



N12<522824832 021



ubTÜBINGEN

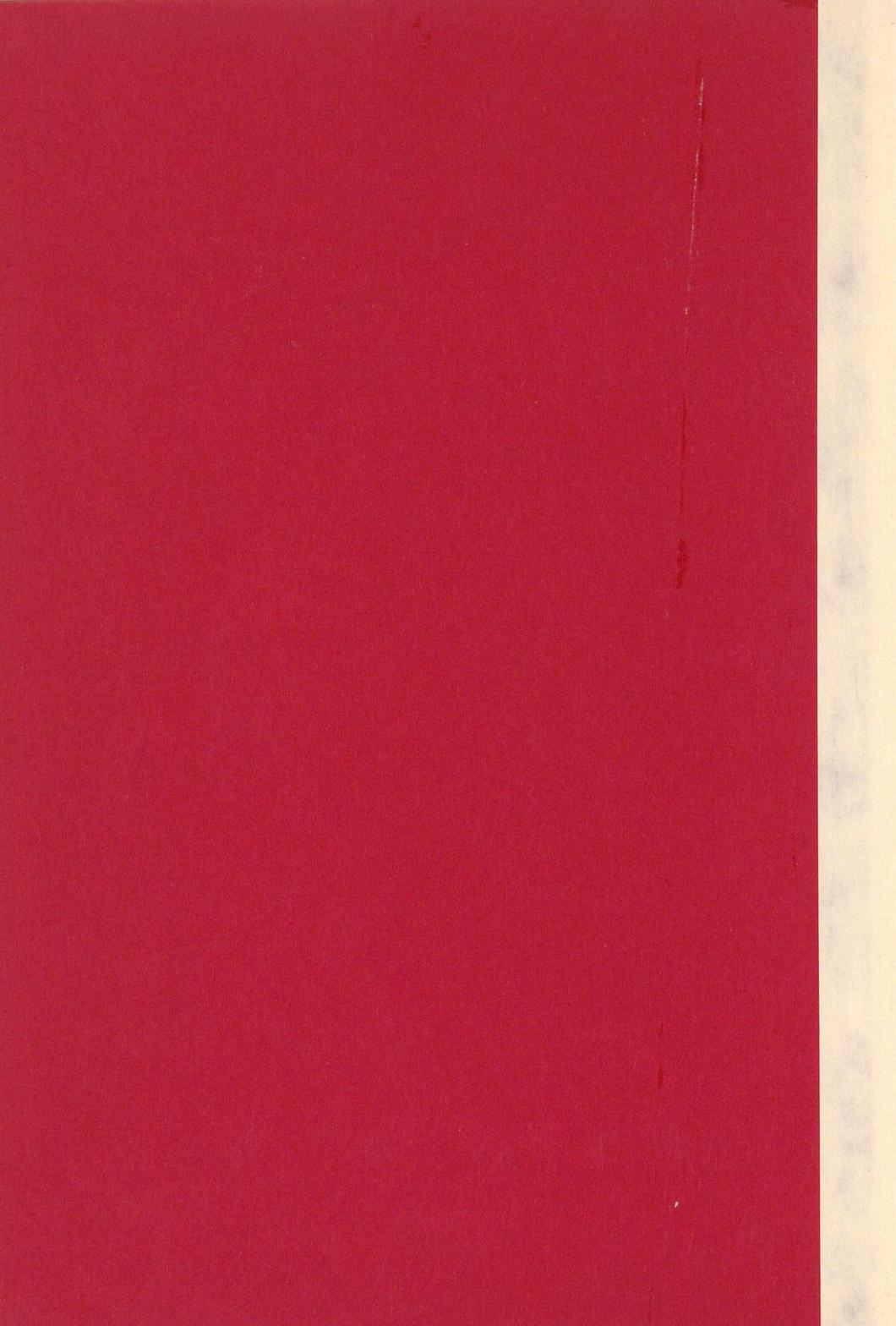


66-68

Jahrbuch des Vereins
für Westfälische Kirchengeschichte

Band 66

1973



30,- 30

Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Jahrbuch
für Westfälische Kirchengeschichte

Band 66

Herausgegeben
von
Robert Stupperich

1973

Verlagshandlung der Anstalt Bethel bei Bielefeld

Inhalt

Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Band 66

Herausgegeben

von

Robert Stupperich



1973

Verlagshandlung der Anstalt Bethel bei Bielefeld

Jahrbuch
für Westfälische Kirchengeschichte

Band 66

Herausgegeben
von
Robert Stupperich



Für alle Arbeiten sind nach Form und Inhalt die Verfasser selbst verantwortlich. — Das Jahrbuch ist für Mitglieder des Vereins von der Geschäftsstelle in Münster (Westfalen), An der Apostelkirche 3, Kreiskirchenamt (Postscheckkonto 132320 Dortmund), zu beziehen, für sonstige Interessenten durch den Buchhandel. — Neuanmeldungen nimmt die Geschäftsstelle in Münster (Westf.) entgegen. Wir bitten unsere Mitglieder, Veränderungen ihrer Anschrift der Geschäftsstelle sofort mitzuteilen.

1973

Alle Rechte, insbesondere der Übersetzung und Vervielfältigung, vorbehalten.

Druck: Ernst Giesecking, Graphischer Betrieb, Bethel bei Bielefeld

glr 4261

Inhalt

Das Bürener Bekenntnis von 1575/76. Beiträge zur Geschichte der Reformation im Hochstift Paderborn und in der Herrschaft Büren. Mit 9 Beilagen und einem Nachtrag	9
Von Staatsarchivdirektor i. R. Prof. Dr. J. Bauermann, Münster	
Zwei kleine Beiträge:	
Zur Familiengeschichte Copius. Ein Nachtrag	69
Von Rektor i. R. Dr. Franz Flaskamp, Wiedenbrück	
Der Schwalenbacher Pfarrer L. van Eß und die Frühzeit der protestantisch-katholischen Bibelbewegung (1808)	75
Von Prof. Dr. F. W. Kantzenbach, Neuendettelsau/Mfr.	
Union und Synode	85
Von Prof. D. Walter Elliger, Bochum	
Die Erweckungsbewegung. Versuch einer Übersicht anhand neuerer Veröffentlichungen	97
Von Prof. Dr. Martin Greschat, Münster	
Theodor Schmalenbach in seinen theologischen Prüfungen 1853 und 1854	149
Von Landeskirchenrat i. R. Prof. Dr. Wilhelm Rahe, Münster	
Carl Buddeberg. Eine Kollektenreise durch Holland vor 100 Jahren	155
Von Wilhelm Simons, Altena/Westf.	
Westfälische Kirchengeschichtsschreibung. Problemstellung innerhalb des 19. Jahrhunderts und Aufgaben der Gegenwart	191
Von Prof. D. Dr. Robert Stupperich, Münster	

Vorwort

Unser Jahrbuch ist aus kleinen Anfängen entstanden und hat sich im Laufe der Jahre und Jahrzehnte ein weiteres Gebiet erobert. Diese Entwicklung ist seiner Namengebung zu entnehmen: zuerst galt es für die Grafschaft Mark, dann für das evangelische Westfalen. Da sein Träger, der Verein für westfälische Kirchengeschichte, die Begrenzungen territorialer und konfessioneller Art aufgab und seiner Satzung entsprechend allen an der kirchengeschichtlichen Forschung Westfalens Interessierten offen stand, mußte dieser Tatbestand auch im Namen des Jahrbuches zum Ausdruck kommen. Der neue Titel

Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

unterstreicht nun, daß dieses Organ keine Vereinsschrift alter Art ist, sondern eine historische Zeitschrift für das gesamte Gebiet Westfalens, das den Ansprüchen, die an eine solche in der Gegenwart gestellt werden, gerecht zu werden bestrebt ist. Früher wurden Namenänderungen nicht besonders angekündigt. Wir tun es um der Bibliotheken willen. Die Bandzählung geht weiter, um die Kontinuität zu wahren.

1. Jahrgang 1871. Ein Paderborner Vereinsausdruck vom Jahre 1871 in: *Zeitschrift für die Geschichte und Alterthumskunde Westfalens*, Münster 1871, S. 124.

2. unter dem I. zu Teil.

Über die Herrschaft Büren vgl. *Neuburger Jahrbuch*. Die 30 Herren von Büren im Jahr Ende des 14. Jhd. Münster 1865, mit Beilagen: Georg Jacob *Rechtshandb.* Die westfälische Fürstenthümer Büren im Flachs. 1. Theil. Quedl. 1845, S. 125 ff., und 2. Theil S. 126 ff. von demselben. Otto Schmittler, *Die Herrschaft und die Geschichte der Bürenen von Büren im Wandel der Zeiten in: Paderb.* vol. 4. 188. *Beilage zum Anzeiger von Büren*, 1881, S. 18 ff., und S. 39 ff.; Adolf Köttemann, *Leitfaden zur Geschichte der Stadt u. Herrsch. Büren* 2. u. Büren 1888 — Johann F. A. und Johann G. J., ein Grafenpaar, gehörten der Bürenen Linie an, die 1311 mit Moritz von Büren ausstarb. Johann G. J. war 13. erster Ehe mit einer Gräfin von Hoya, einer Kinne des Bischofs Johann von Hoya, verheiratet. Beide starben nacheinander 1331, als erster Johann G. J. sein Adeln Bernhard (Gegenfortsetzung Kirchengeschichte 1886, *Statistische Herrschaft Büren*, Akt G Nr. 5, Bd. 48, Bl. 18). — Unter Statistischem ist im folgenden stets das Statistische in Münster zu verstehen.

