hatten. Es kam manchmal so weit, daß die „Nationalgehilfen“

²²⁰ B. M. 28, 1981, S. 642; vgl. auch Harnack, S. 350.

²²¹ (Lossius), 50.

²²² Livl. Beitr. II, 89.

²²³ Harnack, S. 364.

²²⁴ P. Jannau an Klot, 2. 3. 1854: „Die Brüdergemeinde bildet bei uns unwidersprochen die Aristokratie des Volkes, sie hat überall die erste Stimme, und die Entscheidungen des Volkes hängen großen Teils von ihr ab.“ G. S. A.

²²⁵ B. M. 62, 1906, S. 137.

den Leuten verboten, in die Stunde des Pastors zu gehen, ein Verbot, das von „interdiktartiger Wirkung“²²⁶ sein konnte. Manche Diakonen sahen sich als die eigentlichen Seelsorger an, der Pastor, der „Weltprediger“, habe in der Kirche der rohen Menge die Sittenlehre zu verkünden, die aber doch eigentlich die Brüder nichts angehe, und sonst habe er nur den äußeren Kirchenbetrieb aufrecht zu erhalten.²²⁷ Man spürt, daß Herrnhut bei solchen Sätzen Beispiele vor Augen hatte, aber wer selbst den toten Rationalismus bekämpfte und so auf Kirche und Gemeinde aufbauen wollte wie Walter und allmählich die ganze Synode mit ihm, konnte das unmöglich gelten lassen.

Man kommt damit auf die entscheidende Frage: Was tat die Kirche, diesem Zustand abzuhelpen? Zweierlei ist bei ihrer Gegenwehr zu unterscheiden. Das eine war, daß man die Sprengkraft einer „isolierten Frömmigkeit“, das Revolutionäre an Herrnhut, überwand und durch die eigene Selbsterneuerung an Anziehungskraft gewann. Das Andere, Entscheidende war der Neuaufbau der Gemeinde in der Landeskirche selbst und damit die Neugestaltung des deutsch-lettischen Verhältnisses auf kirchlichem Gebiet. Waren mit durch Herrnhut einem großen Teil der Pastoren die Augen für den völkisch-sozialen Konflikt im Land geöffnet, so war ihnen vor allem auch ein Weg zur Abhilfe gezeigt. In der neuerlebten Erkenntnis einer Gefahr kirchlich-nationaler Entfremdung zwischen Deutschen und Letten und dem daraus entsprungeneu Bemühen um eine festere und innigere Verbindung von Pastor und Gemeinde liegt eine wesentliche, über die bloße Kirchengeschichte hinausgehende Bedeutung dieser Periode.

Sein charakteristisches Gepräge bekam der Kampf der Kirche gegen Herrnhut durch Ferdinand Walter. Er und ebenso Ulmann gehörten von Anfang an der kirchlichen Mittelpartei an, machten aber ihre spätere Entwicklung zum Konfessionalismus nicht mit. Ulmann war eine zu feine, unpolemische Natur, Walter zu kraftvoll in seiner Abwehr gegen jedes autoritative Dogma. Beide waren sie zu weitherzig und zuerst auf

²²⁶ B. M. 62, 1906, S. 165.

²²⁷ B. M. 28, 1881, S. 622.

praktische Wirksamkeit eingestellt. Walter war einer der frühesten Gegner des Pietismus gewesen, der schon auf der ersten Synode 1834 den Rationalismus ohne weiteres zur Seite schob²²⁸ und zugleich einen leidenschaftlichen Kampf gegen pietistische Separation und Intoleranz begann. (Sein Bruder Julius nannte ihn damals einen Ritter ohne Furcht, aber nicht ohne Tadel.) Mit dem gleichen Eintreten für einen „gesunden“ Kirchenbegriff wurde er nun einer der Führer im Kampf gegen Herrnhut und hat er damit dem Konfessionalismus die Bahn bereitet.

Die Stellung der Synode, die sogleich begann, sich mit Herrnhut zu beschäftigen, war im Anfang durchaus nicht einheitlich. Es gab eine ganze Reihe von Pastoren, die Herrnhut als Bundesgenossen bei der Gemeindegemeinschaft und gegen den Rationalismus benutzen wollten, sich mit den „Vorbetern“ über alle Gemeindeangelegenheiten berieten und ganz allgemein die Brüder als die besten Christen und Gemeindeglieder ansahen.²²⁹ Bald aber wurde auf der Synode unter Walters Führung die Gruppe stärker, die den lutherischen Kirchenbegriff in den Mittelpunkt rückte und das gleichzeitige Bestehen zweier „konkurrierender“ Kirchen für unmöglich ansah. Es ist Ferdinand Walters Verdienst (der dabei unter dem Einfluß seines Bruders, des Dorpater Professors, stand), den Kampf gegen Herrnhut vom Rechtsboden des Gnadenmanifestes und seiner Ergänzungen aus geführt und mit dem das Verhältnis von Herrnhut und livländischer Kirche gut veranschaulichenden Sara-Hagar-Vergleich die ganze Synode auf diesen Weg gewiesen zu haben.²³⁰ Dabei zeigte sich immer mehr, daß sein „legales Prinzip“ die aussichtsreichste Kampfbasis war. Nur so ließ sich eine einheitliche Haltung der Pastorenschaft erreichen. Die krasse Verurteilung Herrnhuts in den vier Thesen von P. Christiani-Ringen, wo die Brüdergemeinde eine häretische Sekte genannt wurde, lehnte die Synode ab.²³¹ Mit dieser Verurteilung einer herrnhutischen Sonderexistenz innerhalb

²²⁸ Walter an Willigerode, 12. 11. 1860. G. S. A.

²²⁹ (Lossius), 98 f.

²³⁰ B. M. 28, 1881, S. 620.

²³¹ Synod.-Protok. 1851.

der landeskirchlichen Ordnung verband Walter von vornherein eine weitmögliche Anerkennung und Aneignung ihrer praktischen Vorzüge. Von seiner Einrichtung einer Gemeindeverfassung in Wolmar, der alten Hochburg Herrnhuts, hörten wir schon. Dazu entnahm er herrnhutischer Weise eine Gliederung der Gemeinde selbst in die sogenannten Chöre, mit regelmäßigen Chorstunden. Die herrnhutischen Bethäuser — acht waren es im Kirchspiel Wolmar, die sich schon vor 1834 von Herrnhut losgesagt und die Leitung ihres Pastors erbeten hatten²³² — wurden übernommen, Walter hielt dort selbst Vorträge und mit dem Vorbeter zusammen die herrnhutische Liturgie, bis die Leute anfangen, „sich durch seine Besuche nicht mehr gestört, sondern geehrt zu fühlen“.²³³ Oder es wurden eigene kirchliche Bethäuser eingerichtet, die nicht allein zu Andachten, und zwar für die ganze Gemeinde, nicht nur für die „Auserwählten“, sondern mehr noch als Mittelpunkt der kirchlichen Gemeinde- und Disziplinarversammlungen dienen sollten.²³⁴ Auf der Synode und auch sonst²³⁵ trat er mehrfach für die vorbildliche Gemeindeordnung der Herrnhuter ein und er hatte den Erfolg, daß ihm eine ganze Reihe Pastoren auch darin folgte.²³⁶

Diese Anfänge „nationaler“ Selbstverwaltung auf kirchlichem Gebiet, die aber doch im Rahmen der gemeinsamen Landeskirche bleibt, bilden durchaus ein Gegenstück zu Walters, noch mehr freilich zu Ulmanns Lösung des Nationalitätenproblems. Beide mußten in der Entstehung und Entwicklung der Herrnhuter Frage ihr bisheriges Eintreten für eine enge Verbindung oder Verschmelzung der Volkstümer im Land bekräftigt finden. Von einer Erschütterung oder der Notwendigkeit einer Kehrtwendung konnte weder bei Ulmann noch bei Walter die Rede sein.

Es bleibt noch zu fragen nach etwaigen direkten Wirkungen

²³² B. F. W., 138.

²³³ Mitt. u. Nachr. 55, 1899, S. 108 ff.

²³⁴ Vortrag Walter auf der Synode 1836. Synod.-Protok. 1836.

²³⁵ Aufz. W. über eine private Zusammenkunft mehrerer Pastoren in Walk am 17. 8. 1840, auf der man Abmachungen über das amtliche Verhalten zu Herrnhut verabredete. Nachl. W. Vgl. auch Harnack, S. 224.

²³⁶ B. M. 62, 1906, S. 137; P. Kyber an W., 21. 9. 1840. Nachl. W.

der herrnhutischen Bewegung auf die Entstehung der nationalen Frage im Lande. Würde, wie wir sahen, auf die Dauer das Verhältnis beider Völker durch Herrnhut nicht gestört, versuchten die Pastoren vielmehr, es auf einer neuen Basis zu gestalten, so kann noch weniger von irgendeinem Erregen des nationalen Gefühls bei Letten und Esten durch Herrnhut die Rede sein. Zwar ist es richtig, daß die wirtschaftlich und geistig vorgeschrittensten Bauern oft zu Herrnhut gehörten, aber diese oberste bäuerliche Schicht ist damals noch nicht der Träger eines lettischen oder estnischen Nationalismus geworden, sie neigte vielmehr am stärksten zu ruhiger, kultureller Assimilierung, wie sie sich im eifrigen Erlernen der deutschen Sprache ausdrückte. Die alten, von den späteren Nationalisten so gepflegten nationalen Volksgebräuche, Lieder usw. wurden hier zuerst aufgegeben und man machte deutscherseits — mit Recht oder Unrecht — Herrnhut dafür verantwortlich. Sicher ist, daß sich Herrnhut nie um Begriffe wie Nationalität oder Volkstum gekümmert hat, ja es konnte in ihm eine Tendenz liegen, solche Dinge als Teufelswerk abzutun und zu vernichten. Es kam vor, daß das Singen weltlicher Lieder bei der Arbeit und bei Feiern verboten wurde.²³⁷ Solche Strömungen, aus derselben Wurzel wie jede Bilderstürmerei erwachsen, zeigen Herrnhut in seinem absolut anationalen, rein religiös-bäuerlichen Wesen.

Wenn nun die Kirche ihre alten und wesensgemäßen Aufgaben wieder ergriffen und ihr gefährdetes Zusammenleben mit den „Nationalen“ neu geordnet hatte, so mußte das auch auf ihre innerdeutsche Stellung zurückwirken. Allgemeiner sah man jetzt ihre Bedeutung, und stand sie im Zentrum des Kampfes, so auch im Mittelpunkt des Interesses. Ihre eigene Entwicklung wurde in gewisser Weise vorbildlich für das ganze Land. Doch sind das Tendenzen, die erst in den kommenden Stürmen der Russifizierung sich voll ausbildeten. Aber auch jetzt schon konnte das für die Stellung zur politischen Vertretung des Landes nicht ohne Wirkung bleiben. War auch der Adel häufig, gerade in seinen besten Kräften, herrn-

²³⁷ B. M. 2, 1860, S. 433; der estländische Generalsuperintendent Rein an Klot, 22. 9. 1841. G. S. A.; Tobien, Ritterschaft II, 139.

hutig und daher der Kirche in ihrem „Gesetzesstandpunkt“ nicht immer wohlgesinnt, so bedeutete doch für ihn Herrnhut nicht ein Auflösen der landeskirchlichen Ordnung oder eine Entfremdung zu den „Nationalen“, sondern das genaue Gegenteil: den Wunsch nach kirchlichem und Gemeindeleben und Fürsorge für die Bauern in jeder Beziehung, wirtschaftlich und geistig. Eine auf ihre speziellen Aufgaben beschränkte, aber ihrer nun wirklich bewußte Kirche konnte zu solchem Adel in ein Bundesgenossenverhältnis treten und auch von ihm, der seinerseits die Wichtigkeit geistiger Fürsorge allgemeiner erkannte, leichter als Bundesgenosse gesehen und anerkannt werden. Im Enderfolg hat so der Kampf gegen Herrnhut einen wichtigen Beitrag zur Verlebendigung beider Partner und zu ihrer Vereinigung auf dem Boden des Landes geliefert. Auch das gehört in die Anfänge der nationalen, deutsch-lettischen und innerdeutschen, Frage.

Kapitel VII.

Die Konversionen.

Unter ähnlichen Gesichtspunkten wie die herrnhutische Bewegung ist hier die Zeit der sogenannten Konversionen zu betrachten. Aber ausschließlicher spielten sich diese unter den Letten und Esten ab, und umfassender, dabei auf ein halbes Jahrzehnt konzentriert, waren sie in ihren Ursachen und in ihren Folgen. Mit ihnen wurde der livländische „Vormärz“ abgebrochen. Ging Herrnhut zuerst die Kirche an, so mußte sich jetzt die Ritterschaft die Frage nach den deutsch-lettischen Beziehungen stellen und ihre Neuregelung auf wirtschaftlichem Gebiet in Angriff nehmen. Es ist aber bezeichnend für die eigentümliche Verknüpfung politischer und kirchlicher Dinge in Livland, daß die soziale Unzufriedenheit der Bauern sich auf kirchlichem Gebiet entlud. Wieder hatte die Kirche den Hauptangriff auszuhalten und sie mußte daher, schon um ihrer selbst willen, fordern, die Grundlagen für ein gedeihliches Zusammenleben wiederherzustellen.

Auch bei einer Behandlung der Konversionen sind die

Rechtsfragen von den wirtschaftlich-sozialen Hintergründen des Aufruhrs zu unterscheiden. Die Übertrittsbewegung knüpfte an eine Veränderung der rechtlichen Stellung der livländischen Kirche durch das Kirchengesetz von 1832. War sie bis dahin eine privilegierte, der griechisch-orthodoxen Kirche mindestens gleichberechtigte Landeskirche gewesen, ohne Verbindung mit den übrigen lutherischen Gemeinden im russischen Reich, so wurde jetzt ihre alte Sonderstellung beseitigt. Es entstand eine einheitliche lutherische Kirche Rußlands, die der Staatskirche überall nur geduldet gegenüberstand. Die Kirche konnte demgegenüber nicht anders als sich auf den Rechtsboden stellen und den Einbruch abzuwehren versuchen. Da der alte Generalsuperintendent von Klot zauderte, sprang Walter in die Bresche und bemühte sich, eine Aktion der Synode ins Leben zu rufen.²³⁸ Besonders zäh trat der alte Pastor Jannau gegen die Rechtsbeugung auf.²³⁹ Doch waren in der Geistlichkeit die Meinungen geteilt. Neben der Partei der Rechtsverwahrer gab es rein kirchlich Denkende wie Ulmann, die, zwar nicht zufrieden mit dem Gesetz,²⁴⁰ doch jede politische Beschwerde und neues Eingreifen des Staates ablehnten, teils aus Prinzip, teils aus Resignation. Sie wiesen dafür auf die erfreulichen Züge des Gesetzes hin, den neu geschaffenen Zusammenhang mit den lutherischen Glaubensbrüdern im übrigen Reich und die engere Verbindung der livländischen Pastoren untereinander, wie sie die Einrichtung der Synode ins Auge faßte.²⁴¹ Die Mehrzahl der Pastoren und der Generalsuperintendent selbst sahen die Frage schließlich nicht für wichtig genug an, die Opportunität zu verletzen, und begnügten sich mit den positiven Errungenschaften des Gesetzes. Auch die Ritterschaft dachte nicht anders und blieb

²³⁸ B. F. W., 157.

²³⁹ Synod.-Protok. 1834, 1835, 1836.

²⁴⁰ B. M. 28, 1881, S. 344.

²⁴¹ Ulmann an W.: „... mir erscheint das geradezu wie ein Suchen des fleischlichen Armes ... Wahre Entwicklung unserer Kirche, ihr fester Stand, ihre Sicherung gegen fremdartige Eingriffe erstens überhaupt dadurch gewonnen werden muß, daß ein wahres Leben in Geistliche und Gemeinden kommt, zum andern daher, daß Konsistorium und Synode ihre Pflicht getreulich tun.“ B. F. W., 156 f.

still. Der Angriff auf die provinzielle Autonomie wurde nicht in seiner Gefährlichkeit erkannt und so kam es zu keinem größeren Schritt gegen die Oktroyierung.²⁴²

Walters Festhalten an der privilegierten und historischen Position der livländischen Landeskirche erwies sich aber als berechtigt. Befand sich die orthodoxe Kirche nunmehr in einer rechtlich günstigen Lage, so kamen ihrer Werbearbeit bald auch die wirtschaftlichen Verhältnisse entgegen. Durch besondere äußere Notlage waren die Bauern Anfang der vierziger Jahre an vielen Orten in verzweifelte Stimmung versetzt.²⁴³ Mißernten, Hungersnöte und Seuchen,²⁴⁴ dazu die Verschlechterung ihrer rechtlichen und besitzlichen Verhältnisse seit 1819 und eine allgemeine wirtschaftliche Depression trugen dazu bei. Es verbreiteten sich Gerüchte, unbekannt woher, im Innern Rußlands sei fruchtbares und billiges Land zu bekommen. Seit Ende Mai 1841 zogen die Bauern selbst nach Riga, um hier von den Behörden Genaueres zu erfahren. Als sie dort aber enttäuscht und darauf unsicher wurden, was nun zu tun sei, gelang es dem Rigaschen Bischof Irinarch, sich ihnen als ihr wahrer Freund hinzustellen und durch Annahme von Bittschriften und durch das sogenannte Anschreiben (das nach Meinung der Bauern hauptsächlich eine Landaufteilung bedeutete, die durch den Übertritt zu ermöglichen sei, in Wirklichkeit aber nur Übertritt hieß) die Bewegung als kirchliche Konversionsbewegung zu entfesseln. Ihr Höhepunkt lag im September

²⁴² Eine ähnliche begründete und hiermit in Zusammenhang stehende Differenz rief das gleichfalls von Petersburg kommende Projekt eines allgemeinen deutsch-lutherischen Gesangbuches hervor. Die Mehrheit der Synode, wieder von Walter geführt, stellte sich auf den Standpunkt des privilegierten Rechtes auf ein eigenes livländisches Gesangbuch und wollte dem Landtag 1839 eine von Walter entworfene Eingabe überreichen. Eine Minderheit, es waren acht Pastoren, charakteristischerweise die pietistisch gesinnten, war der Meinung, daß ein allgemeines Gesangbuch um der Einheit der Kirche willen erforderlich sei, wie es genannt werde, von wem es komme, ob es nur für Livland gelten solle, das sei gleich, wenn es nur besser als das jetzige sei. Synod.-Protok. 1839 u. 1842.

²⁴³ Tobien, Agrargesetzgebung II, 41 f.