Nach Hermann Hamelmann, *Opera genealogico-historica*, Leipzig 1811, S. 131 sei nicht Johann G. J., sondern Margareth mit Irmgard von Hoya verheiratet gewesen.

3. Teil, Nr. 1. — Die Verfügungen in der Herrschaft Büren sind in archivalisch fundierter Weise dargestellt in der *Flachsberger Theol. Diss.* von Paul Löber, *Moritz von Büren 1311-1331*, Paderborn 1886, deren Titel dieses Jahrbuch nicht erwähnt 1851.

4. Ludwig Keller, *Die Gemarkungsverhältnisse in Westfalen und am Niederrhein*, T. 1, Leipzig 1881 *Geogr.* 1881, S. 271 Nr. 102; s. dazu Anm. 3 zu Teil 1 zu den Geschichtswissen in der *Zeitschrift für die Geschichte und Alterthumskunde Westfalens* vgl. vorher Keller Michael

Das Bürener Bekenntnis von 1575/76

Beiträge zur Geschichte der Reformation im Hochstift Paderborn
und in der Herrschaft Büren

Mit 9 Beilagen und einem Nachtrag

Von Johannes Bauermann

Es kann als Folge der im Frühjahr 1575 in der Diözese Paderborn von den Archidiakonen vorgenommenen Visitation¹ angesehen werden, daß der 1574 zum Administrator des Bistums gewählte und vom Papst bestätigte Kölner Erzbischof Salentin von Isenburg² am 4. September 1575 die Edelherrn von Büren, Johann d. Ä. und Johann d. J.³, in bestimmter Form aufforderte, die in ihrer Herrschaft in Büren und in Wewelsburg wirkenden sektiererischen Prädikanten abzuschaffen⁴, während bei Salentins Vorgänger Johann von Hoya von einer solchen Forderung nichts zu vernehmen war. Wohl hatte er von einzelnen Bürener Geistlichen eine Erklärung über die Lehre verlangt⁵, im übrigen aber den Archidiakonen weiteres Vorgehen

¹ Johannes Bauermann. Ein Paderborner Visitationsbericht vom Jahre 1575 in: *Studia Westfalica*, Münster 1972, S. 1 ff.

² S. unten Anm. 1 zu Beil. 7.

³ Über die Herrschaft Büren vgl. Reinhard Oberschelp. Die Edelherrn von Büren bis zum Ende des 14. Jhs., Münster 1963, mit Stammtafeln; Georg Joseph Rosenkranz, Die ehemalige Herrschaft Büren in: *Ztschr. f. vaterl. Gesch.* 8, 1845, S. 125 ff., bes. S. 152 ff. (mangelhaft); Otto Schnettler, Die Herrschaft und das Geschlecht der Edelherrn von Büren im Wandel der Zeiten in: *Festschr. anl. d. 300. Todestages des Moritz von Büren*, 1961, S. 18 ff., bes. S. 39 ff.; Adolf Hüttemann, Beiträge zur Geschichte der Stadt u. Herrsch. Büren T. I, Büren 1908. — Johann d. Ä. und Johann d. J., sein Großneffe, gehörten der Bürener Linie an, die 1661 mit Moritz von Büren ausstarb. Johann d. J. war in erster Ehe mit einer Gräfin von Hoya, einer Kusine des Bischofs Johann von Hoya, verheiratet. Beide starben nacheinander 1592, als dritter Johanns d. Ä. Sohn Adam Bernhard (Hegensdorfer Kirchenrechnung 1592: Staatsarchiv, Herrschaft Büren, Akt. G Nr. 8. Bd. 4a Bl. 18). — Unter Staatsarchiv ist im folgenden stets das Staatsarchiv in Münster zu verstehen.

Nach Hermann Hamelmann, *Opera genealogico-historica*, Lemgo 1711, S. 731 sei nicht Johann d. J., sondern Meinolph mit Irmgard von Hoya vermählt gewesen.

⁴ Beil. Nr. 7. — Die Vorgänge in der Herrschaft Büren sind in archivalisch fundierter Weise dargestellt in der Freiburger Theol. Diss. von Paul Löer, Moritz von Büren 1604—1661, Paderborn 1939, deren Titel dieses Eingehen nicht erwarten läßt.

⁵ Ludwig Keller, Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein, T. 1, Leipzig 1881 (Neudr. 1965), S. 577 Nr. 566; s. dazu Anm. 2 zu Beil. 1. Zu den Geschehnissen in der Diözese Paderborn vgl. außer Keller Michael

überlassen. Hatten die Edelherrn sich schon 1569 vor die betroffenen Geistlichen gestellt und deren Rechtfertigung vorgetragen⁶, so ließen sie auch 1575 gegenüber den Visitationskommissaren ihren Standpunkt dalegen, daß die kirchlichen Instanzen sich nur an sie selbst, nicht aber an ihre Geistlichen zu wenden hätten⁷. Dem scheint Salentin also entsprochen zu haben; seine Aufforderung an die Edelherrn kommt einem Verzicht auf eigenes Einschreiten gegen die Geistlichen gleich. Die Haltung, die die Edelherrn seinem Ansinnen gegenüber einnahmen, ähnelt der, die sie auch 1569/70 befolgten. Sie legten eine Äußerung der Geistlichen vor und forderten eine Bekanntgabe der Ankläger und ihrer Vorwürfe⁸. Aus dem Jahre 1569 liegt nur eine kurze, eineinhalb Seiten lange Erklärung zweier Prädikanten vor⁹. 1576 dagegen umfaßt die Apologie, das Bekenntnis, wie es im Text selbst genannt wird¹⁰, 24 Seiten. Das letzte Blatt fehlt und damit auch eine Namensnennung oder sonstige Kennzeichnung des Absenders. Wegen des Wir-Stils könnte es so aussehen, als habe es mehrere, mindestens zwei Urheber, so wie das von zwei Geistlichen unterschriebene Rechtfertigungsschreiben von 1569 (Beil. Nr. 1). Nach dem Wortlaut des Bekenntnisses liegt in ihm aber nur die Äußerung der Gemeinde Büren vor, so daß sich der Gebrauch der Mehrzahl auch dadurch rechtfertigen dürfte¹¹. Wer damals Pastor von Büren war, ergibt sich aus sonstigen Zeugnissen nicht. Man darf aber annehmen, daß der in der Erklärung von 1569 als erster unterzeichnete — sie ist von gleicher Hand geschrieben — der in Büren amtierende Geistliche war, Johannes Harde¹². Unter dem mitunter-

Strunck, *Annales Paderbornenses* T. 3, Paderborn 1741; Lorenz Leineweber, *Die Paderborner Fürstbischöfe im Zeitalter der Glaubenserneuerung*, in: *Westf. Ztschr.* 66, 1908, II S. 77 ff. und bes. 67, 1909, II S. 115 ff.; Wilhelm Stüwer, *Das Bistum Paderborn in der Reformbewegung des 16. und 17. Jhs.*, in: *Das Weltkonzil von Trient* Bd. 2, Freiburg 1951, S. 387 ff.

⁶ Beil. Nr. 2; ferner Nr. 4 von 1570.

⁷ Bauermann in: *Studia Westfalica* S. 16. Sie beanspruchen in ihrer „freien Herrschaft“ die geistliche Jurisdiktion; vgl. dazu Beil. Nr. 4.

⁸ Beil. Nr. 2 und 8.

⁹ Beil. Nr. 1.

¹⁰ Nr. 9 S. 64.

¹¹ Der Verfasser spricht im Namen seiner Glaubensgenossen. Wendungen wie „Wir bekennen“ sind für derartige Bekundungen typisch; in diesem Falle spielt auch die Vorlage (s. unten S. 15) hinein. — Daß auch in anderen Gemeinden dasselbe gelehrt werde, wird eigens hervorgehoben (S. 63).

¹² So ist sein Name zu lesen; meine Lesung Hairde in: *Studia Westfalica* S. 15 Anm. 6 ist zu berichtigen und damit auch die dabei geäußerte Vermutung, der Name sei als Hörde aufzufassen. — Bei der Visitation 1575 wird der Name des Bürener Pastors nicht genannt (a.a.O. S. 16). Eine Liste der katholischen Bürener Geistlichen enthält der Status causae von 1596 (Staatsarchiv, Herrsch. Büren, Akt. H Nr. 1 f Bl. 12; vgl. Löer, *Moritz v. Büren* S. 31

zeichneten Johannes Erkels kann nach den Worten des Begleitschreibens der Edelherren nicht gut ein anderer verstanden werden als der Pfarrer von Steinhausen¹³. Wenn 1575/76 die Personalverhältnisse noch unverändert waren, würde Harde als Verfasser des Bekenntnisses gelten können; geschrieben ist es jedoch von ihm nicht¹⁴. Auch die Bezugnahme auf das frühere Bekenntnis von 1569 kann schwerlich anders gedeutet werden, als daß es denselben Verfasser gehabt hat wie das neue^{14a}.

Harde könnte geradezu eine Schlüsselfigur für die Bekenntnisbildung in der Herrschaft Büren darstellen. Ein Geistlicher gleichen Namens wirkte — vermutlich als Vizekurat — 1564 in Hövel bei Hamm. Er soll ausgetretener Dominikaner und verheiratet gewesen sein. Seine Predigten hätten auf die Bürger Hamms solche Anzie-

Anm. 18 mit Lesefehlern). Vor Johannes Harde steht Lambert Büscher. Ebda. befindet sich ein Brief Harges aus 1580, der eine völlig andere Handschrift zeigt; die Erklärung von 1569 dürfte daher nicht von Harde selbst geschrieben sein.

¹³ Aller Wahrscheinlichkeit nach gehörte Erkels einer in Büren vertretenen Familie an. Hüttemann nennt S. 73 einen Richter dieses Namens zum Jahre 1567; spätere Vorkommen aus dem 18. Jhdt. ebda. S. 106, 150 f., 153. Ein Heinmannus Erckelius aus Büren wurde 1592 in Marburg immatrikuliert (Westf. Ztschr 55, 1897, II S. 111; Jul. Caesar, Catalogus studiosorum scholae Marpurgensis T. 3, Marburg 1882, S. 82). Der aus Hegensdorf entfernte Pfarrer Degenhart Röteken — so schreibt er sich selbst — erwähnt in einem Gesuch an den Edelherrn Joachim von Büren 1597 seinen Schwager Johannes Ercelius, der „seines studirens zu Corbach abwartet“; mit dem Joh. Erkels von 1569 kann er nicht identisch sein (Staatsarchiv, Herrsch. Büren, Akten N 10; Klemens Honselmann, Die Pfarrei Hegensdorf, in: Hegensdorf Festschr. z. 700jähr. Verehrung d. hlg. Kreuzes, Hegensdorf 1950, S. 20 über die Entlassung Rötekens nach Keller T. 2 Nr. 421 u. 422). Röteken kam über Dillenburg 1599 nach Silixen in Lippe (W. Butterweck, Die Geschichte der Lippischen Landeskirche, Schötmar 1926, S. 590 f.). Er war vom lippischen Grafen „promoviert“ gewesen, wie es im Status causae von 1596 (s. Anm. 12) heißt; er ging daher zunächst nach Brake. — In der in Anm. 12 erwähnten Liste wird Erkels als Bürener Pastor mitaufgeführt, was den Eindruck erweckt, als habe es in Büren zwei gegeben. (Bei dem einen ließe sich an einen Vikar denken.) Andererseits ist zu beachten, daß der in derselben Liste genannte Jakob Kloidt 1575 Pastor in Siddinghausen war (Rauermann in: Studia Westfalica S. 15).

¹⁴ Auch nicht von Erkels. Eine briefmäßige Faltung weist das Stück nicht auf. Seine archivische Zugehörigkeit läßt nur den Schluß zu, daß es den Edelherren eingereicht ist oder daß bei diesen eine Abschrift genommen wurde.

^{14a} Zugunsten der Autorschaft Harges ließe sich das zweimalige Vorkommen des Ausdrucks mißgünstig anführen, das auch in Beil. Nr. 1 anzutreffen ist. Daß es sich auch in Schreiben der Edelherren (Beil. Nr. 4 u. 8) findet, steht dem nicht entgegen; es ließe sich durch Mitwirkung Harges erklären. — Auffällig ist die Diphthongierung ei in dem Worte in.

hungskraft ausgeübt, daß der Rat der Stadt sonntags das Nordentor schließen ließ, um den sonntäglichen Exodus zu unterbinden¹⁵. Bei der bischöflichen Visitation im Jahre 1572 trifft man ihn in Hövel nicht mehr an¹⁶. Derselbe Harde wurde dann selbst nach Hamm berufen. Ihm wird die Einführung des Heidelberger Katechismus zugeschrieben¹⁷. 1583 erwarb er in Basel den theologischen Dr.-Grad, bei welcher Gelegenheit seine Herkunft aus Unna bezeugt wird¹⁸. Über

¹⁵ Julius Schwieters, *Geschichtliche Nachrichten über den östlichen Teil des Kreises Lüdinghausen*, Münster 1886, S. 98; Fritz Schumacher u. Hartmut Greilich, *Bockum-Hövel*, 2. Aufl., Münster 1956, S. 51 f. (beide ohne Quellenangabe). Pfarrer war Harde in Hövel jedenfalls nicht. Als Inhaber der Stelle ist gewiß Brechte zu betrachten (vgl. Wilh. Eberh. Schwarz, *Die Akten der Visitation des Bistums Münster aus der Zeit Johans von Hoya*, Münster 1913, S. 185). — Nach freundlicher Mitteilung des Bistumsarchivs in Münster enthält der dort verwahrte Nachlaß von Schwieters eine noch ausführlichere Darstellung der Lebensumstände von Harde. Sie soll sich auf das Pfarrarchiv von Hövel stützen; in seinem jetzt im Bistumsarchiv befindlichen, aber nicht unversehrten Bestand war die Quelle nicht zu ermitteln. Die Angabe, Harde sei vom Dortmunder Dominikanerkloster an das Göttinger Kloster versetzt worden, hat zwar Parallelen (vgl. Theodor Rensing, *Das Dortmunder Dominikanerkloster*, Münster 1936, S. 56). Sie unterliegt jedoch aus zeitlichen Gründen Bedenken. Das Göttinger Kloster verfiel schon 1530–32 der Auflösung. Unter den 1529 vorhandenen Konventualen begegnet Harde nicht. Auch 1517 scheint er nicht genannt. Um einen Göttinger Aufenthalt nebst dortiger Heirat zeitlich vereinbaren zu können, müßte beides vor 1529 anzusetzen sein und demnach als Geburtsjahr spätestens 1510 angenommen werden. (Die Angaben über das Göttinger Kloster wurden mir freundlicherweise von Herrn Univ.-Prof. Schnath in Hannover beschafft. Das Stadtarchiv in Göttingen vermochte nichts weiteres zu vermitteln.)

¹⁶ Schwarz a.a.O. S. 184: Vizekurat ist damals Johannes Wormsbeck (ob identisch mit dem 1618 verstorbenen Warensberg? vgl. Schwieters a.a.O. S. 98). Eine Bürgerfamilie Wormsberg (oder -becke) gab es in Ahlen (Wilh. Kohl, *Die Urk. d. Stadtarchivs . . . in Ahlen*, Ahlen 1966, S. 284).

¹⁷ Joh. Died. von Steinen, *Westph. Geschichte* T. 4, Lemgo 1760 (Neudr. 1964) Stück 27 S. 583 f. z. T. aufgrund des dort S. 696 ff. abgedruckten Histor. gründl. Berichts vom Zustand d. Kirchen zu Hamm von Joh. Hoffmann (gest. 1666); F. G. H. J. Bädeker u. Heinr. Heppe, *Gesch. d. evang. Gemeinden d. Grafsch. Mark, Iserlohn* 1870, S. 415; Paul Börger, *Die reformierte Kirchengemeinde zu Hamm i. W. vor und während d. 30jähr. Krieges*, in: *Jahrb. f. westf. Kirchengeschichte* 36, 1935, S. 52 f., z. T. nach einer Schrift des Pfarrers Peil (gest. 1727); Ewald Dresbach, *Beitr. z. Entstehungsgeschichte des Kirchenkr. Hamm (Wf.) nebst einem vollständigen Predigerverzeichnis*, in: *Jahrb. f. westf. Kirchengesch.* 37, 1936, S. 47 f. Die quellenmäßige Begründung und Belegung ist in allen diesen Darstellungen unzulänglich, die Angaben sind vielfach verworren.

Die Hammer Überlieferung setzt den Beginn der Tätigkeit Hardes in Hamm ins Jahr 1576.