²⁴⁴ Das Jahr 1845 brachte für Livland einen Geburtenunterschuß. B. M. 62, 1906, S. 96.

und Oktober 1845, doch lebte sie bis zur ersten Hälfte des Jahres 1848 fort. Um diese Zeit betrug die Zahl der Konvertiten in ganz Livland, auf das die Unruhen sich beschränkten, 63 000 bis 65 000.²⁴⁵ Schon sehr bald, im Frühjahr und Sommer 1847, begann die Reaktion, der Versuch zum Rücktritt.²⁴⁶ Seit 1845, wo in Petersburg wichtige personelle Änderungen eingetreten waren, sahen es auch die russischen Staatsbehörden, weniger der neue Generalgouverneur Golovin selber, auf einen kirchlichen Angriff gegen Livland ab.

Uns interessiert hier vor allem die Rückwirkung dieser bekannten russischen Politik auf die Bauern. Bezeichnend dafür ist, wie in ihren Augen die bloße, rein behördliche Regelung der Übertrittsformalitäten, wie sie durch ein Zirkular des Generalgouverneurs vom 21. August 1845 geschah, sofort zu einer Legalisierung des Übertritts an sich wurde. Sie wurden durch solche und viele andere Verordnungen, deren Wirkung von den Russen vielleicht doch nicht immer unbeabsichtigt war, in ihrem zähen Glauben an den ihnen wohlgesinnten Zaren nur bestärkt und glaubten, daß seine guten Absichten immer wieder von den deutschen Gutsbesitzern und den ihnen verbündeten lutherischen Predigern durchkreuzt oder verheimlicht würden.²⁴⁷ Gegenmanifeste nützten nichts, wenn die Deutschen sich auf sie beriefen, wie sie nicht anders konnten, wurden sie als Erfindung der Gutsbesitzer und Pastoren verdächtigt und mißachtet. Alle Hoffnung setzte man nur auf den Zaren, der orthodoxe Glaube war der Glaube des Zaren und die Priester waren seine Vertreter. Von einer religiösen Bewegung kann keine Rede sein, es kam vor, daß die Leute ihrem Pastor offen sagten, sie würden jeden Glauben annehmen, wenn sie nur Land und Brot dadurch erhielten.²⁴⁸ Anderswo bat die Gemeinde ihren Pastor, mit ihnen zum „Kaiserglauben“ überzutreten, oder es hieß: „Lieber Pastor, seid unbesorgt, wir werden Euch nicht hier lassen, sondern auch mitnehmen, denn unsern Glauben geben wir nicht auf, brauchen also dort auch

²⁴⁵ Kruus, 446.

²⁴⁶ P. Girgensohn-Marienburg an Klot, 31. 7. 1845. G. S. A.

²⁴⁷ Kruus hat für diese Anschauung den treffenden Ausdruck „außenpolitische Orientierung“ geprägt. Kruus, 449.

²⁴⁸ P. Girgensohn an Klot. 26. 8. 1841. G. S. A.

einen Pastor, und werden Euch mitnehmen und Euch auch dort das Feld bestellen.“²⁴⁹ Ohne daß die Bauern klagten über den einzelnen Gutsherrn und Pastor, wie es überall berichtet wird, war doch die wirtschaftliche Not und der instinktive Glaube an den Zaren so groß, daß man das ganze bestehende Herrschaftssystem mit Mißtrauen ansah. Alle Not und Lasten wollte man auf einen Schlag loswerden, es herrschte allgemeiner Überdruß am bisherigen Leben. Man wollte „russisch“ werden, damit man die Schulverpflichtungen los würde und seine Kinder nicht mehr zu unterrichten brauchte,²⁵⁰ man wollte sich der Abgaben an die Kirche — der sogenannten Real-lasten — entledigen, man machte der Kirche wegen ihres Kampfes gegen Herrnhut Vorwürfe, auch hieß es einmal, man brauche keine studierten Prediger, jeder, der der alten Apostel Worte kenne, könne zum Geistlichen geweiht werden.²⁵¹ Schon der alte Jannau wies auf die Ähnlichkeit in den „Grundsätzen, der Stellung und den Wünschen unserer Bauern mit dem deutschen Bauernkrieg und den zwölf Artikeln“²⁵² hin. Den größeren Teil der Konvertiten bildeten die von jeher in schlechter Lage befindlichen Knechte und Lostreiber, dann auch ärmere Gesindewirte.²⁵³ An anderen Orten dagegen wird berichtet, daß gerade die wohlhabenden Bauern unter den besten Herren sich geregt hätten.²⁵⁴

Wie verhielten sich nun Kirche und Ritterschaft, die am meisten in Frage gestellt waren, zu dieser Bewegung? Sowohl zeitlich als auch nach Ständen betrachtet kann man verschiedene Arten des Reagierens unterscheiden. Nach mehr oder weniger schnellem Aufraffen aus Gleichgültigkeit oder Überraschung stellte man beiderseits die Frage nach den Ursachen solcher Tumulte, die oft nur mit gegenseitigen Anschuldigungen beantwortet wurde. Dadurch, daß die Unzufriedenheit der Bauern sich auf kirchlichem Gebiet, in einem Massenabfall

²⁴⁹ P. Kauzmann, Familienchronik.

²⁵⁰ P. Girgensohn an Klot, a. a. O.

²⁵¹ B. M. 28, 1881, S. 632.

²⁵² Jannau, „Einige Gedanken...“.

²⁵³ Kruus, 448.

²⁵⁴ Schwebs an W. 5. 8. 1841. Nachl. W., z. T. bei B. F. W., 158 ff.

äußerte, war ja zuerst die Geistlichkeit bloßgestellt, und es fehlte auch nicht an allgemeinen Vorwürfen.²⁵⁵ Sie habe Menschenweisheit und Torheit gepredigt, rationalistische Prediger hätten das Volk abgestoßen, und als sie nun noch gegen das „allein populäre Institut der Brüdergemeinde“ vorgegangen seien, hätten sie völlig jedes Vertrauen verloren.²⁵⁶ Der Vorwurf des Kampfes gegen Herrnhut spielte eine besondere Rolle und wurde auch von offizieller Seite erhoben, so in dem Bericht der ritterschaftlichen Untersuchungskommission, die im Sommer 1841 im Auftrag des Generalgouverneurs die Kreise Wenden und Walk bereiste.²⁵⁷ Sie meinte, man solle die Beschränkungen der Herrnhuter aufheben, durch die alles frühere Vertrauen geschwunden sei. Überhaupt hieß es immer wieder, die Pastoren hätten sich zu wenig dem Volk angeschlossen und nur die vornehmen Gutsherren gespielt.²⁵⁸ Man spürt in diesen Worten das alte ständische Ressentiment des Adels, der den gutsherrlichen Lebensstil in charakteristischer Mischung von ständischem und christlichem Denken vom Prediger fernhalten wollte. Natürlich war es leicht und wurde ebenso gern ausgenutzt, solche Vorwürfe zurückzugeben und dem Adel entgegenzuhalten, er habe durch seinen Eigennutz und Hochmut die bäuerliche Not und die Entfremdung von den Deutschen hervorgerufen und die so lange geübte Unterdrückung räche sich jetzt.²⁵⁹ Als die Bewegung aber anhielt, mußte man versuchen, aus den tatenlosen Klagen und Anschuldigungen herauszukommen.

Die beiden von uns betrachteten Seiten der Konversions-

²⁵⁵ P. Punschel an Klot. 24. 10. 1841. G. S. A.

²⁵⁶ Schwebs an Walter, a. a. O.

²⁵⁷ Für diesen sog. Hagemeisterschen Bericht, im G. S. A., siehe Kruus, 418 ff.

²⁵⁸ B. M. 11, 1865, S. 513; vgl. auch Bruiningk, 223: Br. (selbst ein Herrnhuter) an Girgensohn: „Sollte die so oft gemachte Äußerung der Nationalen, die Prediger seien ihnen nur verordnete Männer des Gesetzes, nicht einen tieferen Grund haben, als die formale Anhänglichkeit an die Herrnhuter Lehrer? Wenn Ihr herabsteigt zum Volk, aus dem Herzen ins Herz redet, werdet Ihr sie an Euch ziehen...“

²⁵⁹ B. M. 11, 1865, S. 513; s. auch Jannau: „Einige Gedanken...“, der ausgehend vom mangelnden Vertrauen zwischen Gutsherr und Bauer gerade jetzt die Pastoren in ihre naturgegebene Mittlerstellung einsetzen wollte.

bewegung, die rechtliche und die soziale, gaben nun auch dem Kampf der Kirche gegen die Unruhen seine Richtung. Das bedeutete, daß man sowohl die landeskirchlichen Privilegien und mit ihnen den neugewonnenen Begriff der Kirche gegen Petersburg verteidigen als auch bei der Ritterschaft sich für eine Besserung der sozialen Beziehungen zu den Letten einsetzen mußte. Als wichtigstes aber für unser Thema kam der Versuch hinzu, auf seinem eigensten Gebiet durch innere Reformen das verlorene Vertrauen der Bauern wieder zu gewinnen. Die beiden ersten Punkte betrafen mehr die Kirche als Ganzes, der letzte war in der Hauptsache Angelegenheit des einzelnen Pastors, doch war ihm wieder ohne eine starke Kirche nicht zu genügen.

Die Ritterschaft selbst hatte anfangs versucht, im Bunde mit den Petersburger Behörden, die eine Revolution fürchteten, die Bauern durch harte Zwangsmaßnahmen zur Ruhe zu bringen. Der Aufruhr war aber damit nicht niederzuhalten und die Geistlichkeit hielt ihr Verlangen nach Reformen damit nicht für befriedigt. Sie sah mit voller Überzeugung die Konversionen mehr in der sozialen und wirtschaftlichen Lage der Bauern begründet als in kirchlicher Agitation oder in kirchlichen Mängeln.²⁶⁰ Das wird besonders deutlich in der ausführlichen Antwort der Synode auf den Hagemesterschen Bericht, den der Residierende Landrat A. R. v. Rennenkampf dem Generalsuperintendenten mitgeteilt hatte, zugleich mit der Aufforderung, auf der Synode „ernstlich zu beraten wie die Unruhen gestillt werden könnten“.²⁶¹ Die Erwiderung leugnete nicht, daß auch die Kirche durch die Konversionen belastet werde. Eine wohl überhaupt schwer beweisbare, direkte Wirkung der Herrnhuter auf die Konversionsbewegung wurde dagegen völlig abgestritten. „Die Unruhe hat Herrnhuter und Nichterrnhuter ergriffen und zwar ganz ohne Bezug auf Beschränkung.“ Dafür wurde mit aller Deutlichkeit gesagt: „Wir finden die Ursache in der ökonomischen Lage der Bauern.“

²⁶⁰ Das ist gegen Kruus doch wohl anzunehmen. Kruus, 123.

²⁶¹ R. an Klot. 11. 8. 1841. G. S. A. Der Bericht im Nachl. W., z. T. bei Sternberg, Die livländischen Bekehrungen, S. 237 f. — Die Synode 1841 wählte ein besonderes Komitee zur Beantwortung, dem die Pastoren Girgensohn, Walter, Hollmann-Harjel, Meyer-Karolen angehörten.

Noch nie hatte sich die versammelte Geistlichkeit so deutlich auf einen bestimmten agrarpolitischen Standpunkt gestellt, wie jetzt, wo sie zur Erklärung der Stimmung unter den Bauern sagte: „Ihnen lebt die Siversche Verfassung mit der *gleba iis adscripta* immer noch im Herzen, wenn sie es offen bekennen, daß seit der Freilassung ihnen jedes Interesse an ihren Gesinden genommen sei, indem sie nicht die mindeste Hoffnung hätten, durch ihre Arbeit sich und ihren Kindern eine bleibende Stätte zu gewinnen, und wenn sie klagen, der in den Wackenbüchern bestimmte Gehorch sei an sich schon ganz außer Verhältnis mit dem wahren Landeswert, jetzt aber ganz unerträglich, da die Freilassung den Wirten eine bei weitem größere Ausgabe für Lohn und Unterhalt der Knechte, sowie neue Abgaben für die Gemeinde gebracht habe, und außerdem noch die ohne Unterstützung von Hofesgespann und Hofesknechten betriebene rationelle Wirtschaft nicht nur an den meisten Orten eine willkürliche Erhöhung des Gehorchs, sondern auch eine Art, den wackenbuchmäßigen Gehorch zu verlangen und zu ²⁶² hervorgebracht habe, die alle Kräfte des Bauern übersteige, namentlich zur Saat- und Erntezeit die ihm notwendige Zeit raube . . . Dabei fehlt der Vorteil aus der Zeit der Knechtschaft, daß der Herr dem Hungernden Brot zu reichen verpflichtet ist.“ Diesen Beschwerden schloß sich die Geistlichkeit an. Ein eigenes Reformprogramm brachte sie nicht vor, doch zwei Punkte betonte sie als besonders einer Reform bedürftig: die Unsicherheit des bäuerlichen Besitzes und die unverhältnismäßige Taxation der Länder. Zur Veranschaulichung der Wünsche der Bauern werden die umherlaufenden Gerüchte mitgeteilt. Zum Schluß wird gebeten, die Ritterschaft möge sich mit der Geistlichkeit vereinigen, um den ganzen Zustand der protestantischen Kirche dem Kaiser darzulegen und ihn um Wiedereinsetzung in ihre alten landeskirchlichen Rechte zu bitten.

Girgensohn las den Entwurf des Schriftstücks auf der Synode vor und sie war mit dieser „ebenso umsichtigen als vollständigen Beantwortung“ sehr zufrieden. Aus taktischen Gründen legte man mit der Schlußbitte das Schwergewicht

²⁶² unleserlich.

des Schreibens wieder auf die kirchliche Frage. Überhaupt trat die Synode in der Agrarpolitik so deutlich wie hier nicht wieder hervor, ohne daß sie darum anderer Meinung über die Notwendigkeit einer Sozialreform geworden wäre. Man überließ aber je länger je mehr eine Änderung der ökonomischen Verhältnisse der zuständigen Instanz und suchte am Adel nur in der Beziehung zu arbeiten, daß das gemeinsame Interesse als solches klar und eindringlich erkannt werde.²⁶³ Der Vorwurf des mangelnden Kontaktes zwischen Kirche und Bauern berührte ja schließlich das ganze Deutschtum. Der Wille zur Änderung, ursprünglich rein kirchlicher Herkunft, mußte zugleich die Bedeutung der Kirche für das ganze Land, nach außen und innen, zu größerer Anerkennung bringen. In dieser Überzeugung forderte man von der Ritterschaft ein stärkeres Vertreten der privilegienmäßigen Rechte der Landeskirche und betonte man die Bedeutung der deutsch-lettischen Religionsgemeinschaft für das Schicksal des ganzen Landes, während der Adel nur seine Standesprivilegien verteidigte.²⁶⁴ Er solle es wagen, vor den Kaiser zu treten und zu ihm zu sprechen, wie Nathan zu David: Du bist der Mann. Zugleich damit vermißte man am Adel die Teilnahme am inneren Leben der Kirche und forderte seine religiöse Erneuerung. Doch „wo sind denn die Glaubensmänner unter unserem Adel? Würde er aus Glauben den Glauben verteidigen, so würde er mehr Mut zeigen.“²⁶⁵

Aber nicht nur indirekt und über die Ritterschaft suchte man sich der gefährlichen Bewegung zu erwehren. Auch seinerseits trat man immer schärfer in den Kampf gegen Petersburg und die Arbeit der orthodoxen Kirche ein. Es fällt freilich auf, wie sehr auch jetzt wieder, ähnlich wie schon in den dreißiger Jahren, der Generalsuperintendent im Hintergrund blieb und wie statt seiner einzelne Pastoren die Führung übernahmen. Provinzial- und Generalkonsistorium hielten sich vorsichtig zurück²⁶⁶ und der alte Klot war seiner Aufgabe nicht mehr

²⁶³ P. Fick an Walter, 21. 9. 1842. Nachl. W., z. T. bei B. F. W., 169.

²⁶⁴ Jannau, „Einige Gedanken...“.

²⁶⁵ P. Bergmann an Ulmann, a. a. O.

²⁶⁶ P. Girgensohn an Klot, 12. 10. 1841: „Es müssen doch einmal von Seiten unserer Behörde ernstliche und rasche Schritte geschehen, wenn nicht

recht gewachsen. Er wollte nicht auch nur den Anschein erwecken, als übertrete man den Gehorsam gegen die Obrigkeit. Ruhe und Mäßigung, kein Polemisieren „um der weltlichen Macht und um des Volkes willen“, das war sein Rat. „Nur so können wir das väterliche Herz unseres mächtigen Herrn und Kaisers als seine getreuen Untertanen uns zuwenden.“²⁸⁷ Ein Gefühl für die schwere Gefährdung und Zerstörung der bestehenden kirchlichen und staatlichen Verhältnisse war bei ihm vorhanden, aber er suchte alle Schuld und Fehler nur in der Kirche und alles Heil im Bemühen des einzelnen Pastors, sich das Vertrauen und die Liebe der Gemeinden zu erwerben und nur seine Mittleraufgabe im christlichen Sinn zu erfüllen. Wohl gab er damit die Parole aus für die nächsten Jahre. Aber diese von Ängstlichkeit nicht freie Forderung nach kirchlicher Selbstreform, die noch durch seinen Zusatz abgeschwächt wurde, man solle sich vor den Extremen der Gleichgültigkeit wie übertriebenem Eifer hüten, traf weder die Sache noch konnte sie der Mehrzahl der Pastoren genügen.

In starkem Gegensatz dazu steht Walter. Er lenkte nun immer mehr aller Augen auf sich. Kraftvoll sah er die Schuld an den Wirren nicht so sehr bei der Kirche liegen, sondern vor allem in Petersburg. Er machte den Abwehrkampf der Kirche zur einen Hälfte zum selbstbewußten Rechtskampf gegen russische Rechtsbeugungen. Schon im September 1841 begab er sich nach Petersburg.²⁸⁸ Aus zwei Briefen Girgensohns an Klot und einem Antwortbrief Klots²⁸⁹ ist zu ersehen, daß auf der Synode 1841 im Beisein Klots davon gesprochen wurde, Walter zu delegieren als Begleiter des Landmarschalls. Walter fuhr schließlich allein, als Privatmann, aber im Einvernehmen mit den vier Landräten K. v. Bruiningk, Campenhausen, Wolff und Transehe, und mit vierwöchentlichem Urlaub vom Konsistorium. Sein Versuch, durch Girgensohn eine Bescheinigung

alles zu Grunde gehen soll... Im ganzen Land wird schon überlaut davon geredet, wie wenig die kirchliche Behörde sich während der ganzen unruhigen Zeit um unsere Kirche gekümmert habe.“ G. S. A.

²⁸⁷ Synod.-Protok. 1846.

²⁸⁸ Kruus, 121; B. F. W., 161 ff.