¹⁸ Er wurde am 18. Nov. 1583 als cand. theol. in Basel inskribiert und bereits am 28. Nov. zum Dr. theol. promoviert (*Die Matrikel der Univ. Basel* hrsg. von Hans Georg Wackernagel, Bd. 2, Basel 1956, S. 318 Nr. 43). Er wird

sein weiteres Schicksal ist zuverlässige Kunde nicht zu erhalten. 1591 wurde er aus seinem Amte in Hamm entfernt¹⁹. Er soll nach Bremen gegangen und dort gestorben sein^{19a}. In diesem Ablauf seines Lebens klafft eine Lücke vor 1576. Es mag also recht wohl denkbar sein, daß er etwa 1568 Hövel verlassen hat, um in Büren ein neues Wirkungsfeld zu übernehmen²⁰. Diese Vermutung wird bestätigt durch einen Brief Hardes, den er 1580 aus Hamm an den Schreiber Johanns d. Ä. von Büren gerichtet hat. Aus ihm geht hervor, daß zwischen dem Rat der Stadt Hamm und den Edelherren sowie der Stadt Büren über eine Entlassung Hardes aus dem Hammer Dienst zwecks Rückkehr nach Büren verhandelt wurde²¹. Der Weggang nach

dort als Unnanus, clericus, ecclesiae Hammonensis pastor bezeichnet. Im Nachlaß von Gwalter, dem Schwiegersohne Zwinglis, befindet sich ein Entwurf Gwalters vom 4. Dez. 1583 zu einem Gutachten über ein scriptum Hardes de ecclesiae Hammonensis oeconomia — eine Art Kirchenordnung — nebst einem Ratschlag zu der Frage, ob er in Hamm bleiben solle (Staatsarchiv Zürich E II 382 Nr. 1055; Hinweis von Herrn K. Rüetschi in Luzern). — Die Bezeichnung clericus mag aus der Tatsache zu erklären sein, daß Harde ehemals katholisch geweiht war.

¹⁹ Joh. Herm. Steubing, Biogr. Nachrichten aus dem 16. Jhdt., Gießen 1790, S. 208. Über die Umstände, die zu seiner Entlassung führten, vgl. von Steinen a.a.O. S. 701. Die Einrede Hardes, er habe mit seiner Frau nicht im Ehestande, sondern im Konkubinat gelebt, könnte den Schluß nahelegen, daß er sich dabei auf ein ursprüngliches Zölibatsgelübde berief. Nachfolger wurde Joseph Naso; er kam aus Bremen. Daß er „fanatischer Lutheraner“ war, wie bei Bädeker-Heppe S. 414 zu lesen, ist unzutreffend; vgl. Jürgen Moltmann, Christoph Pezel und der Calvinismus in Bremen, Bremen 1958, S. 120 (mit teilweise unrichtigen Lebensdaten).

^{19a} Vgl. das in Anm. 17 genannte Schrifttum. In Bremen war über ihn nichts zu erfahren. — In Herborn wurde 1585 Antonius Hardius Hammonensis, vermutlich Hardes Sohn, immatrikuliert (Die Matrikel der Hohen Schule . . . zu Herborn, hrsg. v. Gottfr. Zedler u. Hans Sommer, Wiesbaden 1968, S. 7 Nr. 61).

²⁰ Das Patronatsrecht über die Pfarrkirche stand dem Kloster Holthausen zu (S. 22 Anm. 63). Inhaber der Stelle (rector) war ein älterer Bruder Johanns d. Ä. von Büren, Bernhard, gewesen, der auch Domherr in Münster und Paderborn war (s. Anm. 3 zu Beil. Nr. 5). Ihm wurde vorgeworfen, eandem (parochialem ecclesiam) per sacellanos et ministros luterana seu calviniana haeresi infectos non solum regi et curari fecit, sed etiam aliquot annis cuidam eadem heresi infecto resignavit (Staatsarchiv, Fürstentum Paderborn, Urk. Nr. 2355; Leineweber, Westf. Ztschr. 67, II S. 137; Keller I Nr. 563). Das Schriftstück steht in Verbindung mit der Appellation Heinrichs von Meschede an den Bischof v. 18. März 1569. Der darin berichtete Sachverhalt liegt also schon etwas zurück. Wie es um die derzeitige Besetzung der Bürener Pfarrstelle stand, bleibt dabei im Dunkeln.

²¹ Staatsarchiv, Herrsch. Büren, Akt. H Nr. 1 f. Harde wartete ungeduldig auf die Entscheidung aus Hamm. Wie er meinte, hielten sich in Hamm Große und Kleine so „klaglich“ über seinen etwaigen Abzug, wie man in Büren nach seinem Kommen verlange. Aus der erhofften Rückkehr wurde nichts. Harde bezeichnet sich in der Unterschrift noch als „Pastor zu Büren“; er

Hamm muß spätestens 1577 anzusetzen sein²¹. Wenn er Büren 1576/77 verließ, so geschah es möglicherweise, um sich Weiterungen zu entziehen, die sich aus dem Einschreiten Salentins ergeben konnten²². Eine Betätigung im Sinne der reformierten Lehre wie in Hamm wäre auch in Büren schon vorstellbar.

Spricht Salentin von sektiererischen und verführerischen Prädikanten, so hört man schon unter seinem Vorgänger sowohl von bischöflicher Seite wie aus Kreisen des Domkapitels Äußerungen über die dortigen sektierischen und verführerischen Neuerungen, einmal auch von „calvinischen und anderen sektischen Prädikanten“²³. Den Bezeichnungen sektiererisch und verführerisch kommt im Sprachgebrauch der Zeit eine bestimmte inhaltliche Bedeutung zu. Sie sind auf jene Gruppen zu beziehen, die als nicht der Augsburgischen Konfession zugetan galten, d. h. praktisch auf die „Reformierten“²⁴. Der seit einigen Jahren in Büren durch Resignation des Stelleninhabers ins Amt gelangte Pastor — es muß sich um Harde handeln — wird 1569 zu den von der lutherischen oder calvinischen Ketzerei angesteckten gerechnet²⁵. Andererseits sagten bei der Visitation des Jahres 1570 die anwesenden Bürger Bürens aus, der Pastor — also ebenderselbe Harde — halte lutherische Messe²⁶.

Hier vermag das Bürener Bekenntnis von 1575 fundierte Klarheit zu schaffen. Nicht sosehr die darin enthaltene Stellungnahme

hatte also die Stelle nicht endgültig aufgegeben. Damit dürfte zugleich erwiesen sein, daß Harde es war, dem die Pfarre von Bernhard von Büren resigniert war.

²¹ Heinrich Koler war, wie er am 16. Juni 1578 schrieb, im vergangenen Jahre als Pastor der Kirche zu Büren angenommen worden (Staatsarchiv, Herrsch. Büren Akt. H Nr. 1 f.). Er bezog jedoch nur einen Teil der Einkünfte.

²² Die immer wieder vom Dompropst-Archidiakon erhobene Forderung, die akatholischen Geistlichen hätten das Land zu verlassen, könnte in diesem Falle Erfolg gehabt haben. Es ließe sich daran denken, daß der 1577 zum Dompropst gewählte Dietrich von Fürstenberg dahin gewirkt hat. Vom Nachfolger Harde heißt es, er sei contra Augustanam Confessionem mit dem Nachmal umgegangen, habe die Obrigkeit — d. h. die Edelferren — auf der Kanzel angegriffen, die Stadt beim Dompropst verunglimpft und geistliche mandata — wohl des Archidiakons — ohne Vorwissen der Obrigkeit exequiert (Herrsch. Büren, Akt. H Nr. 1 f.). Er war demnach kaum als Anhänger der Augsburg. Konfession zu betrachten. Harde spricht in seinem Brief aus Hamm denn auch von der „verirrten“ Kirche zu Büren (Anm. 21).

²³ Beil. Nr. 6.

²⁴ S. Anm. 1 zu Beil. Nr. 1. Die Appendix der Konkordienformel nennt als Sektierer Wiedertäufer, Schwenckfelder, Neu-Arianer und Antitrinitarier. Katholischerseits gehören auch Zwinglianer bzw. Calvinisten dazu. Vgl. in Beil. Nr. 3: calvinischer sectarius.

²⁶ Keller I S. 582.

zu einzelnen Glaubensfragen verhilft hierzu, sondern der Umstand, daß das Schriftstück zum bei weitem größten Teil nichts anderes ist als eine Wiedergabe des Bekenntnisses, das Theodor de Bèze, Calvins späterer Nachfolger, 1561 in Poissy vor dem französischen Könige abgelegt und vorgetragen hat²⁸. Das Bürener Bekenntnis fußt nicht auf dem französischen Text, sondern auf dessen deutscher Übersetzung, die sich in der sprachlichen Wiedergabe manche, auch inhaltliche Freiheiten erlaubt²⁹. Sie schlagen sich demgemäß auch im Bürener Bekenntnis nieder. Bei aller Anlehnung an die Vorlage fehlt es in ihm jedoch nicht an gewissen eigenen Änderungen oder Abweichungen. Daß für die Anrede, statt des in der Vorlage meist gebrauchten „Euer Liebden“, „Euer Gnaden“ oder „gnädige Herren“ gesetzt ist und statt des Ich-Stils der Wir-Stil erscheint, ist aus den gegebenen Umständen zu erklären. Wohlbegründet ist auch, daß für „unsere Bücher“ „unsere Predigt“ steht³⁰. Mehr dürften Stellen zu besagen haben, die mit der Sakramentlehre in Zusammenhang stehen. Das Wort „Zeichen“ scheint in Büren nicht sonderlich geliebt worden zu sein. Zweimal wird es durch zusätzliches „Sakrament“ ergänzt, einmal überhaupt durch „Sakrament“ ersetzt³¹. Zwei Sätze, in denen der Ausdruck „äußerliche Zeichen“ in der Vorlage erscheint, sind ganz übergangen³². Wo nach Bèze im Abendmahl die Vereinigung mit Christus angeboten wird, möchte die Bürener Schrift Christus selbst angeboten sehen³³. Auf

²⁷ Beil. Nr. 6.