²⁸⁹ Girgensohn an Klot, 12. 10. und 20. 10. 1841; Klot an Girgensohn, 15. 10. 1841. G. S. A.

zu bekommen, daß er mit Wissen des Konsistoriums hingereist sei, um die nötigen Auskünfte über den „religiösen Jammer“ zu geben — ein Schritt, der von einzelnen Pastoren unterstützt wurde —, wurde von Klot abgelehnt, obwohl Walter schon die Konsistorialakten „betr. die letzten Bewegungen“ zur Einsicht erhalten hatte. Darin lag teils das Gefühl, übergangen zu sein, teils wohl auch die Befürchtung, sich den Groll der Ritterschaft zuzuziehen, die Walters Aktion mißtrauisch beobachtete.²⁷⁰ Fürchtete man doch von ihm, der damals schon als „Liberaler“ bekannt war, ein Eintreten für Agrarreformen direkt in Petersburg. Als er 1842 zum Geistlichen Beisitzer im Generalkonsistorium ernannt wurde, wirkte er auf seinen regelmäßigen Reisen nach Petersburg dauernd für die Wiederherstellung des alten Rechts der livländischen Kirche. Es war kein unfruchtbarer Rechtsformalismus, der sich darin äußerte. Walters Beurteilung der Wirren ist für seine Persönlichkeit sehr charakteristisch.²⁷¹ Den Versuch, die Bewegung allein mit der schweren wirtschaftlichen Lage der Bauern oder einem Verschulden der Kirche zu erklären, hielt er nicht für eindringend genug. Wo die Bauern selbst als Grund für die Unruhen schlechte Behandlung durch ihren Herrn oder das Versagen ihres Pastors und die Beschränkung der Tätigkeit Herrnhuts angegeben hätten, sei das nur da geschehen, wo man ihnen solche Ausreden vorgesagt und sie gelernt hätten, damit das „eigentliche Movens“ zu verdecken.²⁷² Seiner Meinung nach war die Ursache eine politische, die Bewegung sei gemacht, nicht aus sich selbst heraus entstanden, wenn die Agitation auch in der Not der Bauern einen günstigen Boden gefunden habe. Der Funke der Revolution sei mit Bewußtsein ins Volk geworfen, dadurch, daß man ihm die Möglichkeit „ohne rechtlichen Erwerb zu etwas zu kommen“ vorstellte. Die Bewegung sei damit keine provinzielle Angelegenheit Livlands mehr, sondern für das ganze Reich, ja für jede Macht und jedes Leben gefährlich. „Du sollst im Schweiß deines Angesichts

²⁷⁰ P. Punschel an Klot a. a. O.; P. Hollmann an Walter, o. D., Nachl. W. Vgl. B. F. W., 165.

²⁷¹ S. dazu eine Denkschrift von Walter 1845 im Nachl. W. Abgedruckt: Livl. Beitr. II, 89 ff.

²⁷² Vgl. damit Kruus, 442.

dein Brot verdienen, das muß, wer von Gottes Gnaden im Reich etwas ist, als des Staates Grundlage verteidigen.“ Auch Herrnhut, vor allem wie es jetzt von Petersburg aus gepriesen werde, sei menschliche Willkür und Sträuben gegen den „rechtlichen und allein nur gesunden Bestand unserer Kirche“ und bedeute in der Beziehung, nicht anders als die Konversionen, Umsturz. „Schade um diese Verbindung Herrnhuts mit denen, die Revolution in ein ruhig Land gebracht.“ Um so mehr gelte es aber, der Rechtsbeugung nur mit dem Recht entgegenzutreten. Man solle dem Volk die Möglichkeit geben, durch Pacht, Erbpacht oder Kauf Land zu erwerben und damit sowohl sein wirtschaftliches Bedürfnis befriedigen, als auch — hier behält die Kirche das Recht auf Beeinflussung weltlich-agrarischer Angelegenheiten — damit das Moment des Rechts und der Sittlichkeit wieder ins öffentliche Leben einführen. In dieser Überzeugung: Wer für das Recht kämpft, kämpft für den Staat, für die Obrigkeit, — eben hier steckt eine religiös verankerte Sicherheit, die sich von Klots bloßer Loyalität und seinem kraftlosen Mangel an eigener Initiative gänzlich unterscheidet.

Freilich, für den einzelnen Pastor war diese Haltung, die ein unbedingtes Vertrauen auf den Zaren und auf sein endliches Eintreten für die gute Sache voraussetzte, doch mit schweren Belastungen verbunden. Trotzdem kann man sagen, daß die Geistlichkeit sich in ihrem äußeren Verhalten überwiegend auf diesen Rechtsstandpunkt stellte. Daß niemand von ihm herunterging, wird man zum guten Teil Walter zuschreiben müssen. Später noch als Generalsuperintendent hat er mit großer Energie und oft Härte die Pastorenschaft dabei festgehalten. Unter der Decke traten aber leise Änderungen ein. Das unbedingte, in den letzten ruhigen Jahrzehnten manchmal zur Bequemlichkeit gewordene Vertrauen auf den Zaren wurde bei manchem erschüttert. Man glaubte allgemein, daß die russische Regierung und Kirche die Konversionsbewegung begünstige und sie sogar veranlaßt habe, und gerade der einzelne Pastor, der diesen Angriff am schwersten zu spüren bekam, begann aufzumerken. Vielleicht war man in Estland, wo man „dem Rachen, der sich ... aufgetan hatte, näher“ war,

darin schon etwas weiter. Sehr bald kam von dort die Mahnung:²⁷³ „Wir sind selbst daran schuld, daß es so schlimm steht, weil wir aus angeborener provinzieller Dummheit nicht selbst wachen, sondern darauf bauen, unser Feind werde für uns wachen, und väterlich und ehrlich für uns sorgen, besonders für unsere liebe Kirche...“ Man solle das einsehen und klug sein, vor allem so wenig als möglich vor seinen Rat und seine Entscheidung kommen lassen. Die alte kolonisatorische Stimmung, am Rand Europas zu stehen, lebte gerade durch die konfessionellen Wirren und gerade in der Kirche wieder auf, und verband sich wohl mit einem ganz ausgeprägten liberalen Kampfgeist gegen russische Unterdrückung. In einem Brief des P. Bergmann an Ulmann heißt es:²⁷⁴ „Die Geschichte unserer Verfolgungen von der so gerühmten russischen Toleranz würde allein schon ein starkes Buch füllen.“ ... Die „Augsburgische Zeitung“ habe vor kurzem einen „ziemlich richtig gefaßten Artikel über unsere Verhältnisse“ enthalten, „aber auch sie hat vor ihrem Munde den Maulkorb des deutschen Michels die deutsch-russische Zensur... Verhaft ist auch uns der Baschkir, der Untersucher der Gedanken, so hat Geibel gesungen“.

Walter blieben solche Stimmungen fern. Auch in anderer Hinsicht ist seine Eigenart noch einmal hervorzuheben. Er hatte als Theologe und Seelsorger sehr eindrücklich das Prinzipielle, die rechtliche und moralische Seite der Konversionen betont und allen Nachdruck auf den Widerstand der gesammelten Kirche gegen demoralisierende und umstürzlerische Rechtsbeugungen legen wollen. Soviel allgemein und historisch Richtiges nun in seiner Betrachtungsweise steckt, man wird demgegenüber doch die im Land selbst liegenden Schäden als wesentliche Ursache der Unruhen annehmen müssen. Freilich auch Walter übersah sie nicht. Indem er darauf hinweisen konnte, wie er sich schon immer für Agrarreformen und für eine bessere Gemeindeorganisation eingesetzt hatte, bekam seine Beurteilung der „innenpolitischen“ Gründe mit ihren Konsequenzen eine ganz andere Berechtigung und Energie als

²⁷³ P. Fick an W., a. a. O.

²⁷⁴ P. Bergmann an U., a. a. O.

bei Klot. Bei dem Großteil der livländischen Pastoren aber und auch für die historische Betrachtung wurde durch die Übertrittsbewegung die Aufmerksamkeit in erster Linie auf das Verhältnis der Kirche zu den „Nationalen“ gelenkt.

Man kommt damit zum dritten Punkt des kirchlichen Abwehrkampfes. Hier vor allem wirkten die Tendenzen nach Verinnerlichung, nach einem regenerierten Christentum sich aus, wie wir sie schon am gewandelten Verhältnis zum Adel beobachteten. Die entscheidende Frage liegt darin, wie das Zusammenleben von Pastor und Gemeinde, von Deutschen und Indigenen, durch den Aufruhr beeinflusst wurde. Die Konversionen zeigten mit aller Deutlichkeit, daß es in seiner jetzigen Gestalt nicht widerstandsfähig, ja unbefriedigend war. Die Hauptarbeit an der Abhilfe lag natürlich bei den Pastoren, nicht bei der Behörde. Gerade für die Pastoren war ja der Abfall eine vollkommene Überraschung. Die griechische Kirche war bisher nie eine Gefahr gewesen, auch wenig geachtet. Man fühlte sich trotz des neuen Kirchengesetzes nicht in der Diaspora, sondern als Landeskirche, und die Bauern brauchte man über den fremden Glauben nicht zu belehren. Zudem wirkte die alte Gewohnheit des Rationalismus, nur allgemeines Christentum, aber kein Luthertum zu predigen, noch nach.²⁷⁵ Es wird nicht selten gewesen sein, daß man vom inneren Zustand der Bauern kein richtiges Bild besaß.²⁷⁶ Es kam wohl auch vor, daß die Gemeinde ein oberflächliches, doch unehrliches Freundschaftsverhältnis suchte oder überhaupt sich abweisend verhielt. Wir sahen, daß eine eingetretene Entfremdung gern Herrnhut in die Schuhe geschoben wurde, manchmal sicher mit Recht, doch ist damit nicht alles geklärt. Leute wie die ersten Konvertiten in Riga, Ballohd u. a., waren auch als Herrnhuter nicht viel wert. Um so höher ist zu bewerten, daß die Pastoren im selben Augenblick, wo sie nicht mehr wußten, ob sie noch eine Gemeinde hatten,²⁷⁷ wo ihre Autorität vernichtet

²⁷⁵ W. F. Walter. Pastor in Rodenpois u. Allasch in Livland. Abdr. aus d. Ev. Kirchentg., Bln. 1872.

²⁷⁶ P. Bergmann an U., a. a. O.: „Die große Masse ist roh und unempfänglich in einem Grad wie ich es mir bisher noch nie hatte träumen lassen.“

²⁷⁷ P. Girgensohn an Klot. 31. 7. 1845. G. S. A.

war, sofort sich an die Arbeit machten, dem Grundfehler durch eine Verlebendigung der Gemeinden abzuhelpfen und die ganze Amtsführung in neuem Geist zu beginnen.²⁷⁸ Daneben ging die Verteidigung gegen die griechischen Übergriffe in der Gemeinde. Es war unmöglich, fortzufahren als geschehe nichts, die Gemeinden selbst erwarteten doch oft, die Meinung ihres Pastors zu hören, und die livländische Kirche besaß eine ganze Reihe von Kampfnaturen. So versammelte P. Bergmann in Rujen zu Anfang der Bewegung den gebildeteren Teil des Kirchspiels, Männer und Frauen in seiner „Lehrstube“ und versuchte „in historischer Entwicklung ihnen die Unterschiede unseres Glaubens deutlich zu machen“.²⁷⁹ P. Kauzmann erzählt, er habe in seinen vierzehn Schulen Volksversammlungen abgehalten und dort über die Lage und die Beschwerden der Bauern gesprochen und sie mit deutschen und russischen Verhältnissen verglichen.²⁸⁰ Walter selbst kam bald beim Bischof in den Ruf eines besonders gefährlichen Gegners. Nicht nur in Wolmar, wo er den Erfolg hatte, daß niemand übertrat, im ganzen Land wirkte er damals und es hieß von ihm, er lasse seine Bauern auch nicht einen Augenblick in Ruhe.²⁸¹ Der Versuch, ihn durch einen Prozeß unschädlich zu machen, mißlang.²⁸² Er war nicht der einzige, der so energisch auftrat. Es kam zu einer ganzen Reihe gerichtlicher Anklagen,²⁸³ die aber meist auf Verdrehungen beruhten und gewöhnlich erfolglos endeten. Freilich mußten die Pastoren vorsichtig sein, schon deshalb, weil der Vorwurf der Herrenkirche nur zu leicht war, ihr Auftreten gegen die Konversionen als Furcht vor materieller Schädigung angesehen wurde²⁸⁴ und die Bauern dann jeden Glauben verloren. Auch hier, wie schon gegenüber Herrnhut, zeigte sich der Wille, durch einen neuen Aufbau der Gemeinden die Letten wieder in die Kirche zu bringen, und der

²⁷⁸ P. Bergmann an U., a. a. O.; P. Walter, a. a. O.

²⁷⁹ P. Bergmann an U., a. a. O.

²⁸⁰ Kruus, 235.

²⁸¹ Buchholtz, Deutsch-protestant. Kämpfe, S. 249 ff.

²⁸² B. M. 11, 1865, S. 510 ff.

²⁸³ Buchholtz, a. a. O., S. 244 ff. Berühmt wurde die „Palermo-Predigt“ des P. Körber-Fennern, abgedr. bei Schrenck, Beilage, S. 210 ff.

²⁸⁴ P. Bergmann an U., a. a. O.

Glaube an die Dringlichkeit einer Annäherung sah sich noch einmal bestätigt.

Bei alledem ist es im Grunde doch erstaunlich, wie unerschütterlich die Kirche zu ihrem alten Ideal der Volksbildung stand. Man hätte doch auch die Wirren der Schule, der Überbildung zuschieben können, so etwa wie es ein Pastor damals — rein konstatierend — ausdrückte:²⁸⁵ „Unsere Nationalen sind... aus der unmittelbaren Substantialität herausgerissen, es ist einiges geistiges Leben, Reflexion, Begehrlichkeit, Veränderungssucht, Trieb zu genießen, am Leben teilzunehmen, da und dort in sie gedrungen.“ Man blieb aber bei seiner Überzeugung, daß es nur gelte, das Ideal richtig und rein durchzusetzen, sich nicht bange machen zu lassen durch das Schreckbild der Überbildung, sondern mutig auch die negativen Seiten des geistigen Erwachens der Bauern auf sich zu nehmen und zu verstehen. Wie weit wirklich eine durch die Schule verursachte, größere geistige Beweglichkeit an den Wirren mitgewirkt hat, ist doch fraglich, nachdem Kruus festgestellt hat, daß der größere Teil der Konvertiten aus den sozial schlechter gestellten und mit der Schule am wenigsten in Berührung gekommenen Schichten stammte.²⁸⁶ Wohl glaubte man damals, in den Unruhen eine Bestätigung der schon 1819 vertretenen Anschauung sehen zu können, daß die Agrarverordnung eine neue Zeit heraufführe. Jetzt fühlte man sich schon mitten drin. Vereinzelt bemühte man sich, die Konsequenzen für die eigene Stellung zu ziehen, was auf eine erhebliche Revision des Herkommens hinauslief. In einem Vortrag des P. Döbner auf der Synode 1842 heißt es:²⁸⁷ „Wenn die Gemeindeglieder zu den Geistlichen hinaufgebildet angenommen werden müssen, so können die Geistlichen nicht anders als zu den Gemeindegliedern hinabgestiegen gedacht werden... Von adligen Rechten der Pastoren kann keine Rede sein, der Pastor ist Bauer, der Bauer aber was 1. Petri 2, 9 andeutet: auserwähl-

²⁸⁵ Vortrag P. Schatz auf der Synode 1842 (abgedr.: Mitt. u. Nachr. VI, 1845, S. 215 ff.): „Unmaßgebliche Gedanken über Stellung und Stand der Entwicklung unserer lettischen Volksschulen und die hieraus sich ergebenden Forderungen an die Volksschullehrer-Bildung.“

²⁸⁶ Kruus, 448.

²⁸⁷ L. S. A.

tes Geschlecht, königliches Priestertum. Kirchliche Weihe, umfassendere gründlichere Bildung für sein Fach unterscheiden ihn von der Gemeinde.“ Fühlte man nun aber, wie der Pastor Schatz, in den „Nationalen“ ein neues geistiges Leben sich rühren, so scheint der Schritt von dieser Erkenntnis zu dem Glauben an eine geistige Emanzipation der Letten und Esten, an ein nationales Erwachen, nicht weit. Heute kann es wohl merkwürdig erscheinen, daß man die Zukunft der Letten noch für so ausschließlich deutschbestimmt hielt. Begreiflicher Weise erschien die Sache damals anders. Den Grund für den hemmungslosen Abfall suchte man ja zu einem großen Teil in sich selbst, in den eigenen Unterlassungssünden zu finden, und die von den Reformern längst gepredigte Verpflichtung an den Letten und Esten bekam von da ihren starken Impuls, d. h. der Kampf gegen die ständische und kulturelle Kluft wurde allgemeiner und nun mit vollem Eifer aufgenommen. Annäherung, durch die Kirche, auf sozialem und geistigem Gebiet, dasselbe, was gewöhnlich Germanisation hieß, schien die Forderung der Stunde zu sein. Dazu kam noch eins. Der Übertritt zur russischen Kirche bedeutete, daß das Volk auch den kulturellen Kräften der Deutschen entglitt. Neben die Möglichkeit einer Germanisation war plötzlich die Gefahr einer Russifizierung in großem Stil getreten. Das mußte auch die Ritterschaft aufrütteln. Stellenweise glaubte man schon, daß es mit der Germanisation endgültig aus und die „Russifikation“ nicht mehr abzuwenden sei.²⁸⁸ Die Frage der Germanisierung, im weiteren Sinn genommen, bekam dadurch eine unmittelbare Bedeutung für die eigene Existenz. Sah man nun das Volk, wie widerstandslos es sich der „russischen Verführung“ hingab, wie auf der anderen Seite der alte deutsche Einfluß nicht nachlassen konnte und also zwei starke Völker auf den kleinen Stamm der Letten eindrängten, so bestand wenig Möglichkeit, an einen politischen Willen des Volkes und an seine eigenständige Entwicklung zu glauben. Gegenüber den russischen Popen aber erwachte der Stolz, und bei einem Kampf mit geistigen Waffen war man siegesgewiß.²⁸⁹ Hier zeigte sich der

²⁸⁸ P. Schatz an Buchholtz, 6. 12. 1845 und 25. 9. 1846. G. G. A. 1192.

²⁸⁹ P. Fick an Walter, a. a. O.

„außenpolitische“ Sinn des Beharrens beim alten Bildungsideal. Wollte man von seiner christlich-kulturellen Aufgabe nicht absteigen, an den Letten zu arbeiten, so blieb man zugleich in der alten Kampfstellung gegen Rußland und behielt vor sich selbst die innere Berechtigung, die Letten nicht den Russen zu überlassen. Der Glaube und vereinzelt auch der Wille zur Germanisierung ist in diesen Jahren daher noch einmal aufgelebt,²⁹⁰ auch jetzt ohne den geringsten Einfluß auf die Schulpolitik.

So reicht der unmittelbare Ertrag der vierziger Jahre zur Klärung des Nationalitätenproblems nicht an die vorhergegangene Epoche heran. Ihren Wert hat diese Zeit mehr für das Deutschtum gehabt. Es ist verschiedentlich betont,²⁹¹ daß ein wesentlicher Faktor bei der Entstehung eines deutschbaltischen Nationalgefühls in der Abwehr gegen Rußland und seinen Panslavismus zu suchen ist. Das läßt sich von Stufe zu Stufe verfolgen, von Ulmanns noch vereinzelt dastehender Denkschrift im Sprachenkampf mit Petersburg, über die Verbreiterung des nationalen Bewußtseins, die die Konversionszeit brachte, bis hin zur vollen Höhe der Russifizierung im letzten Viertel des Jahrhunderts. Kampf und Sorgen des Nationalitätenproblems haben sich im Baltikum noch lange an der Front gegen Rußland abgespielt, der feine Sinn für Volkstum und Nationalitätenfragen aber hat sich zum guten Teil im Blick auf die Indigenen entwickelt. Es ist doch bezeichnend, daß das Verhältnis der Deutschen zu den „Nationalen“ durch das neu errungene Deutschtumsgefühl nicht beeinträchtigt wurde. Zimses Ausspruch zu Bielenstein,²⁹² daß die Germanisationsidee direkte Folge des „Krawalls“ von 1845 und 1846 gewesen sei, und ihrerseits die nationale Partei unter den Letten hervorgerufen habe, ist nur in seiner zweiten Hälfte und nur bedingt richtig. Der in dieser Zeit wieder sehr verbreitete Glaube an ein Aufgehen der Letten und Esten im Deutschtum

²⁹⁰ Das gab die Veranlassung zu Döbners Vortrag. Vgl. auch seinen Aufsatz, Mitt. u. Nachr. XVI, 1860, S. 109 ff. Desgl. eine Debatte in der L. L. G. vom 10. 11. 1847 zwischen Walter und einem Dr. Baar aus Dondangen, einem Letten, über die Germanisationsfrage. Abgedruckt in „Izglitibas ministrijas menešraksts“ 1926, Nr. 1 (durch frdl. Vermittlung von Dr. J. v. Hehn-Riga).

²⁹¹ Wittram, a. a. O.

²⁹² Bielenstein, S. 402.

schien damals auch einigen „Nationalen“ so begründet, daß sie in aller Eile und in wahrer *periculum-in-mora*-Stimmung eine Gegenaktion einsetzen zu müssen glaubten.²⁹³ Wille zu aktiver Germanisierung, noch gar durch die Konversionen geweckt, ist damals so selten wie früher und nachher gewesen.

So haben die vierziger Jahre auf die Entwicklung des Landes in jeder Beziehung und außerordentlich beschleunigend eingewirkt. Das Deutschtum selbst wurde in seinen beiden Faktoren zu größerer Einheit zusammengeschmiedet, mehr auf Selbsthilfe gedrängt, und wandte sich in dieser Zeit vereint und mit doppeltem Eifer den inneren Verhältnissen zu. Wie aber das geänderte Verhältnis zu Rußland den entscheidenden Punkt, die Loyalität zum Zaren und zum Reich, nicht angreifen konnte, so bleibt auch die Stellung zu den „Nationalen“ prinzipiell die alte. Es bleibt der Wille zu enger Verbindung beider Völker auf dem Boden des Landes und zugleich, von neuem sich verbreitend, der Glaube an allmähliches Aufgehen der Letten und Esten in der höheren Kultur und vielleicht auch im deutschen Volkstum. Beides, die dauernde Loyalität zum russischen Reich und Herrscher, und der Wille zu kultureller Annäherung und teilweise Aufsaugung der Letten ist möglich trotz eines jetzt langsam erwachenden Deutschbewußtseins, das eben noch kein modernes Nationalgefühl ist, weil ihm die Richtung auf den Staat fehlt. Auch Letten und Esten bleiben noch weit entfernt von einem Nationalgefühl, und die Wirkung dieser Jahre besteht nur in einer allgemeinen Erregung und Unruhe, die freilich das völkische Zusammenleben in irgendeiner Weise beeinflussen mußte. Welche Entwicklung all diese neuen Kräfte genommen haben, das ist nun bei Betrachtung der nächsten anderthalb Jahrzehnte, bis zu Walters 1864 erfolgtem Abgang, zu schildern.

Kapitel VIII.

Die fünfziger Jahre. Walter als Generalsuperintendent.

Überblickt man diese Zeit, so zeigt sich die auffallendste Veränderung gegen früher in der Lage der Bauern, denen jetzt die ersten Wirkungen der Fölkersahmschen Reform zu-

²⁹³ Für estnische Verhältnisse siehe Rosenthal, 114 f.

gute kamen. Dieses grundlegende Gesetz von 1849, das mit seiner Verbindung von persönlicher Freiheit und gesichertem Landbesitz des Bauernstandes die alten Wünsche der Pastorenschaft weitgehend erfüllte, ließ sich auch durch die konservative Reaktion auf dem Landtag von 1856 nicht mehr umstoßen.²⁹⁴ Der Kampf der Noldkenschen Partei gegen die Auflösung des patriarchalischen Systems, gegen die Mobilisierung des adligen und bäuerlichen Grundeigentums sowie gegen die von Fölkersahm geförderte Einführung der Geldpacht mit ihrer Konsequenz, dem Übergang von der Fron- zur Knechtswirtschaft, war erfolglos. Die ländlichen Zustände waren seitdem in vollem Fluß. Auch der Bauer ging zu besseren Arbeitsmethoden über, Ackererträge und Viehhaltung nahmen zu, die allgemeine Betriebsamkeit und Wohlhabenheit sowohl der besitzlich gewordenen Bauern — die ja erst einen kleinen Prozentsatz ausmachten — als auch der Pächter waren im Ansteigen.²⁹⁵ Die Deutschen sahen mit Stolz auf solche Fortschritte.²⁹⁶ Auch die Pastoren konnten von Erfolgen ihrer Arbeit berichten. Der sittliche Zustand ihrer Bauern hatte sich gebessert, Kirchenbesuch und Konfirmationsunterricht, überhaupt das ganze kirchliche Leben war geregelter und besser geworden, Bücher und sogar Zeitungen fanden stärkere Verbreitung, und es war allgemein eine größere geistige Regsamkeit vorhanden.²⁹⁷ Das Schulwesen hatte sich stetig weiter entwickelt, die Zahl der Schulen, auch der Gemeindeschulen, und entsprechend der Schulbesuch waren gestiegen.²⁹⁸ Das Walker Seminar stand in voller Blüte und bildete allmählich einen

²⁹⁴ Tobien, Agrargesetzgebung II, 212 ff.

²⁹⁵ W. an (Empfänger unbekannt), 7. 11. 1859. G. S. A.

²⁹⁶ Hagemeister im „Inland“, 1859, Nr. 18—19.

²⁹⁷ P. Lundberg, a. a. O.

²⁹⁸ Einige Zahlen zur Veranschaulichung. 1855 gab es 548 Gem.-Sch. mit 13 089 Kindern, dazu 94 Parochialschulen mit 1691 Kindern, das bedeutete, daß jedes zehnte Kind in Livland eine Gemeindeschule besuchte (Hagemeister, a. a. O.). Im Wendenschen Propstbezirk verstand die größere Hälfte der Kinder „fertig“ zu lesen und ein Viertel „mit Verständnis“. Der Katechismus wurde meist auswendig gekonnt, ein Fünftel der Kinder konnte ihn „mit Wortverstand“ hersagen. Ein Achtel der

nationalen Lehrerstand heran. Durch Einsetzen sogenannter Gebiets- und Kirchspielsschulältester versuchte man eine stärkere Heranziehung der Bauern an die Schule zu erreichen.²⁹⁹ Überall zeigten sich die Fortschritte der reformerischen Tätigkeit der letzten Jahrzehnte. So ist es zu verstehen, daß bei den Deutschen manchmal ein Gefühl auftauchte, es herrlich weit gebracht zu haben, und daß man sich gern in befriedigten Rückblicken auf die Vergangenheit erging. Es fehlte an neuen großen Aufgaben, wie man sie früher gesehen hatte, man führte zu Ende, was man damals als Ideal erstrebt hatte. Der Schreck der Konversionen schien durch die angestrengte Arbeit überwunden zu sein. Das Verhältnis zu den „Nationalen“ blieb nicht mehr die vordringlichste Frage, man hielt es vorläufig für gesichert. War solche Stimmung in der Gesellschaft weit verbreitet, so zeigten sich auch in der Kirche Neigungen, nur der sicheren Gegenwart zu leben. Zwar hatte die nun zur Herrschaft gelangte Theologie der Zeit, der Konfessionalismus, ursprünglich an die väterliche Tradition wieder anknüpfen wollen,³⁰⁰ doch konnte in seiner Vorstellung einer Zielstrebigkeit der kirchlich-theologischen Entwicklung, auf deren Höhe und zugleich doch Ende man sich selbst sah, eine gewisse Gefahr der Erschlaffung liegen.³⁰¹ Diese Tendenzen kamen aber nicht zu voller Ausbildung. Die konfessionelle Frage, das hier-

Schüler konnte nach Noten singen, ein Viertel schreiben, der sechzehnte Teil rechnen („Inland“ 1854, Nr. 33). 1852 wurde in 27 (von 94) Parochial-Schulen deutsche Sprache gelehrt, bei einigen gab es besondere Nebenklassen mit deutscher Unterrichtssprache („Inland“ 1862, Nr. 18). Propst Lundberg (a. a. O.) berichtet aus dem Jahr 1856, daß in seiner Gemeinde jährlich 40 bis 50 Gesangbücher verkauft würden, Bibeln seien schon mehr als 600 abgesetzt, auch andere nützliche Bücher und die lettische Zeitung (Latweeschu Awises) hätten starken Absatz.

²⁹⁹ Hollmann, Die Volksschule in Livland, S. 295.

³⁰⁰ (Lossius), 12, wo der Konfessionalismus als „Rückkehr zum gesunden apostolischen Glauben, den die Vorväter hatten“, bezeichnet wird.

³⁰¹ In einer Besprechung des mehrfach zitierten Buches von P. Lossius über P. Afmuth und dessen Entwicklung zum „gesunden Kirchenglauben“, die von dem P. Prof. Christiani in Dorpat herrührt, heißt es: „Es geht ein gewisser Zug der Ungeschichtlichkeit durch unsere Zeit, der über dem Gewordensein das Werden vergift.“ Dorpat. Ztschr. I, 1859, S. 290 f.

durch belastete Verhältnis zu Rußland und die zum Teil daraus erwachsenden Reformbestrebungen im Deutschtum selbst ließen die frühere Behaglichkeit nicht mehr wiederkehren. Die Kirche selbst wurde, vor allem durch Walter, wieder in die Auseinandersetzungen über die Agrarfrage hineingezogen. Das Zurückgehen auf alte, seit 1849 als überholt angesehene Verhältnisse und die damit verbundene stärkere parteimäßige Spaltung des Landtages konnte sie, die jetzt selbst einig und ihrer Aufgaben bewußt war, nicht befriedigen. Man vermißte im Adel die rechte Gesinnung für die Bauern und den Blick für das Wohl des Landes. Als Walter 1854 von der Ritterschaft zum Kandidaten für das höchste kirchliche Amt Livlands aufgestellt wurde, kam es bald zu Spannungen, die freilich ebenso schnell vorübergingen. Schon bei der Wahl erhob sich eine Opposition gegen ihn, die sich für den Pastor v. Klot aus Lemburg aussprach und fast fünfzig Stimmen zusammenbrachte. Walter konnte trotz seiner Mehrheit mit 106 Stimmen nur durch die dringenden Bitten seiner Freunde, um des Landes und der Kirche willen sich nicht zu versagen, zur Annahme bewogen werden. Er meinte, beim jetzigen Regime des Adels könne man nicht wirken, dazu fürchtete er, durch die Wahl eines so bekannten Gegners der orthodoxen Kirche werde sich der konfessionelle Kampf versteifen.³⁰² Schließlich nahm er doch an, im Juni 1855 wurde er durch kaiserlichen Ukas bestätigt. Obwohl es sehr schnell zum ersten Zusammenstoß mit Mitgliedern der Ritterschaft kam, bei seiner Grabrede für den eben verstorbenen Landmarschall v. Stein,³⁰³ wo er sich scharf gegen das Parteiwesen auf dem Landtag wandte, errang er sich doch auch auf seinem neuen Posten ungewöhnliches Ansehen. Seine Stellung als Generalsuperintendent mußte ihn stärker in alle Landesangelegenheiten hineinziehen. Die Aufgabe des Pastors, sich zum Besten seiner Bauern einzusetzen, erweiterte sich dem Oberhaupt der livländischen Kirche zu einer Verantwortung für das ganze Land. Er hatte auf jede größere Frage, die auf dem Landtag verhandelt wurde, mochte sie nun das Deutschtum, die Bauern oder das Verhältnis zu Rußland be-

³⁰² P. Christiani an W., 2. 6. 1854. Nachl. W., teilweise bei B. F. W., 263.

³⁰³ B. F. W., 308 f. Das Konzept im Nachl. W.

treffen, sein Augenmerk zu richten und sie unter dem Blickpunkt des Allgemeinwohles darzustellen. Walter war seinem ganzen Denken nach besonders dazu geeignet, auseinandergehende Interessen zusammenzufassen und zum Ausgleich zu bringen. Das Mittel zu solchem Auftreten fand er in dem alten Brauch der Landtagspredigt, die zur Eröffnung jedes Landtages gehalten wurde, schon fertig vor. Die Tradition seiner Vorgänger, wie sie besonders der Generalsuperintendent Sonntag ausgebildet hatte, der Ritterschaft vor ihren Beratungen die Sorge für die Gesamtheit, vor allen Standesinteressen, ans Herz zu legen, nahm er voll auf. Seine Landtagspredigten sind ein klassisches Beispiel dieser Gattung geworden. Es lag im Wesen der Kirche, daß sie sich am ehesten und leichtesten als Angelegenheit und zugleich als verbindende Kraft des ganzen Landes fühlen konnte. Die Kirche dient dem Land, wie man es eben in den Konversionsjahren erfahren hatte, nicht dem Pastorenstand oder dem Adel, das ist immer wieder Walters Gedanke. Ebenso soll sich auch der Adel als Diener an der Gemeinschaft, diesem Grundgedanken alles christlichen Lebens, fühlen.³⁰⁴ Unablässige Wahrung der kirchlichen Rechte und Fürsorge für seine Bauern um des Landes willen, das sind daher Walters Forderungen an den Adel. Er hatte Erfolg. Die konfessionelle Frage wurde seit 1856 ständiger Verhandlungsgegenstand auf den Landtagen aller drei Provinzen, mehrfach wurden Deputationen und Petitionen an den Kaiser gerichtet, und es war nur natürlich, daß es hierbei zu gemeinsamem Vorgehen der Landesvertretungen kam. Diese Ansätze zu neuem Zusammenschluß im baltischen Deutschtum über die Provinzgrenzen hinaus stellen wohl die am stärksten politische und modern anmutende Wirkung des Kirchenkampfes mit Rußland dar.

Walter selbst wurde während seiner ganzen Amtszeit zeitlich am meisten durch die kirchliche Frage, die jetzt in eine immer drängendere Rekonversionsbewegung umgeschlagen war, in Anspruch genommen. Der Versuch, in die heimatliche Kirche zurückzuströmen, konnte verschiedene Gründe haben. Einmal hatte das Ausbleiben aller versprochenen Vergünsti-

³⁰⁴ Erste Landtagspredigt 1856. B. F. W., Anhang S. 3 ff.

gungen die Bauern enttäuscht und wieder zur Besinnung gebracht, teils trieb sie Unbehagen oder wirtschaftlicher und moralischer Druck ihrer Standesgenossen und der Gutsherren, dazu gab es keine orthodoxen Schulen und nur wenig Kirchen und Priester, und schließlich waren sie zum guten Teil von wirklicher Reue erfaßt. Was der Grund auch war, den Rücktritt erlaubten die seit 1832 in den Ostseeprovinzen geltenden Gesetze nicht. Wirklich abhelfen konnte dem nur die Wiederherstellung des alten Zustandes der Gewissensfreiheit. Diese weiteste Forderung wurde doch je länger je mehr als unerreichbar anerkannt. Vor allem der Landmarschall Fürst Paul Lieven meinte, man müsse sich auf den Boden der „politischen Utilität, des Faktischen“ stellen.³⁰⁵ Das bedeutete, da die weite Verbreitung der Rekonversionen eine Wiederholung der Übertrittsbewegung nicht vermuten ließ, daß man den Wunsch nach grundsätzlicher Abhilfe zurückstellte, sich nur bemühte, die zahllosen Fälle der unrechtmäßig von der russischen Kirche Beanspruchten aufzuklären und für diese die Erlaubnis zum „Rücktritt“ durchzusetzen. Der Gefahr aber, daß durch immer vorkommende Mischehen, deren Kinder auf jeden Fall griechisch-orthodox getauft werden mußten, der lutherischen Kirche Abbruch geschehe, suchte man durch die Bitte nach einem besonderen Mischehengesetz zu begegnen, wonach die Taufe gemäß der Konfession des Vaters stattfinden sollte. Walter sah eine solche Lösung nur als vorläufig an, noch 1863 richtete er an den Generalgouverneur Suvorov eine Bitte um Gewissensfreiheit,³⁰⁶ in praxi mußte er daneben auch auf dem „administrativen Weg der Abhilfe“ weiterzukommen suchen. Es war ein unendlich mühseliger und langwieriger Kampf, der hier zu führen war. Zu einer endgültigen Lösung ist er niemals gekommen, den Geheimen Kaiserlichen Befehl vom März 1865, der den gemischten Brautpaaren die Unterscheidung der sogenannten Reversale, d. h. Verpflichtungsscheine, ihre Kinder nach orthodoxem Ritus zu taufen, erließ,³⁰⁷ konnte

³⁰⁵ Stäel v. Holstein, Fürst Paul Lieven als Landmarschall von Livland, S. 28 ff.

³⁰⁶ W. an Suvorov, 17. 4. 1863. Nachl. W.