²⁸ Es gibt drei solcher Ansprachen. Auszugehen ist von der ersten. Sie ist alsbald mehrfach in französischer Sprache gedruckt, 1561 und 1562 auch in deutscher Übersetzung in Heidelberg und mit gleichlautendem Titel Oration des edlen und hochgelerten Herren Theodori von Beza . . . 1562 in Marburg verlegt worden. Vgl. Frédéric Gardy. Bibliographie des oeuvres de Théodore de Bèze, Genf 1960, S. 85 ff., 98 ff. Einen neueren Abdruck nach der ersten französischen Ausgabe gibt es von der ersten Ansprache in Calvins Opera omnia Bd. 18 (Corpus Reformatorum Bd. 46), Braunschweig 1878 (Neudr. 1964), Sp. 687 ff. — Über das Religionsgespräch in Poissy vgl. Realenzyklop. f. prot. Theol. 3. Aufl. Bd. 15, 1904, S. 497 ff.; Phil. de Felice, Le colloque de Poissy in: Bull. de la société de l'histoire du protestantisme français 107, 1961, S. 133 ff.

²⁹ Neben dem französischen Text des Corpus Reformatorum wurde die deutsche Übersetzung in der Heidelberger Ausgabe von 1562 (nicht bei Gardy) zum Vergleich benutzt (als H bezeichnet). Es kann gewiß angenommen werden, daß die beiden anderen Ausgaben, von Abweichungen in der Schreibung abgesehen, im Wortlaut mit dieser übereinstimmen. — Der Sammelband der Univ.-Bibliothek Köln, der die Schrift enthält, entstammt dem Kölner Jesuitenkolleg. Erster Besitzer war Johann Herdt, gen. Hungerkaufen.

³⁰ S. 62.

³¹ S. 58 f.

³² S. 59 Anm. 15a; S. 60 Anm. 18a.

³³ S. 58.

dieselbe Tendenz werden zwei Auslassungen weisen. Es fehlt einmal ein kurzer Absatz, in dem sich Bèze gegen die Meinung wendet, der Leib und das Blut Christi seien „wesentlich und leiblich in, mit oder unter dem Brot“, und ihr die eigene Auffassung entgegenstellt, daß man auf eine geistliche Weise durch den Glauben jener Elemente teilhaftig werde³⁴. Fast eine Seite nehmen in der Übersetzung die Darlegungen ein, in denen sich Bèze im einzelnen mit der Realpräsenz Christi im Abendmahl befaßt³⁵. Das Bürener Bekenntnis hat von ihnen kein Wort übernommen. Bürener Eigengut ist die wiederholte Bezugnahme auf „unsere Ankläger“, ihre Nachreden oder Beschuldigung³⁶; in der Vorlage gibt es dazu nichts Entsprechendes. Anstelle der längeren Einleitung, mit der die Rede Bèzes nach einem Gebet eröffnet wird³⁷, begnügt sich das Bürener Bekenntnis mit einer kürzeren Verantwortung unter Bezugnahme auf den Erlaß Salentins³⁸. Inhaltlich korrespondieren damit die Auslassungen am Schluß. Auch ein selbständiger, in den Text eingeschobener Absatz, in dem die Heilige Schrift als alleiniger Grund der in Büren verkündeten Lehre herausgestellt wird, gipfelt in einer Rechtfertigung gegenüber den „Anklägern“³⁹. Ein Argument, das zugunsten eines selbständigen Verständnisses der Vorlage sprechen könnte, ließe sich aus der Behandlung ableiten, die die Worte erfahren haben, mit denen Bèze die erneute Übergabe der Confession de foi von 1559 an den König begleitete⁴⁰. Im Bürener Bekenntnis werden zwei Bekenntnisse daraus^{41a}.

³⁴ S. 60.

³⁵ Ebda. Anm. 18a.

³⁶ S. Anm. 2 zu Beil. Nr. 9. — In Beil. Nr. 1 wird der Dompropst des Anklagens beschuldigt.

³⁷ de Bèze Sp. 88 ff.

³⁸ S. 49.

³⁹ S. 51 f.

⁴⁰ Vgl. dazu Realenzyklop. f. prot. Theol. 3. Aufl. Bd. 6 S. 233; Bd. 15 S. 500 f. und über die verschiedenen Ausgaben der Confession de foi Gardy S 60 ff.; dazu Walter Hollweg, Neue Untersuchungen z. Gesch. u. Lehre d. Heidelberger Katechismus (1), Neukirchen 1961, S. 87 ff. (Das von Hollweg S. 92 ff. behandelte und S. 111 ff. abgedruckte „Kurze Bekenntnis“ ist bei Gardy unter Nr. 123 verzeichnet. Seine französische Vorlage war schon Ausgaben der Confession de foi von 1559 und 1561 angehängt; Gardy Nr. 98 u. 99).

^{40a} Im französischen Text ist erst von der présente confession — nämlich der von 1559 — die Rede und wird dann gebeten, de la recevoir. Die deutsche Übersetzung nimmt auf das „gegenwertige Bekantnus“ mit den Worten „gemelte confession“ Bezug, setzt also ebenfalls nur ein Bekenntnis voraus. Im Bürener Bekenntnis wird an der 2. Stelle dagegen von der „gegenwärtigen und gemelten confession“ gesprochen, als ob zwei verschiedene Texte im Spiel gewesen wären. Es entsteht damit der Eindruck, die Bürener Gemeinde habe auch das frühere Bekenntnis wieder mit vorgelegt.

Nicht nur die fast vollständige Übernahme der Thesen de Bèzes durch das Bürener Bekenntnis, die Tatsache der Benutzung dieser Rede an sich schon spricht für eine Anlehnung an die calvinistische Lehre; als uneingeschränkte Bejahung oder als Annahme derselben kann aber andererseits das Bekenntnis im Hinblick auf das Schweigen zu dem brisanten Thema der Gegenwart Christi im Abendmahl jedenfalls nicht aufgefaßt werden⁴¹. Dies Verhalten wird in Zusammenhang mit der Aussage zu beurteilen sein, in Büren habe man nichts dem Augsburger Bekenntnis zuwider vorgenommen⁴². Auf seinem Boden zu stehen, hat auch 1584 der Hausgeistliche Johanns d. J. von Büren zu Volbrexen bei seiner an Johann d. Ä. gerichteten Bewerbung um eine Pfarrstelle bekundet⁴³. Es wird auch 1598 von Klosterfrauen des Klosters Holthausen bei Büren ausgesagt⁴⁴. Eine eindeutige Kennzeichnung des Bekenntnisstandes bedeutet das zu jener Zeit jedoch keineswegs. Auch seitens der deutschen Reformierten fehlt es damals nicht an Erklärungen, wonach sie sich — mit gewissen Vorbehalten — zur Augsburger Kon-

⁴¹ Die Sätze hatten auch in Poissy den Unwillen der Gegenpartei hervorrufen. Die Stelle, an der de Bèze von der Zahl der Auserwählten spricht, ist unverändert übernommen (S. 55; Anm. 7 zu Beil. Nr. 9).

⁴² S. 49. Man darf diese Äußerung auch im Hinblick auf die Einstellung werten, die Johann von Hoya hinsichtlich der Duldung der Augsburger Konfessionisten 1572 in einem Bescheid an das Domkapitel bekundete (Keller I Nr. 583).

⁴³ Es sei auf die Auseinandersetzungen um und auf dem Reichstag von 1566 verwiesen, auf dem so eine Verurteilung der Calvinisten vermieden wurde; vgl. Walter Hollweg, Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses, Neukirchen 1964. Die beiden Edelherren von Büren haben sich nie auf die Augsburger Konfession berufen. Eine Berufung auf sie findet sich in der Bewerbung des auf dem Schlosse Volbrexen bei Johann d. J. als Hofprediger untergekommenen Jodocus Robbert um eine erledigte Pfarrstelle aus dem J. 1584; um welche Pfarre es ging, ist leider wegen der Beschädigung des Blattes nicht mehr erkennbar. Sie muß aber dem Besetzungsrecht Johanns d. Ä. unterlegen haben (Staatsarchiv, Herrsch. Büren, Akten N 1 m; 1592 begegnet unter den Bürener Ratsleuten ein Robert; Hüttemann S. 104). Außer den in der Herrschaft Büren selbst gelegenen Stellen in Büren, Steinhausen und Wewelsburg kämen auch die zur Kölner Diözese gehörenden Pfarreien Deifeld, Düdinghausen und Grönebach in Betracht (Ober-schelp, Egelherren v. Büren S. 30, dazu Aug. Heldmann, Die drei Kirchen Augsburger Konfession in d. Freigrabsch. Düdinghausen, in: Zeitschr. f. Kirch.gesch. 23, 1902, S. 286).