³⁰⁷ Tobien, Ritterschaft I, 182; s. auch Schaudinn, 10.

man nicht als solche auffassen. Walters unbedingte Linie war auch hier: keine Einzelaktionen und Eigenmächtigkeiten der Pastoren, sondern autoritäre Regelung durch die höchste Stelle selbst, und immer im Hintergrund der Wille zum Durchfechten des Rechtsstandpunkts. Es gelang ihm auch, trotz unerträglicher Belastungen die Pastoren hierbei festzuhalten. Möglich war das nur durch das allgemeine Vertrauen, das man zu ihm hatte, und durch den Glauben an die endliche Einsicht des Zaren. Auf die Dauer bröckelte diese Haltung doch ab. 1864 kam es zu verschiedenen Sprengelseingaben an Konsistorium und Landtag, die von höchster Not des Volkes, das auch durch Zwang nicht mehr im verhaßten orthodoxen Glauben gehalten werden könne, berichteten. Walter und auch Ulmann waren unzufrieden damit³⁰⁸ und meinten auch jetzt, man solle den rechtlichen Gang einhalten, worauf erwidert wurde, das habe man versucht, aber ohne Erfolg. Die schon nicht mehr von Walter geleitete Synode von 1864 sprach es aus,³⁰⁹ daß man das Gesetz nicht mehr erfüllen könne, es müsse aufgehoben werden, wenn man nicht zur Selbsthilfe greifen und es offen übertreten wolle. 1866 stellte sie es dem einzelnen Pastor frei, einen Konvertiten in die protestantische Kirche wieder aufzunehmen oder nicht.³¹⁰ Damit kam eine neue Zeit der Pastorenprozesse. Walter und mit ihm einige wenige Pastoren billigten das eigenmächtige Übertreten des Gesetzes nicht.³¹¹

Wohl hält diese Zeit bei aller Schwere und Erfolglosigkeit des Kampfes den Vergleich mit den achtziger Jahren, wo die Russifizierung erneut und nun auf allen staatlichen und privaten Gebieten einsetzte, nicht aus. Um die Existenz ging es jetzt noch nicht. Sie hatte aber die Menschen im Kampf geübt und durch die Schaffung einer unbedingten Einigkeit der weltlichen und kirchlichen Vertreter des Landes das Überstehen der zukünftigen Angriffe ermöglicht.

Das Verhältnis zu den „Nationalen“ blieb solchen Kämpfen gegenüber, auch wenn es in ihnen weithin um das Schicksal

³⁰⁸ B. F. W., 388 f.

³⁰⁹ Synod.-Protok. 1864.

³¹⁰ Schrenck, 102.

³¹¹ B. F. W., 394.

der Letten und Esten ging, nicht mehr die alles beherrschende Frage, die es zur Konversionszeit gewesen war. Die Stellung der Pastorenschaft, ihr Einsatz für Weiterentwicklung der bäuerlichen Verhältnisse veränderte sich im großen ganzen nicht. Sie stand auf dem Boden des Fölkersahmschen Programms: Abschaffung der Frone und Einführung der Erb- und Geldpacht. Teilweise wurde auch schon seine radikalste Forderung für unabweisbar gehalten, die Schaffung des bäuerlichen Grundeigentums.³¹² Walter trat mit seinem Einfluß und seiner großen Sachkenntnis ganz auf die Seite der liberalen Landtagspartei. Er arbeitete mit ihr eng zusammen, war bekanntlich mit Fölkersahm, Aug. v. Oettingen und anderen Führern der Liberalen befreundet, doch ist für seine Tätigkeit im einzelnen über das bereits Bekannte hinaus nichts Wesentliches nachzuweisen. Ohne so grundsätzlich zu denken wie Fölkersahm, anerkannte er den Bauernschutz als ein wesentliches Mittel zur Besserung der bäuerlichen Lage und warnte vor zu plötzlichem Übergang von der Frone zur Geldpacht, denn das hieße zuerst die Bauern und dann den Herrn zum Bettler machen.³¹³ Auch die Schwierigkeit, „die brot- und stallos werdenden“ Knechte unterzubringen, übersah er nicht. Letztes Ziel war ihm doch auch das bäuerliche Grundeigentum. Dabei schreckte er nicht vor dem Gedanken der Zwangsablösung zurück. „Will man mehr als die Gerechtigkeit liefern, so bestimme man, daß so oft Bauern ihr Land kaufen wollen, das Kredit-System . . . ihnen dazu nachhelfe, — der Herr aber zu verkaufen schuldig sei . . .“ In echt Walterscher Weise lehnt er eine Agrarreform aus „Gnade“, durch willkürlich den Bauern gebotene Vergünstigungen, auf die sie keinen rechtlichen Anspruch haben, ab. „Es kann sein, daß der Ausbruch der Unzufriedenheit dadurch aufgeschoben wird, aufgehoben wird er nur, wenn man den Leuten Gerechtigkeit widerfahren läßt.“ Solche Gedanken waren damals nicht häufig zu finden.

³¹² P. Kauzmann an W., 23. 3. 1860 und 3. 4. 1861. G.S.A.; P. Heerwagen an W., 29. 8. 1860. G.S.A., „davon, ob und in welchem Maß diese Sehnsucht (nach Grundbesitz) befriedigt wird, hängt Livlands Geschick ab“.

³¹³ Hierfür eine Aufzeichnung, o. D., wohl kaum zu amtlichem Zweck. Nachl. W., z. T. bei B. F. W., 256.

Trotz auffälliger Ähnlichkeit mit Fölkersahms Ideen, die bis in die Gegenüberstellung von „Gnade“ und „Recht“ geht,³¹⁴ zögert man, beide Männer zusammenzustellen. Macht man sich klar, daß Fölkersahms „Recht“ ein Anspruch und der Anfang zu einer Zubilligung selbständiger Existenz an die Letten ist, so sieht man den Unterschied zu Walter. Walter wehrt in der „Gnade“ auch hier ein Durchbrechen der Ordnung, die Willkür, ab. Sein Recht bleibt übergeordnetes Prinzip, das andere kann politisches Kampfmittel werden. Wirkliches Christentum gibt Walter auch in der Agrarfrage die eigentliche Triebkraft. Sein Eintreten für allmählichen Übergang, für Anpassen an die Verhältnisse, war nicht nur taktisch, und die Rolle eines geistlichen Bauerntribuns, die ein Russe ihm geben wollte,³¹⁵ lag ihm absolut fern. Die agrarpolitische Zukunft des Landes und ihre Wirkung auf das Verhältnis beider Völker dachte er sich, ähnlich wie die Fölkersahmsche Partei, in der Art, daß die „Kleinbesitzer“ sich an die „reicheren und mächtigeren und erfahrenen Großbesitzer“ freiwillig und als konservatives Element anschließen.³¹⁶ Vorläufig aber fand das Problem der zukünftigen ländlichen Verhältnisse noch nicht seine befriedigende Lösung. 1858 kam es wieder zu Bauernunruhen, die bedenklich an die Konversionsbewegungen erinnerten, diesmal in Estland, wo die Bauern dem neuen Agrargesetz und vor allem seiner Art der allmählichen Einführung mit Mißtrauen begegneten,³¹⁷ und nun auch hier in die griechische Kirche überzutreten drohten. Nur durch Suvorovs energisches Auftreten wurde eine größere Ausbreitung verhütet.³¹⁸ Zwei Jahre später entstanden im Norden Livlands Unruhen, jetzt nur als Auswanderungsbewegung, veranlaßt oder doch begünstigt von dem russischen Domänenminister, um südrussische Gebiete, Samara und Saratov, mit lettischen Bauern zu kolonisieren.³¹⁹ Die Pastoren berichteten übereinstimmend, daß

³¹⁴ Wittram, Meinungskämpfe . . . , S. 13.

³¹⁵ Der spätere Gouverneur von Kurland, Valujev. B. M. 71, 1894, S. 7.

³¹⁶ Landtagspredigt 1864.

³¹⁷ Gernet, Geschichte und System des bäuerlichen Agrarrechts in Estland. Reval 1901, S. 262.

³¹⁸ B. F. W., 327.

³¹⁹ Tobien, Agrargesetzgebung II, 246.

die Leute Erleichterungen beim Landkauf und Abschaffung der Fronpacht verlangten.³²⁰ Diesmal scheint die Bewegung unter den wohlhabenderen, d. h. den Bauerwirten entstanden zu sein. Sie war ein Zeichen der wirtschaftlichen und geistigen Entwicklung. Daneben zeigte sich eine Unruhe auch in der Tiefe. In einem Synodalvortrag von 1861 heißt es:³²¹ „Alles was jung und rüstig ist, geht aufs Ungewisse in die Städte und Fabriken. Die zur neuen Wirtschaftsform übergehenden Güter klagen über Knechtmangel.“ Das alles deutete auf eine Loslösung der ländlichen Bevölkerung von den bisherigen Bindungen und auf ihre allmähliche Verselbständigung in ständisch-sozialer Beziehung hin. Die allerdings nur schwach einsetzende Gegenwehr der Deutschen ist in ihrer instinktiven Zurückziehung auf sich selbst dem Vorgang unter dem Lettentum verwandt und interessant genug. Es ist bekannt, daß in diesen Jahren der Gedanke, deutsche Landarbeiter und Bauern ins Land zu rufen, auftauchte und auch praktisch erprobt wurde.³²² Man dachte dabei an deutsche Kolonisten aus Polen, die wegen des polnischen Aufstandes auswandern wollten, oder an Landarbeiter aus Ostdeutschland. Ritterschaft und Geistlichkeit und sogar die Rigaer Presse beschäftigten sich mit dieser Frage. Tatsächlich kam es seit 1860 vorübergehend zu einer immerhin nennenswerten Einwanderung deutscher Landarbeiter, vor allem aus Mecklenburg. Man hoffte, dadurch von Unruhen der lettischen Bauern unabhängiger zu werden und ihnen zugleich „deutschen Fleiß, deutsche Ehrlichkeit, deutsche Treue“ zur Nacheiferung zu zeigen.³²³ Das brauchte durchaus nicht national-germanisatorisch gemeint zu sein. Schon 1858 schrieb A. v. Meyendorff-Ramkau über diese Frage an Walter:³²⁴ „Ich bin überzeugt, wir müssen außerslawische Elemente unter unser Landvolk bringen, um den Sauerteig

³²⁰ P. Holst an W., 15. 3. 1860: „es ist schon zum innersten Axiom geworden, nicht mehr fronen zu können.“ G. S. A.

³²¹ P. Schilling-Neuermühlen: Über die gegenwärtigen äußeren Verhältnisse unseres Bauernstandes und seine daraus hervorgehende innere Stimmung. L. S. A.

³²² Schaudinn, 47 f.

³²³ P. Schilling, a. a. O.; am Rand Fragezeichen.

³²⁴ A. v. Meyendorff an W., 5. 10. 1858. G. S. A.

fortzuschaffen. Wir von oben herab können nicht so eindringen, so sehr wir uns auch bemühen... Warum sollen wir nicht finnische, schwedische und deutsche Bauern NB guter Art, uns schaffen, welche unter guter Leitung mehr durch Beispiel wirken werden? Unsere Kolonie in Hirschenhof darf nicht als Gegenbeispiel angeführt werden, weil sie sich selbst überlassen, zu einer ungeeigneten Zeit eingeführt wurde.“ Hier lebt der ganz friderizianische Kolonisationsgedanke der Aufbesserung eines Landes durch Mischung verschiedener und wertvoller Bevölkerungselemente. Mit anderer Absicht brachte P. Schilling in seinem in vieler Hinsicht interessanten Vortrag auf der Synode 1861 diese Frage vor. Er meinte, daß die an sich glückliche Idee der Einwanderung deutscher Landarbeiter den Bauern jetzt erbitterte, weil er davon eine unerwünschte Konkurrenz und eine Stärkung des deutschen Einflusses befürchte. Doch dürfe die Kirche ihre Augen nicht davor verschließen, denn sie habe einen Zuschuß neuen deutschen Elements als Macht und Stütze gegen vielfach sie bedrohenden Andrang nötig. Klingen hier die kirchlichen Erlebnisse der letzten zwanzig Jahre nach, so sieht Schilling in solcher Stärkung des Deutschtums zugleich einen Beitrag zu der von ihm auch aus „außenpolitischen“ Gründen befürworteten Germanisation. Die Stellung gegen Rußland, „den zweiköpfigen Adler, der eben weil er zwei Köpfe und Mäuler hat, auch viel mehr fressen möchte als ein Magen verdaut“, gesteigert durch das gerade von der Kirche immer stärker erfaßte Gefühl ihrer europäischen Bedeutung, führt zu so nationalstaatlich klingenden Forderungen. Unter der im Grunde doch übernationalen Vorstellung eines Kampfes des Westens gegen den Osten, des Germanentums gegen das Slawentum, der „nicht mehr bloß im Reich der Möglichkeit liegt“, können aber deutsch-nationale Rücksichten noch nicht auftauchen.

Für die Synode des nächsten Jahres wurde die Frage nach einem etwaigen neuen Arbeitsgebiet der Kirche, der Sorge für die kirchlichen und Schulzustände der deutschen Einwanderer, als Synodalthema gestellt.³²⁵ 1863 wurde in gleicher Weise ge-

³²⁵ Synod.-Protok. 1862.

fragt,³²⁶ ob Bedürfnis bestände nach einer „deutschen Volkszeitung für unsere Kleindeutschen, deutschen Eingewanderten und sich verdeutschenden Letten“, — eine sehr charakteristische Zusammenstellung. Im selben Jahr gründete der Mitausche lettische Stadtprediger Schulz, Präsident der Lett.-Literär.-Gesellschaft und Redakteur der „Latweeschu Awises“, ein „Volksblatt für Stadt und Land der baltischen Provinzen“,³²⁷ nach ausdrücklicher Bestimmung für die Kleindeutschen auf dem Lande, den Handwerker und kleinen Bürger in „unsern Städten, Städtchen und Flecken“, und „unsere Letten und Esten“, die sich „durch materiellen Wohlstand und Besuch der Volks- und Stadtschulen zu den Anfängen der deutschen Bildung, wenigstens zum Deutsch Reden und Lesen emporgearbeitet“ haben.

Mehr als diese doch interessanten Ansätze, das soziale und in hohem Maße auch nationale Problem einer wachsenden lettischen und deutschen Unterschicht zu lösen, scheint die Kirche damals nicht unternommen zu haben. Erkannt und angegriffen wurde die Frage aber, und nicht vernachlässigt, wie Schrenck meint.³²⁸ Der Übergang zu einer neuen Zeit wurde von manchen schon stark empfunden, auch ein gewisses Unsicherheitsgefühl konnte damit verbunden sein. Man suchte nach Erklärungen und nach Abhilfe. In einem Brief des P. Heerwagen an Walter³²⁹ heißt es: „Hier bei uns unter den Nationalen gibts ein beängstigendes Wogen, Veränderungen, Auswanderungen in andere Kirchspiele und nach Rußland, das Interesse an Kirche und Schule verkümmert.“ Dazu kämen die deutschen Einwanderungen und die Einführung langjähriger Pacht. „Gehts so weiter, so ist Livlands Physiognomie in zehn Jahren nicht wieder zu erkennen.“ Es konnte nicht ausbleiben, daß die Reformgegner in den Ereignissen dieser Jahre wieder eine Bestätigung ihrer alten Befürchtungen sahen. Auch unter den Pastoren entstand eine gewisse Bedenk-

³²⁶ Synod.-Protok. 1863.

³²⁷ Am 16. 12. 1863 schickte er Walter ein Programm und Probeblatt und bat ihn um Unterstützung. G. S. A.

³²⁸ Schrenck, 105.

³²⁹ H. an W., 2. 8. 1861. G. S. A.

lichkeit, nicht nur wegen der wirtschaftlichen Umwälzungen (P. Schilling nannte die Freizügigkeit einen ganz unheilvollen Paragraphen), auch die Schule sah man wohl mit anderen Augen an. Schilling nahm den alten Gedanken von der Schädlichkeit der Parochialschule, die einzelne herausreißt aus ihren Verhältnissen, wieder auf und schlug ihre Abschaffung und als Ersatz eine allgemeine Hebung der Gemeindeschulen zu dem Niveau der besten Parochialschulen vor. Auch das Walker Seminar wurde mehrfach angegriffen. Der neue selbstbewußte Lehrerstand suchte sich von den Pastoren zu emanzipieren und seine gesellschaftliche Anerkennung zu erringen.³³⁰ Merkwürdig, daß derselbe Pastor Schilling neben so konservativ klingenden Forderungen den Gedanken einer Art Repräsentativverfassung, an der auch der Bauer teilhaben sollte, hat. Er spricht von einem Fehler, der in der „absoluten Verfassung“ des Landes, der alleinigen Vertretung durch die Ritterschaft, liege, und meint, sie hätte 1848 bei der Schaffung des Agrargesetzes Abgeordnete des Bauerstandes hinzuziehen sollen. Folgerichtig tritt er auch für Germanisierung, d. h. für eine soziale und kulturelle Annäherung des ganzen Volkes, ein.

Der entsprechende Gedanke auf kirchlichem Gebiet, eine Repräsentation der Gemeinden auf der Synode, beschäftigte die Synode von 1863.³³¹ Besonders P. Kauzmann trat hier mit dem Gemeindeprinzip gegen eine Bevorrechtung der „weltlichen und geistlichen Stände“ auf, deutlich beeinflusst von kirchlichen Strömungen im Reich, und schlug eine Beschildung der „Kirchen- oder Gemeindesynode“ durch den Kirchenkonvent, in dem ja die ganze Gemeinde vertreten war, vor. Ähnliches enthielten die sogenannten Oettingenschen Thesen, die Prof. Alex. v. Oettingen aufgestellt hatte: Auch hier ein Zusammenwirken von Kirche und Gemeinde bis hin zur Synode. In der Ritterschaft regten sich unter Führung Al. v. Middendorffs³³²

³³⁰ Peterson-Bach-Inselberg, 65. In einer Randbemerkung eines Unbekannten zu Schillings Vortrag wird vom schädlichen Einfluß des Walkschen Seminars gesprochen.

³³¹ Synod.-Protok. 1863.

³³² Über Middendorff und seine Pläne einer Erweiterung des Landtages durch Vertreter der Bauergemeinden siehe Wittram, a. a. O., S. 39 f.

ihm und den Lehrern eng zu halten, es fleißig zu besuchen und seine Zöglinge „mit tragender Liebe an sich zu ziehen“.³³⁶ Die damalige unfreundliche Stimmung wurde auch bald überwunden. Zu irgendwelchen einschränkenden Maßnahmen kam es nicht und die Geschlossenheit der Pastorenschaft blieb unverändert. Walter selbst und Ulmann, die Männer, auf die man am meisten hörte in der Schulsache, dachten nicht anders als früher, daß das einzige Heilmittel gegen die Gefahren der Zeit die christliche Schule und die soziale Annäherung seien. Ulmann trat noch bei seinem Abschied als livländischer Schulrat 1856 in einem Schreiben an die Ritterschaft für diesen Standpunkt ein.³³⁷ Man möge sich durch einzelne schlimme Erfahrungen nicht irre machen lassen. „Zurückhaltung derer, die nach Bildung begehren, von derselben, hat noch nie jenem Übel abgeholfen, noch überhaupt gute Früchte getragen.“ Abgesehen von der Unmöglichkeit, jetzt anzuhalten, war auch die Überzeugung von der Bedeutung der Schule für die Heimat und der Stolz auf ihre Leistungen und Erfolge, der sich aus dem gern geübten Vergleich mit Rußland nährte, schon zu eingewurzelt, als daß eine wirkliche Opposition hätte entstehen können. Dabei sah man sehr wohl den Zusammenhang des wirtschaftlichen und geistigen Anstiegs der Letten mit dem Aufkommen lettisch-nationalistischer Strömungen, wie sie gegen Ende der fünfziger Jahre im Junglettentum und seinen Zeitungen, dem 1856 gegründeten „Mahjas weesis“ (Hausgast) und der seit 1862 in Petersburg erscheinenden „Peterburgas Awises“, sofort auch mit deutlicher Kirchenfeindschaft sich äußerten.³³⁸ Das Problem der Entstehung eines lettischen und estnischen Nationalgefühls kann hier nicht behandelt werden, wohl aber gilt es noch, seine ersten Rückwirkungen auf die Waltersche, nunmehr „alte“ Generation ins Auge zu fassen. Es ist doch charakteristisch, wenn auch nur zu verständlich, daß

³³⁶ Synod.-Protok. 1859.

³³⁷ Peterson-Bach-Inselberg, 64.

³³⁸ Tobien, Ritterschaft II, 141 f.; Schrenck, 106 f.; s. auch den Vortrag von P. Schilling. 1874 will P. Neuland die Wurzel der junglettischen Bewegung in der Zeit um 1845 herum finden, ihren Fortgang aber in erster Linie durch die von Ulmann und besonders Walter angeregte und getragene Hebung der Schulen und Gründung des Seminars. L. S. A.

man auch die Jungletten als unvermeidliche Folge einer verkehrten Bildung sah. Sie waren aus der Bahn Geworfene, gewissermaßen national Deklassierte,³³⁹ auf demselben Boden wie die Halbdeutschen erwachsen, ein zahlenmäßig notwendig beschränktes Produkt des Bildungsprozesses, dem man keine Lebensfähigkeit zusprechen konnte. An eine Wirkung und Ausdehnung solcher Erscheinungen, wie man sie bei Jungletten und später auch Jungesten sah, aufs ganze Volk, konnte man nicht denken. Trotz allen Schmerzes über die „Undankbarkeit“ dieser Leute gegen das Deutschtum brauchte man sich nicht irre machen zu lassen. Man brauchte das um so weniger, als die umgekehrte Erscheinung, der Drang wohlhabend gewordener Bauern, sich die deutsche Sprache und Kultur anzueignen, und entsprechend das Absterben nationallettischer Eigenheiten in diesen Jahren noch kräftig anwuchs.³⁴⁰ P. Schulz sprach³⁴¹ von Tausenden, die sich so germanisierten, eine Zahl, die bei dem allgemein wachsenden Verlangen nach Bildung und höherem Lebensstand noch rasch ansteige. Der Vorgang und die sich daran knüpfenden Argumentationen waren ja schon bekannt, auch wenn auf so überraschende Ausdehnung Männer wie Ulmann wohl doch nicht gefaßt waren. In dieser Nivellierung des völkischen Charakters bei steigender Bildung schien sich eine Prophezeiung der Fürsprecher einer Germanisation zu erfüllen und der Glaube an die überragende Kraft der Bildung erhielt daher neue Nahrung. Doch blieb, bei allem Neuen, das diese Zeit in die Entwicklung beider Völker und in ihre gegenseitigen Beziehungen brachte, das die Hauptsorge der Pastoren, die alte Gemeinsamkeit zu erhalten.

Dafür verschob sich allmählich der Schwerpunkt im Deutsch-

³³⁹ Aufzeichnung W.: „... sie können sichs ja nicht leugnen, daß sie nicht mehr Letten sind, — daß sie deutsch denken und lettisch nur schlecht sprechen ...“

³⁴⁰ Der Oberpastor Berkholtz in Riga schrieb damals: „Der Bauer lettisch redend bei erweitertem Gesichtskreis, ... fühlt sich heutzutage isoliert ... Der Lette hat einen Widerwillen gegen seine Sprache. Er mag solche Predigten nicht, wo Anklänge an die ‚Krugssprache‘ vorkommen, und wenn sie auch mit dem feinsten Ohr als ‚echtste Letticität‘ abgelautet sind.“ Mitt. u. Nachr. XII, 1856, S. 369 ff.

³⁴¹ P. Schulz an W., a. a. O.

tum selbst. Die alten Spannungen zwischen Ritterschaft und Kirche hatten der Forderung nach stärkerer Einheit nachgeben müssen, doch konnte sich gleichzeitig die Kirche als alleiniger geistiger Führer nicht mehr erhalten. Der siegreiche Liberalismus, der ja nicht von der Kirche lebte, brachte den Literaten- und Bürgerstand in die Höhe. In der öffentlichen Meinung trat daher in diesen Jahren ein deutlicher Akzentwechsel im Verhältnis zu den Letten und Esten ein. Ohne die Deutschen schon zur „separaten“ Existenz zu führen, stellte der Liberalismus sie doch vor Fragen, die zunächst nur sie selbst angingen. Wer aber für Teilnahme auch der anderen deutschen Stände an der Verwaltung des Landes, für engeren Zusammenschluß des Deutschtums und der drei Provinzen untereinander kämpfte, den mußte die naheliegende Ausdehnung solcher Grundsätze auch auf das Nationalitätenverhältnis ebenso zu einer Verurteilung des ständisch-sozialen Abstandes der Oberschicht zu den Bauern führen. Damit wurde aber die ständisch-landespolitische Seite im Nationalitätenproblem mehr in den Vordergrund geschoben.

Dazu kam noch eins. Es fehlte dem Liberalismus und seinen Vertretern die direkte und tägliche Berührung mit dem lettischen Volk. An die Stelle des Pastoren und seiner positiven, von absichtsloser Liebe getragenen Arbeit am Letten trat einerseits das wissenschaftliche Interesse des Sammlers und Forschers, der die absterbenden Reste einer Volkskultur für die Nachwelt aufbewahren wollte, und andererseits eine fast zur Mode werdende Volkstumspflege, die doch mit dem Gefühl der eigenen überlegenen Vergangenheit und mit Mitleid für die ärmeren Volkstümer gemischt war. Man proklamierte soziale Annäherung, empfand aber den kulturellen Abstand um so stärker, weil der innige Kontakt fehlte und weil man alles Gewicht auf den Geist legte. Das erklärt, ganz wie schon früher, das Aufleben des Glaubens an eine passive Germanisierung. Er ist mehr ein Ausfluß der Betrachtung des gebildeten Zuschauers als eine Forderung des tätigen Pastors. Nicht mit Unrecht sah Walter in solcher bloß erhaltenden, zusammenlesenden Pflege des Volkstümlichen nur „unklare Pietät“, der die aktive Liebe zum Volk fehle. Sie war zu

schwächlich und schon zu ästhetisch gerichtet und vermochte einen starken Einsatz, wie ihn Ulmann und Watson aufbrachten, nicht zu leisten. Teilweise, als Produkt alter Erfahrungen, denen niemand sich entziehen konnte, kamen dabei merkwürdige Analogien mit den alten Konservativen zustande. Auch Leute wie Eckhardt und Berkholtz sahen den Letten an seinen bäuerlichen Stand gebunden, seine Sprache mußte Bauernsprache bleiben.³⁴² Das Bild eines revolutionären Konfliktes, nun einer wirklichen Nationalitätenrevolution, taucht in diesem Zusammenhang nur selten auf. Der bloße, soziale und geistige, Selbstständigkeitsdrang wurde schwer erkannt. Der einzig denkbare politische Zweck einer Germanisierung konnte nur die Sicherung gegen die russische Gefahr sein. Interessant ist aber, wie P. Schilling in seinem Vortrag in erstaunlich modern klingender Weise die Entbindung nationalrevolutionärer Kräfte in eine germanisch-slawische Auseinandersetzung mit der Erschütterung im Grunde doch konservativer Mächte einfügt. „Laßt eine politische Chance eintreten, nur die eine, ... daß Germanentum und Slawentum gegeneinanderplatzen, und der Herr dann auch dem Lettenvolk noch eine Stelle gibt, wenn auch nur im Anschluß an die eine oder die andere der siegenden Parteien, dann wenn dieser Kampf etwa in den Ebenen der Wallachei begonnen, in Österreichs weiten annektierten Ländereien fortgeführt und durch Polen hindurch in Livlands Gefilden zu Ende gebracht wird, dann wird mans sehen, daß auch dieses Volk Revolution zu machen versteht ...“ Daher die Forderung der Einheit im Lande, dann „werden wir fest und unbesiegbar“. So wurde in den fünfziger Jahren, als nicht mehr so ausschließlich wie früher die Kirche alleiniger Träger des geistigen Verhältnisses zu Letten und Esten war, stärker die überlegen-kulturelle und „außenpolitische“ Seite der Beziehungen beider Völker in den Vordergrund gerückt. Die Pastoren selber wurden von solchen Tendenzen ergriffen.

Zehn Jahre später ist diese Entwicklung bereits wieder abgebrochen. Auf der Livländischen Synode kam es 1872, 1873 und 1874 zu großen Aussprachen über die nationale Frage, die

³⁴² Wittram, Liberalismus baltischer Literaten, S. 50 u. 82.

ein Gegenstück zur Mitauer Debatte bilden. Veranlaßt wurden sie durch einen Vortrag von Bielenstein „Über die nationale Bewegung der Letten“,³⁴³ zu dem er als bekannter Sachkenner und Lettenfreund von der Synode aufgefordert war. Hier wird es zum erstenmal ausgesprochen: „Direkte Germanisation ist jetzt nicht mehr möglich.“ Auch nicht mehr reden sollte man davon und eine Frage der Zukunft von der Tagesordnung der Gegenwart verbannen. Rücksicht auf das noch empfindliche werdende und es ungestört lassen, — auch wenn die Frage der passiven Germanisierung unbeantwortet bleibt, so ist doch der Glaube an einen zukünftigen — „erlauben Sie mir den Ausdruck“ — „lettischen Patriotismus“ jetzt da. Es ist nicht nur die alte Überzeugung vom ethischen, daher überall, beim Schweizer und beim Lappländer, gleich wertvollen Inhalt des Patriotismus, des Heimwehs, die sich in Bielenstein wieder zu einem Höhepunkt erhebt, sondern auch die neue Erfahrung des Revoltierenden im Nationalismus ist hier verarbeitet. „Ich glaube, daß zunächst das Zerwürfnis (zwischen Deutschen und Letten) schlimmer wird.“ Der Andersnationale ist, wenigstens in seinen Ansprüchen, herangewachsen, und der Deutsche zieht sich leise von seiner historischen Stellung zurück. Der alte Wille aber zur Gemeinsamkeit der beiden nun doch rechtlich gleichen Partner bleibt. Es gelte nur einen modus vivendi zu suchen. „Das Unglück liegt nicht ohne Weiteres im Vorhandensein zweier Sprachen und zweier Völker nebeneinander.“³⁴⁴ Man geht wieder — eine kleine Parallele der Entwicklung des Verhältnisses zur Ritterschaft — auf die selbstlose Arbeit am andern zurück. Das Christentum tritt wieder hervor: „Der eigentliche Hauptzweck der Deutschen im Land ist gewesen und soll es auch bleiben: das Land zu evangelisieren, nicht zu germanisieren.“ Auch jetzt wird man in tieferem Sinn nicht unpolitisch oder unpraktisch. Man glaubt weiter, damit der Heimat am besten zu dienen. Gemeinsamkeit im übergeordneten Prinzip bleibt die Brücke über den nationalen Abgrund. Frei-

³⁴³ L. S. A.

³⁴⁴ Als Parallele merkt er „den sozialen Kampf auch in national einheitlichen Ländern“ an, ein für seine Zeit sehr bemerkenswerter und fruchtbarer Vergleich.

lich ging das jetzt nicht mehr, ohne aus einem Konflikt in den anderen zu kommen, da die andere Seite gerade die Brücken abbrechen wollte. Das war aber nicht Schuld der deutschen Pastoren, und da hätten sie niemals nachgegeben. Auch so blieb ihnen Willigerodes Satz gültig: „Ohne Volk hinter uns schreiten wir ins Blaue.“³⁴⁵

Kapitel IX.

Recht und Revolution bei Walter.

Walter hat diese letzte, hier nur angedeutete Entwicklung innerhalb der Pastorenschaft, die immer allgemeiner die Möglichkeit eines eigenen „lettischen Patriotismus“ ins Auge faßte, nicht mehr erlebt. Er hätte sie auch kaum mitgemacht. Das Rechnen tragen lag ihm fern, und zu Bielensteins Versuch, durch Gleichberechtigung des Lettentums zu neuer Gemeinsamkeit beider Nationalitäten zu kommen, dem Nationalismus fern zu bleiben und doch das Volk hinter sich zu behalten, fehlten ihm die inneren Voraussetzungen. Später mangelte es dann auch an der Fähigkeit, neue Erfahrungen zu verarbeiten. Ein berühmt gewordenes Zeugnis seiner unverändert gebliebenen Anschauungen ist seine Landtagspredigt vom März 1864. Sachlich nichts Neues bietend, ist sie in ihren Wirkungen bedeutsam als Zeichen des Eindringens eines bisher unbekanntes nationalen Geistes in den Osten. Als Walter vor dem Landtag Livland als ein altes deutsch-protestantisches Land hinstellte und der Ritterschaft wie erst die konfessionelle, so jetzt die national-kulturelle Angleichung und Verdeutschung der Indigenen als Aufgabe zuwies, da griff der neue russische Nationalismus ein. Das baltisch-russische Verhältnis wurde durch ihn umgedreht. Nicht mehr standen die Ostseeprovinzen als Vermittler europäischen Geistes an der Spitze des ganzen Reiches, sondern in den Augen Rußlands wurden sie, nicht anders als man sie im Westen sah, letzter und schon verllorener Posten des Feudalismus und, indem auch Staatsbegriffe

³⁴⁵ Vortrag P. Willigerode auf der Synode 1874. L. S. A.

wie Demokratie und Aristokratie nationalisiert und für ein bestimmtes Volk mit Beschlag belegt wurden, gleichzeitig zum nationalen Fremdkörper. Die Predigt selber, deren für die Slavophilen angreifbare Punkte in der kräftigen Betonung des Deutschtums der Provinzen und seiner notwendigen, „ständig erneuten Berührung mit dem väterlichen Volksstamm“ lagen, fügt sich ganz in Walters hier entwickelten Ideengang ein. Sehr treffend äußerte Ulmann,³⁴⁶ Walter habe in ihr zu sehr sich selber gepredigt.³⁴⁷

In Rußland wurde die Angelegenheit mit einiger Verspätung von Katkov in seiner „Moskauer Zeitung“ aufgegriffen, und es gelang ihm, in der Petersburger Gesellschaft eine „an Entrüstung streifende Stimmung“ zu erwecken. Wurde der Zar davon beeinflusst, so waren für die konfessionelle Frage in Livland, vor deren Beilegung man gerade zu stehen hoffte, nachteilige Folgen zu befürchten. Der Landmarschall Fürst Lieven,³⁴⁸ der sich damals in Petersburg befand, meinte, es sei geraten, in der „Moskauer Zeitung“ selbst eine Antwort zu veröffentlichen, um sich damit gewissermaßen unter ihren Schutz zu stellen. Man müsse die Konsequenzen, die sie aus Walters germanisatorischen Prinzipien gezogen habe, in thesi zugeben, aber jedes Vorhandensein solcher Tendenzen bei der Ritterschaft ablehnen durch einen Hinweis auf die historische Loyalität der Provinzen. Als auch die Regierung den Wunsch nach Entfernung Walters von seinem Amt ausdrückte, — zuerst am 12. Mai durch den Grafen Eman. Sievers — glaubte er nachgeben zu müssen, zumal da man ihm die Gefahr einer

³⁴⁶ U. an Walter, 14. 4. 1864. G. S. A.

³⁴⁷ Ausländische Presseäußerungen: Die großdeutsche Augsburger Allgemeine Zeitung, damals in den Ostseeprovinzen häufiger gelesen, äußerte in einer kurzen Notiz vom 22. 5. 1864: „Man erinnere sich in Livland wieder der alten Zusammengehörigkeit mit Deutschland. Der Bischof Walter habe seinen livländischen Landsleuten ans Herz gelegt, in der Religion Protestanten, in der Politik Deutsche zu bleiben.“ Nicht verständnisvoller sah die Pariser Zeitung „Le Nord“ vom 26. 5. 1864 in der Rede und im Verlauf des Landtages, der das bürgerliche Güterbesitzrecht abgelehnt hatte, Ideen wirken, die heutzutage nirgends mehr Verteidiger fänden. Man solle daher die Rede nicht zu wichtig nehmen.

³⁴⁸ Für das Folgende vgl. das „Tagebuch des Livländischen Landmarschalls Fürst Paul Lieven“. Lettl. St.-A.

Verkoppelung der konfessionellen mit der livländischen Agrarfrage vor Augen stellte.³⁴⁹ Man einigte sich schließlich darauf, Walter Gelegenheit zu geben, dem vom Zaren schon geforderten Abschiedsgesuch durch eine freiwillige Bitte um Verabschiedung aus Gesundheitsgründen zuvorzukommen, die ganze Angelegenheit aber geheim zu halten. Oettingen, der livländische Gouverneur, damals auch in Petersburg anwesend, bat nun Walter, obwohl mit Widerstreben, diesen Schritt zu tun. Sein Schreiben, das Walter von Baron Meyendorff überbracht wurde,³⁵⁰ ist später als „Uriasbrief“ bekannt geworden. Walter empfand das Erniedrigende des geforderten Schrittes und seiner Form sehr stark, besonders da ihm der Zar sein bisheriges Gehalt als Pension weiterreichen wollte, hielt aber jetzt sein Opfer um der Sache willen für nötig. Auch war ihm die Entscheidung ja schon vorweggenommen. Das nachgiebige Verhalten der Ritterschaft aber sah er für politisch falsch und bedenklich für die Zukunft an.³⁵¹ — Die letzten fünf Jahre seines Lebens lebte er als Privatmann, teils mit einem kranken Sohn zur Kur in den Pyrenäen, teils in der Heimat.