⁴⁴ Keller II Nr. 432. Die beiden Zeugnisse gehören allerdings erst etwas jüngerer Zeit an. Das gilt auch für die Bekundungen anlässlich des Streites wegen der Entsetzung des Pastors Röteken im Jahre 1596. Damals beriefen sich Bürger von Büren darauf, daß ihre Stadt „daa exercitium Augustanae confessionis nun ein gar geraume Zeit gehabt und herbracht“ (Herrsch. Büren, Akt. H Nr. 1 f Bl. 46; vgl. auch Anm. 68).

fession bekannten⁴⁵, und auf der andern Seite gab es auch bei den eigentlichen Konfessionisten Fürsprecher für eine Gleichstellung der Reformierten mit jenen bezüglich des Genusses der diesen im Religionsfrieden gewährten Rechtsvorteile⁴⁶.

Die von den diözesanen Instanzen ausgehenden Charakterisierungen können nicht ohne Vorbehalt und unbesehen herangezogen werden^{46a}. Die Berichte über die Visitationen der Jahre 1570 und 1575 sind, was den speziellen bekenntnismäßigen Zustand in den Kirchorten anlangt, wenig ergiebig. In Büren wird 1570 das Geleuchte vermißt⁴⁷; gemeint zu sein scheint das ewige Licht vor dem Sakrament. Denn 1575 wird festgestellt, daß es auf dem Hochaltar und den anderen Altären Wachskerzen gäbe⁴⁸; auch die — leere — Monstranz war 1570 vorhanden⁴⁹. Kerzen, Kelche und anderer Zierat fanden sich noch 1575 auch in Siddinghausen⁵⁰, in Hegensdorf eine leere Monstranz und alia ornamenta — mitsamt dem besonders verehrten hlg. Kreuz⁵¹. Der lutherischen Messe in Büren — 1570 —⁵² entsprach jedenfalls die „deutsche“ Messe in Hegensdorf⁵³. Getauft wird in Büren ohne Salz, Öl und geweihtes Wasser⁵⁴. Über Anwendung oder Unterlassung des Exorzismus wird nichts gesagt, was eher auf erstere als auf letztere schließen läßt⁵⁵. Sprechen diese — dürftigen — Angaben nicht für eine entschiedene calvinistische Praxis⁵⁶, so mag es in einem andern Licht erscheinen,

⁴⁵ Abgesehen von der Anerkennung der C. A. durch den Kurfürsten von der Pfalz auf dem Naumburger Fürstentag i. J. 1561 sei z. B. auf die Dillenburg-Synode von 1578 hingewiesen (Heinrich Heppe, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirchen Deutschlands, Elberfeld 1860, S. 68 ff., bes. S. 70 u. 140).

⁴⁶ Vgl. Anm. 43.

^{46a} S. ob. S. 15.

⁴⁷ Keller I S. 582.

⁴⁸ Bauermann in: *Studia Westfalica* S. 17.

⁴⁹ Keller I S. 582.

⁵⁰ Bauermann a.a.O. S. 15.

⁵¹ Ebda. S. 18. Tatsächlich ist das hlg. Kreuz bis heute erhalten geblieben (Honselmann, Hegensdorf, S. 58).

⁵² Keller I S. 582.

⁵³ Ebda.

⁵⁴ Unten S. 44 in Beil. Nr. 6; das Fehlen geweihten Wassers wird auch 1570 in Büren bemängelt (Keller I S. 583), nicht anders in Wewelsburg (ebda. S. 584). — Zum Überleben katholischen Zeremoniells vgl. Ernst Walter Zeeden, *Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jhdts.*, Münster 1959.

⁵⁵ Die Lutheraner hatten ihn nicht verbannt, im Gegensatz zum Calvinismus. Vgl. *Realenzykl. f. prot. Theol.* 5, 1898, S. 697 ff.; Zeeden S. 39 f.

⁵⁶ Die Teilnahme Johanns von Hoya an der Taufe eines Kindes des Edelherrn Johann d. Ä. läßt zwar keinen sicheren Schluß auf die konfessionelle Seite des Aktes zu, muß aber schwerer begreiflich erscheinen, wenn

wenn dem in Wewelsburg installierten Prädikanten 1570 vorgeworfen wird, sectarischer Weise die Sakramente, darunter das „abgöttische Nachtmahl“ oder, wie es 1572 heißt, die sectische Kommunion⁵⁷, auszuteilen. Nicht nur diese Bezeichnungen lassen den Schluß auf reformierte Übung zu. Er wird auch durch die Äußerung eines „frommen katholischen Mannes“ nahegelegt, der es auf dem Sterbebette ablehnte, sich das Sakrament in dieser Form reichen zu lassen, da er sonst ewig verdammt sein würde⁵⁸.

Wenn dem so ist, wäre ein brauchbarer Ansatz für eine Aussage über den Zeitpunkt der Öffnung der Herrschaft Büren für den Calvinismus gewonnen. Der in Braunschweig, also doch noch lutherisch, ordinierte Wewelsburger Prädikant war von den Edelherren von

er in calvinistischen Formen vollzogen wurde. Der Bericht spricht auch nur von ketzerischer Weise. Wann die Taufe geschah, ist nicht bekannt. Erschließen läßt sich das Jahr 1570. Auch der Name des Täuflings ist nicht auszumachen (Theodora?).

⁵⁷ Keller I S. 583 f.; unten Beil. Nr. 6 S. 43. Auch in Schlangen habe man sektische Kommunion praktiziert; dort sei auch auf „die neue Weise“ getauft worden. Zur Zeit von Hermann Hamelmann, bis 1568, war in Schlangen gewiß calvinistische Hinneigung nicht anzunehmen. Ob das aber für 1572 noch gelten darf, muß bezweifelt werden. In dem Entwurf der domkapitularen Vorstellung hieß es bezüglich der Taufe in Schlangen zunächst, sie sei „gut lutherisch“ vorgenommen worden; das ist in „die neue Weise“ geändert! Vielleicht steht der Wechsel in der Besetzung der Pfarrei i. J. 1570 damit in Zusammenhang. Vgl. Wilh. Butterweck, *Gesch. d. lipp. Landeskirche*, Schötmar 1926, S. 562 f. Daß in Lippe schon vor der landesherrlichen Dekretierung i. J. 1605 die reformierte Lehre eingedrungen war, ist im übrigen nicht zweifelhaft (Butterweck S. 143). Es sei u. a. auf den Fall des aus Büren verdrängten Pastors Röteken hingewiesen, der vom Grafen von Lippe „promoviert“ war, 1599 in Silixen ein neues Unterkommen fand (s. Anm. 13). — Die Vermutung, daß es wie in Wewelsburg in Schlangen einen reformierten Einschlag gab, würde Rückschlüsse auf die Paderborner Bürger nahelegen. Den beiden Schreiben — eins vom 27. 5. 1570 aus Bevergern und ein undatiertes aus Iburg wohl vom Ende des Jahres 1570 —, die Johann von Hoya nach Detmold wegen der Angelegenheit Schlangen richtete (Staatsarchiv Detmold L 70 Nr. 149; Butterweck S. 563), läßt sich über den konfessionellen Habitus nichts entnehmen. Die Beschwerde richtete sich dagegen, daß der dortige Prädikant viele Untertanen aus Stadt und Stift Paderborn, Mann und Weib, täglich zu sich nach Schlangen ziehe. — Vgl. dazu Herm. Hamelmann, *Reformationsgeschichte Westfalens*, Münster 1913, S. 180, 182 ff.; von einem Besuch des Gottesdienstes in Wewelsburg durch Paderborner Einwohner wird bei ihm nicht berichtet, was dafür sprechen könnte, daß es erst nach der Berufung des Wewelsburger Prädikanten dazu gekommen ist.

⁵⁸ Keller I S. 583. Der Wewelsburger Prädikant hatte auch den — unkatholischen — Brauch der Leichenpredigt eingeführt, die Exequien also wegfällen lassen.

Büren eingesetzt worden, im Beisein des Lic. Sibelius⁵⁹. Das muß geschehen sein, als dieser schon das Amt des Kanzlers des Bistums Paderborn bekleidete; anders wäre der Einwand des Dompropstes nicht verständlich, Sibelius sei nicht ermächtigt oder befugt zu „Reformation oder Änderung der kirchlichen Ordnung“ gewesen⁶⁰. Daraus ergibt sich mit größter Wahrscheinlichkeit das Jahr 1569 als das der Berufung des Wewelsburger Prädikanten⁶¹.