Man kann in Walters Verabschiedung einen Beweis dafür sehen, daß die Voraussetzungen bei seiner Behandlung der nationalen Frage nicht nur der Ostseeprovinzen, sondern des ganzen russischen Reiches im Schwinden waren. Bleibt ihm dann nicht zum mindesten der Vorwurf einer gewissen Ahnungslosigkeit bezüglich dieser Lage? Er hat ja auch nach dem Abschied am Inhalt seiner Predigt festgehalten. Schon mehrfach ist uns der scheinbar unverständliche und gefährliche Optimismus Walters gegenüber der russischen Regierung aufgefallen. Nicht einmal die konfessionellen Kämpfe konnten ihm den nehmen. Er liegt wesentlich begründet in einer bestimmten, konservativ - aristokratischen Interessengemeinschaft des baltischen Deutschtums mit dem Zaren, die

³⁴⁹ Der Domänenminister Seleni war bestrebt, durch eine einheitliche anti-deutsche Front von Orthodoxen und wirtschaftlich Unzufriedenen in Livland den Widerstand gegen eine Einführung der russischen Agrarverfassung zu schwächen.

³⁵⁰ B. F. W., 374 ff.

³⁵¹ B. F. W., 380.

sich gegen Anarchie und Revolution von oben oder unten richtet, für Recht und Ordnung gegen Zäsarismus und Volksdespotie kämpft. Diese Zusammenhänge sind bekannt. Gerade so scharfe Hiebe wie Schirrens „Livländische Antwort“ schlagen in dieselbe Kerbe. Walter spricht einmal von der „auf das Beste des Kaisers abzielenden Tendenz des Buches“.³⁵² Er selbst führte seinen Kampf gegen russische Bürokratie und Zentralisierung mit ihren geistigen Hintergründen, auch gegen die Konversionsangriffe der russischen Kirche, aus den gleichen Antrieben heraus. 1863, zur Zeit des polnischen Aufstandes, sprach er in einem Schreiben an Suvorov³⁵³ die Bitte aus, es möge für alle in Rußland anerkannten christlichen Konfessionen unbeschränkte Glaubensfreiheit proklamiert werden. Er bezog sich dabei auf die katholischen Polen, die Uniierten in Polen und Litauen und die Protestanten in den baltischen Provinzen. Sogar den Raskol schlug er vor, in ein solches Gesetz einzubeziehen. Es würden damit die ständig drohenden Interventionen der Weststaaten und die Macht der katholischen Geistlichen, die die Polen wie zum Religionskrieg fanatisierten, verschwinden, und mit unerhörtem Jubel würden alle bisher Bedrückten der Regierung zufallen.³⁵⁴ Auch wenn der Gedanke an ein solches Toleranzedikt Utopie war, wird doch an ihm Walters Sorge, das Kapital monarchischer Autorität durch widerrechtliche und daher das Volk verwirrende und aufrührende Akte des Selbstherrschers nicht angreifen zu lassen, besonders deutlich. Ihm schwebt ein Staat vor Augen, der im Zusammenklang monarchischer Regierung und korporellem Eigenleben besteht. In der von Gott gesetzten Stellung des Monarchen über Einzelmensch und Partei sieht er den Staat und damit jede menschliche Existenz garantiert. Er ist die übergeordnete Instanz, die das Ganze im Auge behält. Sehr lebhaft wehrte sich Walter gegen das Sonderleben der

³⁵² B. F. W., 405.

³⁵³ 17. 4. 1863. Konzept im G. S. A. Ähnlich auch Walters Aufzeichnung für die Audienz beim Zaren 1855, 1. Fassung. Nachl. W. (vgl. auch B. F. W., 280).

³⁵⁴ „Wem in seinem Glaubensleben Gewalt wird angetan, der muß um so mehr moralische Kraft haben, um nicht fanatisiert und nicht ein schlechter Untertan zu werden.“

Parteien und ihren fruchtlosen Kampf, nicht ohne Beziehung auf die Entwicklung in der Heimat. Man kann die darin steckenden Vorstellungen von Regierung und Staat wohl am besten mit Rankes positivem Justemilieu als einer selbständigen geistigen Wesenheit umschreiben. Im preußischen Verfassungskampf war Walter einer der wenigen Balten, die von vornherein auf Seiten der Regierung standen.³⁵⁵ Er sprach einmal vom abstrakten, aller geschichtlichen Grundlage entbehrenden und den Rechtsbegriffen des Volkes fremden Fortschritt des sogenannten Liberalismus,³⁵⁶ und sah in der preußischen Opposition nur „ruhmredige Leerheit“, die, statt ehrlich zu erringen, willkürlich und bequem phantastische Theoreme in die Wolken baue, selbst nichts erreiche und den Besitz anderer schmähete.

Auch der Adel, dem Livländer noch näher stehend als der Monarch, gewinnt aus solcher Anschauung erst seine volle Bedeutung. Das herrschaftliche und das genossenschaftliche Element verbinden sich in ihm, in seiner baltischen Form, am intensivsten. Als Korporation ist er doch kein Element des Partikularismus, des ständischen Eigennutzes, sondern, da selber Obrigkeit, von Gott eingesetzter Haushalter, für das ganze Land verantwortlich. Gern brauchte Walter, um seine Stellung zu bezeichnen, das Wort: Noblesse oblige, und in Fölkersahms bekanntem Wahlspruch sah er dieselbe Haltung verkörpert.³⁵⁷

Dem obrigkeitlichen Gedanken in Walters Staat tritt nun die „Selbsttätigkeit der Staatsglieder“ einschränkend zur Seite. Mit ihrem Geist soll sich das ganze Staatsleben durchdringen. Die Korporation ist der Sammelpunkt für die Tätigkeit und das Eigenleben der unteren Kräfte im Volk. Auf diesen zusammenfassenden kleinen Kreisen baut sich der Staat auf. Walters letztes Ziel jeder Gemeinschaft, die Verwirklichung des göttlichen Gebotes, führt ihn zur Forderung der „Selbstreform“, d. h. auf den Einzelmenschen zurück. „Staatsformen

³⁵⁵ B. F. W., 355 f.

³⁵⁶ Vierte Landtagspredigt 1862.

³⁵⁷ Vgl. Wittram, Meinungskämpfe, S. 3 f. Die Rechtfertigung des Adels, seine göttliche Begründung, scheidet Walter von Fölkersahm.

können nicht gemacht werden, sondern machen sich selbst aus der Selbstreform der Staatsglieder.“³⁵⁸ An den einzelnen und seine sittlichen Kräfte wird in letzter Linie appelliert. Das Christentum gibt ihm den Willen zur Einordnung und bewahrt vor Selbstherrlichkeit des Individuums und der Volksmasse. Die Rechtsbegriffe, die das Christentum geboren, und die allein fähig sind, die Staaten vor dem Untergang zu bewahren, sind Freiheit und Gleichheit oder Brüderlichkeit.³⁵⁹ Auch hier kommt Walter aus zwei scheinbaren Gegensätzen zur fruchtbaren Synthese, das Christentum spielt dabei die entscheidende Rolle. Wohl nicht ohne Absicht hat er die Schlagworte der Revolution mit seinen Begriffen zusammengestellt, um dadurch zum Inhalt der rechten Freiheit und Brüderlichkeit zu kommen.

Aber Walter sieht in der Korporation auch etwas vom herrschaftlichen Element. Es äußert sich in den Ansprüchen, die das Geschichtliche, die Tradition und die geordnete Form in ihr stellen. Er spricht einmal von „der Väter alten Ordnung, die des Einzelnen Ansicht nicht stark werden läßt“.³⁶⁰ Das ist ihre gewissermaßen negative Aufgabe, durch Zwang den willkürlichen Ausbruch zu verhüten und abzuwehren. Dadurch aber, daß sich beides, die Autorität und die Freiwilligkeit, in ihr vereint, ist sie selbst etwas in sich Vollkommenes. Wir sahen schon Walters scharfen Blick für die Tendenzen der Subjektivität und der Ungebundenheit am Herrnhutertum und den Konversionen. Erwerben wollen ohne Mühe, greifen nach dem, was zu erringen man zu träge ist, aber ebenso das Schenken aus dem Prinzip der Gnade, das alles zerstört das Gleichgewichtsverhältnis und bedeutet Revolution.

So bemühte sich Walter, alte, überkommene Formen vor der Erstarrung zu bewahren und mit Leben und Bewußtsein zu erfüllen. Im Mittelpunkt seines Denkens stehen die Prinzipien der Ordnung und des Rechts. Sie sind nicht da zum Schutz bestimmter Formen, der natürlichen oder äußerlichen Verhältnisse, sondern sie sind der Geist, der die göttliche Weltordnung durchdringt. Sie bewahren vor dem gleich allgemein

³⁵⁸ B. F. W., 356.

³⁵⁹ Vierte Landtagspredigt 1862.

³⁶⁰ Erste Landtagspredigt 1856.

gefaßten verneinenden Prinzip, der Revolution, ebenso den Zaren wie das Staatsglied. Für den Livländer hatte das noch eine besondere zwiefache Bedeutung, die im Gedanken der „Autonomie“ ausgedrückt ist. Wer das Recht als die Grundlage des staatlichen Lebens verteidigte, konnte nicht die „außenpolitische“ Beziehung Livlands zum Reich angreifen, dem man sich freiwillig, durch Recht und Vertrag unterworfen hatte. Andererseits würde ein russischer Zentralismus und Absolutismus in Livland das Korrelat der monarchischen Gewalt, die Selbsttätigkeit der Untertanen, zerstören, und die Revolution von oben bedeuten. Walter hat wiederholt das Österreich der fünfziger und sechziger Jahre als Beispiel der schädlichen Wirkung einer staatlichen Zentralisierung angeführt.³⁶¹ So soll auch Rußland die deutschen Ostseeprovinzen in ihrer Eigentümlichkeit sich ungehindert gestalten lassen, dann werden aus ihnen wie bisher dem Herrscher die treuesten Diener und dem Reich die fleißigsten und intelligentesten Beamten und Arbeiter hervorgehen. Das ist allgemein die baltische Haltung damals gewesen. Der Ulmannsche Volkstumsgedanke, der sich wohl daraus entwickeln konnte, blieb Walter fern. Er sah die Nationalität als bloße Natur, im Widerspiel von Ordnung und Revolution, und der Angriff auf die Nationalität war ein Angriff auf das Ordnungsprinzip nur dann, wenn er von der minder zivilisierten Nationalität ausging. Walters Nationalgefühl war Wille zur Autonomie und ein hohes Bewußtsein der kulturellen Aufgabe. Es entsprach ihm, daß er forderte, Livland solle sich nicht selbstsüchtig und engherzig abschließen gegen das übrige große Reich, in dessen Schutz es seinen Frieden habe. „Daß sie nie ausginge, die Schar der Livländer, die im Zivil und im Militär sich dem Reich nützlich machen.“³⁶² Von einem nationalen Kampf oder nur einem Zusammenprall zweier staatlicher Gestaltungsprinzipien auf baltischem Boden hat er nie gesprochen. Es gibt einen interessanten Briefwechsel zwi-

³⁶¹ „Die Bedeutung der protestantischen Ostseeprovinzen . . .“ (s. oben). W. an A. v. Meyendorff (s. oben). Es heißt da: „Die Zentralisation, dieser eigentliche Revolutionsmann in unserer Zeit, gleich gepriesen von Louis le Blanc wie von den unbeschränkten Regierungen, wird jedes Land schwächen und verderben.“

³⁶² Dritte Landtagspredigt 1860.

sehen ihm und Woldemar v. Bock,³⁶³ der damals schon von Deutschland aus seine „Livländischen Beiträge“ herausgab, dazu einige Bemerkungen³⁶⁴ Walters über Schirrens gerade erschienene „Livländische Antwort“, die ihn weit entfernt zeigen von deren Entwicklung zu bewußter und radikaler Ablehnung des russischen Volkes und seiner Art. Walter unterschied bis zuletzt zwischen den „Zeitungsredakteuren“ und dem guten Willen der Regierung und dem Volk, das nicht schuld habe an Samarins und der Moskowiter Schwindel.³⁶⁵ Er hielt Schirrens harte Äußerungen über den Charakter des russischen Volkes³⁶⁶ für den einzigen Mangel seines Buches. Woldemar v. Bock aber, der in seinen „Beiträgen“ eine Reihe geschichtlicher livländischer Charakterköpfe mit Walter als dem „Einzigem unter den Lebenden“ begonnen hatte,³⁶⁷ bat er, seiner wegen seiner Bissigkeit gegen alles Russische, gegen die russische Kirche und Nationalität, nicht mehr zu erwähnen. Er erschwere es damit dem Kaiser, „der sein russisches Volk und Kirche liebt“, die Wahrheit klar zu sehen, und errege nur zu leicht eine feindselige Bitterkeit gegen die armen Livländer, die ohne diese Zutat schon schwer zu tragen hätten.³⁶⁸ Für Schirren und Bock war der Glaube an den Zaren und an die Möglichkeit, die alte baltische Aufgabe weiter zu erfüllen, vor der Wirklichkeit allmählich sinnlos geworden. Auch hier schloß mit Walter eine Zeit ab. Für ihn konnte ein germanisch-slavischer Kampf nicht entstehen, weil auf der Gegenseite kein selbständiges Prinzip lebe, sondern nur das Vermögen, sich Vermitteltes anzueignen.

³⁶³ W. an Bock, 4. 11. 1868; Bock an W., 4. 2. 1869. Nachl. W.

³⁶⁴ B. F. W., 404 f.

³⁶⁵ B. F. W., 401, 404.

³⁶⁶ „Livländische Antwort“, S. 102 ff.

³⁶⁷ Livl. Beiträge II, 274 ff.

³⁶⁸ In Bocks Antwort hieß es: „Ich war überzeugt, daß das, was mir als notwendig für unser Land vorschwebte, schwerlich zu erreichen stand mit einem bloß defensiven oder einem doch nur in so idealer Abgemessenheit offensiven Verfahren wie Sie mir als Norm vorhalten. Ich halte dafür, daß es sich keineswegs um Abwehr und Zurechtstellung einzelner Ausschreitungen handelt, sondern um ... Zurückschleuderung eines sehr böartigen Nichts, ja Minus, das sich aber uns nicht nur, sondern der ganzen westlichen Kultur gegenüber berechtigtes Etwas breit machen wollte...“

Schirren und Bock dagegen sahen in Rußland Kräfte am Werk, ein eigenes und anspruchsvolles Prinzip aufzustellen. Sie hielten das für eine Gefahr für Europa, der man nur durch radikale Ablehnung begegnen konnte. Bock schrieb an Walter: „Ich halte dafür, ... daß das gesamte Russentum etwas europäisch Erträgliches nur unter der Bedingung sei, daß es sich ‚still und sittsam‘ auf sich selbst beschränke und sich in keiner Weise herausnehme, in die westliche Kultur irgendwie mitbestimmend dreinreden zu wollen.“ Der schärfere Blick für den Gang der Geschichte steckt in seinen Worten, aber Walter hielt diese Entwicklung, die das russische Volk verherrlichte und deren Vorhandensein auch er nicht ableugnete, für ein Machwerk weniger Menschen und daher nicht für dauernd. Sie war revolutionär, insofern sie „künstlich“ war und Kräfte der Tiefe und die Willkür aufregte, aber keine neue Epoche eröffnen konnte. Vielleicht sah er in seinen beiden Landsleuten, die wohl oder übel auch ihrerseits das russische Reich mit dem Volk, nicht mehr mit seinem Monarchen gleichsetzten, ein Nachgeben, eine erste Selbstinfektion an Demokratie und Nationalismus. Im Licht der späteren Entwicklung war diese Gefahr nicht unrichtig gesehen. Walter blieb davor bewahrt, denn „auch im politischen Leben gibt es eine Pietät, die uns aufrecht erhält“.³⁶⁹ Er selbst stimmte keinen Grabgesang an wegen des „nach der Herrschaft ringenden Materialismus dieser Zeit“, sondern wollte das neue Leben an der rechten Stelle erkennen. Letzten Endes steht er doch in einer berechtigten und politisch brauchbaren Position. Es ist ja bekannt, welche Bedeutung das Ordnungsprinzip insbesondere für die Nationalitätenfragen gehabt hat. Ebenso wie gegen die Gefährdung der Harmonie von Monarch und Staatsglied richtet es sich auch gegen die Revolutionierung der Nationalitäten, gleichzeitig gegen Demokratie und gegen Nationalismus. Gerade im Baltikum und da besonders die Pastoren bekamen es schnell zu spüren, wie eng diese herrschenden Bewegungen der Zeit zusammen gehörten und sich auch sofort mit emanzipatorischer Aufklärung und Kirchenfeindschaft verbanden. Der Geist, der dem zugrunde lag, war für Walter wieder nur fähig, einen

³⁶⁹ B. F. W., 356.

Teil der einzelmenschlichen und staatlichen Existenz zu erfassen, und seine Vertreter, in Livland die Jungletten, verkörperten nur einen Teil des Volkes, der nun die Gesamtheit verführen wollte. Aber nicht genug, daß sie sich selbst mit ihrem Nationalitätsprinzip aufreiben, „denn sie können sich ja nicht leugnen, daß sie nicht mehr Letten sind“, daß sie auch das Volk in diesen Widerspruch mit sich selber bringen und schließlich die innerstaatliche Gemeinschaft ruinieren. Walter glaubte auch die europäische Ordnung durch den „Nationalitäten-schwindel“ bedroht, wenn der nämlich verlangte, daß die politischen Grenzen durchaus mit den Grenzen der Nationalität zusammenfallen müßten. Er sieht daran nur das „Annexionsgelüste“ der Panslavisten, die mit diesem Prinzip einmal russifizieren und einmal den Konnationalen für sich beanspruchen. Mit großer Bitterkeit bemerkt er, wie Samarin seiner Predigt den Hintergedanken des baltischen Wunsches nach Annexion der Ostseeprovinzen durch Preußen zuschiebt. „Nur wer hinter dem Ofen gesteckt hat, sucht den andern daselbst.“³⁷⁰ Für die Beziehungen der Staaten und Völker untereinander kann dieser Nationalgedanke keinen festen Halt bieten, er wird nur als unsachliche Verhüllung des eigentlichen Movens benutzt. Er ist auch nur ein bloßer Name, der den „bisherigen Vorstellungen über das Staatsleben das Grab gräbt“. Hier äußert sich wieder der gleiche protestantische Geist, der den ganzen Walter durchdringt, und der uns am bedeutsamsten in seinen Begriffen von der Freiheit und Brüderlichkeit und ihrer Nutzbarmachung für das Staatsleben begegnete. Damit wird man zum Schluß noch einmal auf die Bedeutung der Kirche und des Pastoren im Baltikum hingelenkt.