⁵⁹ Ebd. — Der Name des Prädikanten wird weder 1570 noch 1575 genannt. (Wilh. Segin, *Gesch. der Wewelsburg, Büren* 1925, S. 33, nennt einen Kaplan Johannes Speckmann als Vertreter der Religionsneuerung in Wewelsburg.) Die Teilnahme Johanns von Büren, seines Bruders, des Domherren Bernhard (Anm. 20, 74), und seines Veters, des Domherrn Joachim, am Braunschweigischen Kriege 1545 auf seiten des vom Schmalkaldischen Bunde vertriebenen Herzogs Heinrich läge gewiß zu weit zurück, als daß an eine darauf zurückgehende persönliche Bekanntschaft zu denken wäre. Die in der *Chronica Lünensis* des Georg Spormecker berichtete Beteiligung Johanns (d. Ä.) von Büren und seines Bruders an dem mißglückten Feldzug des Herzogs Heinrich (Died. v. tSeinen, *Westph. Gesch.* Bd. 4, 2, 1760, Neudruck 1964, S. 1488; unzulängliche und jämmerlich kommentierte hochdeutsche Übertragung von Hermann Wember, Lünen 1962, S. 72; dazu Wingolf Lehnemann in: *Westf. Ztschr.* 119, 1969, S. 107 ff., der den Hinweis auf das wieder aufgetauchte Autormanuscript bringt) wird durch Schriftstücke im Staatsarchiv Marburg bestätigt (Polit. Archiv d. Landgrafen Philipp von Hessen Bd. 1, Leipzig 1904, S. 517 Nr. 822: Bestallung Alhards von Hörde zum Obersten Feldhauptmann, Johanns von Büren zum Obersten 1545; ebda. S. 473: Beteiligung Joh.s v. Büren an Werbungen für den Herzog). Nach dem Treffen bei Kalefeld (oder Höckelheim) kamen die Herren von Büren in hessische Gefangenschaft (ebda. S. 482 Nr. 768). Johann war übrigens ebenso wie sein Schwager Alhard von Hörde 1541 Rittmeister im Dienste des hessischen Landgrafen gewesen. Schlüsse auf konfessionelle Einstellung sind aus derlei Betätigungen nicht abzuleiten. Man muß es schon fast als Heuchelei bezeichnen, wenn die Seniorenpartei des Domkapitels die aktive Teilnahme eines Domherren am Niederländischen Krieg auf seiten des Oraniers zum Vorwand nahm, ihn als irregulär zu beanstanden (Keller I Nr. 563; Leineweber in: *Westf. Ztschr.* 67 II S. 137; dazu unten Anm. 76). Vgl. im allgem. Hans-Achim Schmidt, *Landsknechtswesen u. Kriegführung in Niedersachsen 1533—1545* (Phil. Diss. Marburg 1927), in: *Niedersächs. Jahrb.* 6, 1929, S. 167 ff. und zur Verschwägerung mit den Hördern Anton Fahne, *Die Dynasten, Freiherren u. Grafen von Bocholtz* Bd. 1 Abt. 2, Köln 1859, S. 91 f., Taf. VII (1537 Ehe Alhards mit Schwester Joh.s v. Büren; 1550 Ehe Johanns v. Büren mit Tochter Georgs von Hörde, der Nichte Alhards).

⁶⁰ Dies Recht wird also dem Landesherrn zugestanden.

⁶¹ In der Regimentsordnung Johanns von Hoya vom 9. März 1569 wird zusammen mit der Einsetzung eines Statthalters — Johanns d. Ä. von Büren — und mehrerer Räte auch die Kanzlei organisiert und der Lic.iur. Laurentz Sibel(ius) als Kanzler nominiert. Es kann nicht ausgeschlossen werden, daß er schon eher amtierte, etwa als Kanzleiverwalter. Sein Vorgänger, Heinrich von Köln, ein engagierter Verfechter der alten Lehre, wurde von Johann von Hoya alsbald entlassen (Hamelmann, *Reformationsgeschichte Westfalens* S. 171; über seine Person vgl. Wilh. Stüwer in: *Das Weltkonzil*

Unter der Voraussetzung, daß das dem Bürener Bekenntnis von 1575/76 vorausgehende Bekenntnis von 1570 in den Grundzügen dem ersteren entsprach, wäre auch für Büren und Steinhausen anzunehmen, daß 1569 auch dort reformierte Lehren Eingang gefunden hatten. Für Büren wird denn auch die Beschuldigung, es sei ein Lutheraner oder Calvinist in die Stelle gesetzt gewesen, schon im März 1569 erhoben. Nur sind es nicht die beiden Herrschaftsbesitzer, Johann d. Ä. und Johann d. J., denen diese Maßnahme angelastet wird, sondern des ersteren Bruder, der Domherr Bernhard von Büren, der rector (= verus pastor) der Kirche war⁶². Sie unterstand zu seiner Zeit gewiß dem Patronat des Klosters Holthausen. Daß dieses die Ausübung des ius conferendi den Edelherren überlassen

von Trient Bd. 2 S. 394, 401 Anm. 52). Mitgewirkt haben dürfte Sibel, wie es für Johann von Büren feststeht, schon bei der von Johann von Hoya geforderten Entlassung Martin Hoitbands durch den Rat der Stadt Paderborn im Oktober 1568. Daß er bereits Kanzler war, mag fraglich erscheinen angesichts des Umstandes, daß ihn Hamelmann nur als Lic. titulierte, ohne von einer Nachfolge in die Stelle des Heinrich von Köln etwas verlauten zu lassen (Reformationsgeschichte S. 178). Immerhin begegnet er schon am 25. Juni 1566 in einer Verhandlung als Vertreter Johanns von Büren (Herrsch. Büren, Akt.O Nr. 1 Bd. 1). Zur Lebensgeschichte Sibels vgl. Franz Flaskamp in: Funde u. Forschungen, Münster 1955, S. 67 ff., 140 ff., dazu ergänzend Karl Fix in: Beitr. z. westf. Familienforschung 13 (1954), 1956, S. 88 ff. Sibels Berufung könnte auf Johann von Büren zurückgehen, dessen Schwiegervater Georg von Hörde lippischer Drost in Lippstadt war. Das Kanzleramt bekleidete Sibel noch in den ersten Regierungsjahren Dietrichs von Fürstenberg. Daß Sibel lutherisch geprägt war, ist nach Herkunft (aus Freudenberg), Studium (Kopenhagen, Erfurt), Promotion (Marburg) und Besitz (Lippstadt) so gut wie sicher. Das Studium seines Sohnes Joachim in Heidelberg 1578 (Westf. Ztschr. 60, 1902, II S. 27 b) liefert wegen der damals herbeigeführten Rückführung der Universität zum lutherischen Bekenntnis kein ganz eindeutiges Zeugnis für eine etwaige Hinneigung zum Calvinismus. Die Annahme eines Zusammenhangs mit dem Studium Joachims von Büren in Heidelberg (s. Anm. 72) drängt sich jedoch auf. Die Verleihung der Pfarrei Reelkirchen an ihn i. J. 1572 sollte vielleicht schon der Finanzierung des Studiums dienen (Butterweck S. 546 f.). Für eine Rückkehr Sibels zur alten Kirche in seinen letzten Lebensjahren — er starb 1590 — gibt es kein beweiskräftiges Argument, zumal auch Johann von Büren unter Dietrich von Fürstenberg weiter als Statthalter amtierte (Anm. 80). Das amtliche Wirken Sibels wäre durch aktenkundliche und behördengeschichtliche Untersuchungen an den Paderborner Archivalien noch im einzelnen zu beleuchten.

⁶² Urk. Fürstentum Paderborn Nr. 2355 v. 18. 3. 1569; oben Anm. 20. Keller stützt sich (I Nr. 563) auf einen Auszug in deutscher Sprache, in dem aber parochialis ecclesiae falsch mit „Parochial der Kirchen zu Büren“ wiedergegeben ist. — Zu berichtigen ist in Keller I Nr. 579 die Jahresangabe 1570; das Schreiben ist vom 18. Juli 1569. — Zu Bernhard von Büren vgl. Anm. 74.

hatte, wäre denkbar⁶³. Bischöflicherseits muß zumindest von der Annahme ausgegangen sein, daß letztere es waren, die für die Besetzung mit einem Sektierer verantwortlich waren⁶⁴. Schwerer angreifbar erscheint ihr Tun im Falle Wewelsburg. Die Berufung eines Prädikanten an die dortige Burgkapelle dürfte rechtlich der Bestellung eines Hausgeistlichen oder Hofpredigers gleichzustellen sein, für die es der bischöflichen oder archidiaconalen Investitur nicht bedurfte. Die Burg befand sich seit 1513 im Pfandbesitz der Edelherrn⁶⁵. Der Einwand des Domkapitels, die Burg sei ein landesherrliches Haus⁶⁶, kann demgegenüber nicht verfangen. Das Recht, sich einen Hausgeistlichen zu halten, war den Edelherrn nicht zu bestreiten; aber die Funktionen, die er alsbald ausübte, stellten eine Usurpation von Pfarrechten dar⁶⁷.