Wir sahen, welche Kräfte von ihnen ausgingen als einem Bildungsfaktor bei Deutschen und Letten, als Element der Einheit im Deutschtum selbst und im Verhältnis beider Nationalitäten zueinander. Der Wille der Pastorenschaft, daraus eine bestimmte politische Aufgabe der Kirche abzuleiten, wechselte. In den Kampfzeiten der vierziger Jahre und später, als der lettische Nationalismus erwachte, sah man stärker das Zweischneidige einer „politisierten“ Kirche und blieb aus-

³⁷⁰ W. an A. v. Meyendorff, a. a. O.

schließlich bei seinem christlichen Amt. Walter wehrte von vornherein eine Kirche als „polizeiliches Institut“ ab, ebenso wie den Staat als Diener der Kirche. Er zitierte das Wort der Gräfin Dohna:³⁷¹ „Die Frömmigkeit läßt sich nicht zu einer Magd machen, dieweil sie die freieste Tochter des Himmels ist.“ Das Unglück einer herrschenden, gewissermaßen das religiöse Leben zentralisierenden Kirche in einem Land, wo auch andere Konfessionen vertreten sind, erfuhr er seit der Konversionsbewegung sehr nachdrücklich. Wieder diente ihm Österreich dafür als Beispiel. Dabei hielt er die von den Vätern ererbte Stellung der Ritterschaft als Patron der Landeskirche hoch.³⁷² Sie bedeutete aber ihre Teilnahme am kirchlichen Leben der Heimat, nicht Herrschaft über oder durch die Kirche. Umgekehrt hat doch auch Walter, der Vertreter der Kirche, an den staatlichen und nationalen Problemen Livlands mitgearbeitet. Was er aber dabei wollte, war, mit dem Geist des Christentums, „das in uns ist und nicht von der Welt“, Regierung und Staatsglieder zu durchdringen, damit sie die Welt diesem Geist gemäß formen, nämlich nach den Prinzipien der „Freiheit und Brüderlichkeit“. Trotzdem hat natürlich die Kirche auch als Institution im politischen System des Landes eine große Bedeutung gehabt, und man kann sie in der historischen Betrachtung nicht übersehen. Die Arbeit am Letten und seinem Volkstum, die die Pastorenschaft leistete, und die sie auch mit einem besonderen Geist erfüllte, wurde von den „Nationalen“ als Arbeit der Kirche und mehr und mehr als politische Arbeit des Deutschtums angesehen. Vor allem das nötigt dazu, nach dem Ertrag der kirchlichen Arbeit für das Schicksal des Landes zu fragen. In weiterem Sinn war er natürlich auch von der Kirche selbst gewollt, aber er sollte nicht zugunsten der deutschen Herrschaft, sondern zur Ermöglichung des gemeinsamen Existierens beider Völker auf dem physischen und geistigen Boden der Heimat dienen. Auch die Gegenseite hatte das Abgerundete in den geschilderten Anschauungen über Staat, Nationalität und Kirche erkannt, lehnte sie ebenso umfassend ab und fühlte sich damit auf der Höhe der Zeit. Walter sah wohl

³⁷¹ W. an A. v. Meyendorff, a. a. O.

³⁷² Vgl. die dritte und vierte Landtagspredigt.

das Prinzipielle in der Ablehnung, glaubte aber nicht an ihre Zukunft, sondern an den Sieg der Ordnung. Indes der Prinzipienkampf kam weder geistig noch politisch zum Austrag. dafür wurde das historische Bild, das das Junglettentum erfüllte, ins Nüchtern-Machtmäßige übersetzt. Während die Deutschen für ihre staatliche und geistige Position als Mindestmaß die Gleichberechtigung fordern mußten, lehnte sie die Gegenseite, Letten und Russen, insgesamt als veraltet ab und zog daraus die Konsequenzen. Bielenstein und Zimse erlebten das ebenso wie Walter. Von ihnen allen ist trotz ihrer — unumgänglichen — Vernachlässigung der Machtseite und der neuen aufstrebenden Kräfte auch für eine praktische Lösung dieser Fragen etwas zu lernen.

Quellen- und Literaturbericht.

a) Quellen.

1. Der Waltersche Nachlaß, im Besitz von Herrn Dr. Piers Walter, Neuwied, enthält Briefe und Konzepte von und an Walter, amtliche Schriftstücke, persönliche Aufzeichnungen usw., nicht systematisch gesammelt.
2. Das Generalsuperintendenten-Archiv, auf dem Lettl. Staatsarchiv, Riga, zur Zeit meiner Benutzung grob chronologisch geordnet, enthält Persönliches und Amtliches, regellos zusammengekommen. Im Winter 1933/34 wurde eine systematische Ordnung begonnen.
3. Das Livländische Synodalarchiv, eine Kiste mit ungeordneten Papieren im Besitz der Ges. f. Gesch. u. Altertumskunde in Riga, enthielt einige interessante, abschriftliche, ausführlicher als in den Synodalprotokollen wiedergegebene Synodalvorträge.
4. Aus dem Archiv des Riga-Wolmarschen Oberkirchenvorstehers (Lettl. St. A.), wurden die Protokolle der Schulkonvente und ein Band zur Geschichte des Walker Seminars benutzt.
5. Aus dem Archiv der Livländischen Oberlandschulbehörde (Lettländ. St. A.) sind die Protokolle, enthaltend u. a. Berichte an den Landtag, und ein Band: Acta der Livl. O.L.Sch.-Beh. betr. das Parochiallehrer-Seminar in Walk 1843—1875, benutzt.
6. Im Livländischen Konsistorialarchiv fand sich nichts Wesentliches.
7. Benutzt wurden ferner die in Frage kommenden Landtagsrezesse und für die Seminargeschichte der 40er Jahre die Convents-Acte des Landratskonventes, früher Rittersch.-Arch., jetzt Lettländ. St. A.
8. Aus der Bibliothek der Ges. f. Gesch. u. Altertumskunde wurden der Nachlaß Ulmann, verschiedene handschriftliche Vorträge und anderes benutzt.
9. Das Archiv des Livländischen Landmarschalls, auf dem Lettländ. St. A., enthält reiches Material zur konfessionellen Frage der 50er und 60er Jahre, das hier nicht verwertet werden konnte.

Gebrauchte Abkürzungen.

G. G. A.	= Bibliothek der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde in Riga.
G. S. A.	= Generalsuperintendenten-Archiv.
Lettländ. St. A.	= Lettländisches Staatsarchiv.
L. S. A.	= Livländisches Synodalarchiv.

- Nachl. W. = Nachlaß Walter.
 O. L. Sch. Beh. = Oberlandschulbehörde.
 Rig.-Wolm. O. K. V. = Riga-Wolmarscher Oberkirchenvorsteher.

b) Literatur.

- Baltische Monatsschrift, seit 1952 Baltische Monatshefte (B. M.).
 Inland. — „Wochenschrift für Liv-, Est- und Kurlands Geschichte, Geographie, Statistik und Literatur“.
 Mitteilungen und Nachrichten für die evangelische Geistlichkeit Rußlands.
 Hrsg. durch Dr. C. Christ. Ulmann, seit 1854 durch Oberpastor Chr. Aug. Berkholtz. Dorpat 1838 ff. (Mitt. u. Nachr.).
 Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche, unter Mitwirkung mehrerer Pastoren, hrsg. von den Professoren und Dozenten der theologischen Fakultät zu Dorpat. 1859 ff. (Dorpat. Ztschr.).
- Walter, F.: Die lutherische Kirche der Ostseeprovinzen und die Brüdergemeinde in ihrem rechtlichen Verhältnisse. Mitt. u. Nachr. V, 1845, S. 401 ff.; auch Sonderdruck, Riga 1845.
 Ders.: Über die Begreifbarkeit des Inhaltes unseres Glaubens. Mitt. u. Nachr. VII, 1847, S. 540 ff.
 Ders.: Geschäfts-Kalender eines lutherischen Landpredigers in Livland als Gratulations-Schrift am 12. Dez. 1852 der Universität Dorpat, und insbesondere ihrer theologischen Fakultät, zu deren 50jährigem Jubiläo dargebracht von Dr. F. W., Erste Lieferung, Riga 1852.
- Bischof Dr. Ferdinand Walter. Landtagspredigten und Lebenslauf. Lpz. 1891 (B. F. W.).
 (P. Döbner): Bischof Dr. Ferdinand Walter. Generalsuperintendent von Livland. Eisenach 1870 [(Döbner)].
 Eckardt, Jul.: Ferdinand Walter, in: Russische und Baltische Charakterbilder. Lpz. 1876.
 Eckardt, Jul., Ass.: Erinnerungen an Dr. Ferdinand Walter. B. M. 19, 1870, S. 556 ff.
- Aus dem Leben eines livländischen Pastors. B. M. 62, 1906, S. 126 ff.
 Bielenstein, A.: Ein glückliches Leben. Riga 1904.
 Bourquin, E. A.: Der Agitator Ballohd und das Herrnhutertum in Livland. Niesky 1870.
 Bruiningk, Herm. Baron: Das Geschlecht von Bruiningk in Livland. Riga 1913 (Bruiningk).
 (Buchholz, A.): Deutsch-protestantische Kämpfe in den baltischen Provinzen Rußlands. Lpz. 1888.
 (Eckardt, Jul.): Die Generation vor uns. B. M. 34, 1888, S. 375 ff.
 Gaethgens, Th.: Zur Semisäkularfeier der livl. Provinzialsynode. B. M. 31, 1884, S. 511 ff.

- Girgensohn, R.: Dr. Otto Girgensohn, Superintendent und Oberpastor zu St. Olai in Reval. B. M. 28, 1881, S. 38 ff.
- Grüner, V.: Die baltischen Provinzialsynoden als Spiegelbild der geistigen Strömungen Deutschlands im 19. Jahrhundert. Riga 1931. Abhdlgen. der Herder-Ges. u. des Herder-Institut. zu Riga.
- Harleß, A. v.: Geschichtsbilder aus der lutherischen Kirche Livlands von 1845 an. Lpz. 1869.
- Harnack, Th.: Die lutherische Kirche Livlands und die herrnhutische Brüdergemeinde. Erlangen 1860.
- Hollmann, Friedr.: Die Volksschule in Livland. Aus baltischer Geistesarbeit XII. Riga 1909.
- Kählbrandt, E.: Die innere Entwicklung und Ausgestaltung der Livländischen Synode. Mitt. u. Nachr. 41, Neue Folge 18, 1885, S. 27 ff.
- Kalninš, J.: Jānis Cimze. Riga 1914 (Kalninš).
- Kruus, Hans: Talurahva Käärimine Lõuna-Eestis XIX Sajandi 40 — ndail Aastail. Mit einem Referat: Die Bauernbewegung in Südestland in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts. Tartus 1930 (Kruus).
- Livland um die Mitte des 19. Jahrhunderts. B. M. 64, 1907, S. 1 ff. (Verf. Jul. Eckardt).
- Lossius, Ed.: Valentin v. Holst, Pastor in Fellin. Dorpat 1862.
- (Lossius): Ed. Joh. Aßmuth, Pastor zu Torma-Lohhusu in Livland. Ein Lebensbild aus der livländischen Kirche und ein Beitrag zu der Geschichte dieser Kirche, insbesondere ihres Kampfes mit Herrnhut. Von einem Freunde Aßmuths. Gotha 1859 [(Lossius)].
- Maurach, C.: Eines livländischen Pastors Leben und Streben, Kämpfen und Leiden. Leipzig 1900.
- Panzer, Fr.: Nationalität und Sprache. Deutsche Hefte für Volks- und Kulturbodenforschung. 2. Jahrg., 1931/32, S. 1 ff.
- Petersen, C.: Volk, Nation, Staat und Sprache. Deutsche Hefte, 2. Jahrg., 1932/33, S. 213 ff.
- Peterson, Bach, Inselberg: Das ritterschaftliche Parochiallehrer-Seminar in Walk, seine Lehrer und Zöglinge. 1839—90. Riga 1898 (Peterson-Bach-Inselberg).
- Plitt, H.: Die Brüdergemeinde und die lutherische Kirche in Livland. Gotha 1861.
- Rosenthal, Heinr.: Kulturbestrebungen des estnischen Volkes während eines Menschenalters (1869—1900). Reval 1912 (Rosenthal).
- Rothfels, H.: Reich, Staat und Nation im deutsch-baltischen Denken. Schrift. d. Königsberger Gel. Ges. Halle 1930.
- Ders.: Bismarck und der Osten. Leipzig 1934.
- Schaudinn, H.: Das baltische Deutschtum und Bismarcks Reichsgründung. Leipzig 1932.
- Schmidt — Rohr, G.: Mutter Sprache. Vom Amt der Sprache bei der Volkwerdung. Jena 1933.

- Schrenck, C. v.: Baltische Kirchengeschichte der Neuzeit. Riga 1933. Abhandlungen d. Herder-Ges. u. des Herder-Instit. zu Riga (Schrenck).
- Sivers, Jegór v.: Humanität und Nationalität. Eine livländische Säcularschrift zum Andenken Herders und zum Schutz des livländischen Verfassungsrechtes. Berlin 1869.
- Staël v. Holstein, R. Baron: Fürst Paul Lieven als Landmarschall von Livland. Riga 1906.
- Stephany, Maxim.: Konversion und Rekonversion in Livland. Riga 1931. Abhandlungen d. Herder-Ges. u. des Herder-Instit. zu Riga.
- Sternberg, E. v.: Die Livländischen Bekehrungen, wie sie Herr Samarin erzählt. Leipzig 1872.
- Tobien, Alex.: Die Agrargesetzgebung Livlands im 19. Jahrhundert. I. Bd. Berlin 1899. II. Bd. Riga 1911.
- Ders.: Die Livländische Ritterschaft in ihrem Verhältnis zum Zarismus und russischen Nationalismus. Bd. I. Riga 1925. Bd. II. Berlin 1930.
- (Ulmann): Was sollen und was können lettische Volksschulen? Von einem livländischen Landprediger. Riga 1825.
- Wihksninsch, N.: Die Aufklärung und die Agrarfrage in Livland. Berlin. Diss. Riga 1935.
- Wittram, R.: Meinungskämpfe im baltischen Deutschtum während der Reformepoche des 19. Jahrhunderts. Riga 1934.

Osteuropäische Forschungen

Herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft zum Studium Osteuropas
Neue Folge.

Zuletzt erschienen:

- Bd. 16: *Die dritte Koalition und die Heilige Allianz.*** Nach neuen Quellen. Von Dr. Hildegard Schaefer. Gr. 8°, VIII und 100 Seiten. Karton. RM. 4.50.
- Bd. 17: *Verkehrsgeographie von Russisch-Asien.*** Von Dr. Erich Thiel. Gr. 8°, XII und 308 Seiten mit 7 Karten und 32 Abbildungen auf Kunstdruckpapier. Karton. RM. 12.—.
- Bd. 18: *Die Estländische Ritterschaft vornehmlich zwischen 1710 und 1783.*** Das erste Jahrhundert russischer Herrschaft. Von Dr. Hasso von Wedel. Gr. 8°, VIII und 184 Seiten. Karton. RM. 10.—.
- Bd. 19: *Rußland und Frankreich*** vom Ausgang des Krimkrieges bis zum Italienischen Krieg 1856—1859. Von Dr. Ernst Schüle. Gr. 8°, XII und 168 Seiten. Karton. RM. 6.50.
- Bd. 20: *Ioan Peresvetov und seine Schriften zur Erneuerung des Moskauer Reiches.*** Von Dr. Werner Philipp. Gr. 8°, VIII und 124 Seiten. Karton. RM. 5.20.
- Bd. 21: *Die polnische Seehandelspolitik.*** Von Dr. Jutta Rudershausen. Gr. 8°, VIII und 84 Seiten mit 3 Karten skizzen. Karton. RM. 4.50.
- Bd. 22: *Staatsgedanke u. Religionspolitik Peters des Großen.*** Von Dr. Robert Stupperich. Gr. 8°, XII und 112 Seiten. Kartoniert RM. 5.80.
- Bd. 23: *Ostturkistan zwischen den Großmächten.*** Ein Beitrag zur Wirtschaftskunde Ostturkistans. Von Dr. Fuad Kazak. Gr. 8°, VIII und 160 Seiten und eine Karte. Kartoniert RM. 7.50.
- Bd. 24: *Frankreich, Rußland und der polnische Thron 1733.*** Ein Beitrag zur französischen Ostpolitik. Von Dr. Ellinor von Puttkamer. Gr. 8°, XII und 116 Seiten. Kartoniert RM. 5.80.
- Bd. 25: *Preußen und Rußland im Mittelalter.*** Die Entwicklung ihrer Beziehungen vom 15. bis 17. Jahrhundert. Von Staatsarchivrat Dr. Kurt Forstreuter. Gr. 8°, XII und 272 Seiten. Kartoniert RM. 9.—.

Ausführliche Prospekte über osteuropäische Literatur kostenlos!

Ost-Europa-Verlag, Königsberg (Pr) und Berlin W. 35

Schriften der Albertus-Universität

Geisteswissenschaftliche Reihe

Band 10: Die romanische Geste im Rolandslied

Von Dr. Ruth H o p p e. Gr. 80, VIII u. 184 Seiten. Kartoniert RM. 7,80.

Band 11: Die Idee des Gesetzes in der praktischen Vernunft

Von Dr. Heinrich H a d l i c h. Gr. 80, IV u. 92 Seiten. Kartoniert RM. 4,—.

Band 12: Die Anwendung des Genitiv singularis masc./neutr. auf -u in der gegenwärtigen russischen Sprache

Von Dr. Marianne v o n Z y c h l i n s k i. Gr. 80, VIII u. 60 Seiten. Kartoniert RM. 3,80.

Band 13: Verfassung und Verfassungskonflikt in Preußen 1862 - 1866

Ein Beitrag zu den politischen Kernfragen von Bismarcks Reichsgründung.

Von Dr. Kurt K a m i n s k i. Gr. 80, VIII u. 128 Seiten. Kartoniert RM. 5,60.

Band 14: Bolschewistische Wissenschaft und „Kulturpolitik“

Ein Sammelwerk, herausgegeben von Professor Dr. Bolko Freiherr v o n R i c h t h o f e n.

Gr. 80, VI u. 324 Seiten. Kartoniert RM. 5,80.

Band 15: Preußische Wirtschaftspolitik in den Ostprovinzen

Der Industrialisierungsversuch des Oberpräsidenten von Gofler in Danzig.

Von Dr. Friedrich R i c h t e r. Gr. 80, VIII u. 180 Seiten. Kartoniert RM. 6,20.

Band 16: Depressive Gemüthsstimmung und Daseinshaltung des Menschen

Von Dr. Werner E w e r s. Gr. 80, IV u. 64 Seiten. Kartoniert RM. 2,80.

Band 17: Die Sage von Gawain und dem Grünen Ritter

Von Dr. Otto L ö h m a n n. Gr. 80, IV u. 100 Seiten. Kartoniert RM. 3,80.

Band 18: Der Aufbau des polnischen Staates

Von Dr. jur. Hans Ulrich R a t h j e. Gr. 80, VIII u. 176 Seiten. Kartoniert RM. 6,20.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen!

Ost-Europa-Verlag, Königsberg (Pr) / Berlin W. 35