Was sich hinsichtlich der konfessionellen Zuordnung der Geistlichen in Büren und Wewelsburg ausmachen läßt, deutet darauf hin, daß die Edelherrn als Initiatoren für die Öffnung gegenüber dem Calvinismus zu betrachten sind. Wenn es 1597 heißt, sie hätten sich „gegen 30 bis 40 Jahre her zu Gottes Wort und in den prophetischen und apostolischen Schriften gegründeten Religion“, d. h. aber zur reformierten Lehre, bekannt⁶⁸, so würde das auf den Zeitraum

⁶³ Darauf beruft sich der Edelherr Joachim Ende 1596 (Keller II Nr. 421 S. 491). Wie die Bürger von Büren damals behaupteten, hätten sie bei der Berufung Rötakens dem Kloster Holthausen die Arrha erlegt (Herrsch. Büren, Akt. H Nr. 1 f Bl. 46). Zum Patronatsverhältnis vgl. Wolfg. Leesch in: Ostwestfälisch-weserländ. Forschungen zur geschichtl. Landeskunde, Münster 1970, S. 325; oben S. 13.

⁶⁴ Beil. Nr. 7.,

⁶⁵ Segin, Gesch. d. Wewelsburg S. 26, über die Burgkapelle ebda. S. 30 f. Die Urkunde ist gedruckt in: Westf. Ztschr. 44, 1862, S. 353 f.; die Pfandschaft schloß auch die Herrschaft Wewelsburg ein.

⁶⁶ S. Beil. Nr. 3 u. Nr. 6; Visitationsbericht von 1570: I.f.g. haus (Keller I S. 583). — Die Wewelsburg nebst den zugehörigen Gemeinden lag außerhalb des engeren Herrschaftsbereichs der Bürener; sie bildete also keinen Teil der eigentlichen Herrschaft Büren, was auch bei der kirchlich-konfessionellen Entwicklung zu beachten ist.

⁶⁷ Einen solchen Hausgeistlichen oder Hofprediger, wie er sich nennt, hielt sich auch Johann d. J. auf Volbrexen, nicht minder der Administrator Heinrich von Sachsen-Lauenburg in Paderborn. — Die Praxis des Wewelsburger Prädikanten stellt sich geradezu als Ansatz zur Entstehung einer protestantischen Pfarrei dar.

⁶⁸ So auch Keller II Nr. 422. Daß diese von Keller gegebene Deutung zutrifft, geht daraus hervor, daß das Schriftstück von Graf Johann d. A. von Nassau ausgeht. Der Edelherr Joachim spricht nur von „über vierzig und mehr Jahr her“ (Keller II Nr. 421 S. 490). In der Appellation Joachims v. Büren wegen der Absetzung des Bürener Pastors Röteken wird 1596 erklärt, die Edelherrn von Büren hätten in ihrer freien Herrschaft an 40, 50 und mehr Jahre her „das öffentliche exercitium der Augsb. reformierten (!) Con-

1556—1567/68 führen, also auf das Jahrzehnt nach dem Augsburger Religionsfrieden. Sicherer gehen wird man, wenn man das Ende dieses Zeitraums ins Auge faßt. Das würde auch zu dem Gesamtbild der Ausbreitung calvinistischer Lehren in Westdeutschland passen⁶⁹. Das heißt nicht, daß die Edelherren erst jetzt sich von der alten Kirche abgewandt hätten. Wie sie wiederholt betonten, haben schon ihre Voreltern bzw. Eltern unter den Vorgängern oder dem Vorgänger Johann von Hoya der „neuen Religion“ angehangen⁷⁰. Schon in den 40er Jahren, unter Hermann von Wied also, müssen sich zumindest die Inhaber der Herrschaft Büren der neuen Lehre, der Lehre Luthers, zugewendet haben^{70a}, bis sie sich im 7. Jahrzehnt für die calvinistische Richtung gewinnen ließen, ohne jedoch, wie nach dem Bürener Bekenntnis zu schließen, sich ihr vollständig zu verschreiben⁷¹. In dies Bild paßt, neben den von den Visitatoren

fession“ ungehindert gehabt (Herrschaft Büren H Nr. 1 f Bl. 69). Diese Zeitangabe kann jedoch nur auf die reformatorische Lehre überhaupt bezogen werden.

⁶⁹ Die obrigkeitlichen Entscheidungen zugunsten der reformierten Lehre fallen sogar erst später, wie in Wittgenstein, Nassau, Lippe. Die zu ihnen führenden Anläufe gehören aber in dieselbe Zeit: Wittgenstein 1568, Ludwig von Nassau 1571 (vgl. J. F. Gerhard Goeters, Die evangel. Kirchenordnungen Westfalens im Reformationsjahrhundert, in: Westf. Ztschr. 113, 1963, S. 151 ff.; für Nassau: Karl Wolf, Zur Einführung des reformierten Bekenntnisses in Nassau-Dillenburg, in: Nass. Annalen 66, 1955, S. 160 ff.). In den Gemeinden hat die Entwicklung an nicht wenigen Stellen aber unter Führung von Geistlichen, die den reformierten Anschauungen anhängen, schon eher eingesetzt. Als Markstein kann der Weseler Konvent von 1568 gelten. Viele Einzelfälle registriert Ewald Dresbach, Pragmatische Kirchengeschichte der preuss. Provinzen Rheinland u. Westfalen, Meinerzhagen 1931; sie bedürfen jedoch allzumal der kritischen Nachprüfung. Die nicht wenigen dogmatischen Schattierungen lassen eine eindeutige Charakterisierung zudem vielfach nicht zu.

⁷⁰ Beil Nr. 2 m. Anm. 3; Nr. 4 m. Anm. 2; Nr. 8 m. Anm. 4.

^{70a} Vgl. dazu Anm. 68. In der dort herangezogenen Appellation wird geradezu gesagt, die Pastoren hätten sich hinsichtlich der Lehre und Zeremonien der im hlg. Reich zugelassenen Augsburgischen Konfession gemäß verhalten und seien darin von allen Bischöfen seit Hermann von Wied „unbetrübt“ gelassen worden. — Strunck, Annales Paderbornenses Bd. 3 S. 466 behauptet zum Jahre 1570, Johann d. Ä. sei ein oder zwei Jahre zuvor zur Lehre Luthers übergetreten; ein Beleg hierfür ist nicht angegeben. Wahrscheinlicher dünkt es, daß es die Lehre Calvins war, der sich Johann damals zuneigte. Daß, wie Strunck S. 408 weiter ausführt, Johann von Hoya die Herrschaft Büren von der Ketzerei gereinigt und die unrechtmäßigen Pfarrer durch altgläubige ersetzt habe, wird durch die Visitation von 1575 widerlegt. Es blieb vielmehr alles beim alten.

⁷¹ Trotz grundsätzlicher Ablehnung der geistlichen Jurisdiktion in der Herrschaft Büren, wie sie am deutlichsten in der Äußerung des Sprechers der Edelherren bei der Visitation von 1575 zum Ausdruck gebracht wurde, und wie sie schon 1566 zu einer Auseinandersetzung mit dem Dompropst

bemerkten Zuständen in den Pfarrkirchen, daß von Johans d. Ä. Söhnen der eine, Adam Bernhard, 1571 die Universität Marburg bezog, 1576 aber Joachim nach Heidelberg ging. Zu seinen Studien- genossen gehörten dort Moritz von Oranien und die Söhne Johans d. A. von Nassau; er war mit ihnen in Dillenburg erzogen⁷². Der Vorwurf, daß er Calvinist gewesen sei, wird in den Verlautbarungen der Zeit gegen Johann d. Ä. nicht erhoben, Er mag auch nicht im strengen Sinne als solcher anzusehen sein⁷³). Er hat sich selbst gewiß als Augsburgsburger Konfessionsverwandten in jenem mehrdeutigen Sinne betrachtet, wie sich u. a. darin zeigt, daß er die im Religionsfrieden den Konfessionisten eingeräumten Rechte auch für sich und seine Herrschaft reklamierte⁷⁴.

geführt hatte (s. Anm. 79), wurde der Abhaltung des Sends für Büren selbst nicht widersprochen (Bauermann in: *Studia Westfalica* S. 16; der dort als gemeinsamer „minister“ der Herren von Büren titulierte Hermann Peninck wird 1598 bei Strunck, *Ann. Paderbornenses* Bd. 3 S. 592 *secretarius* genannt; 1606 wird er „secretarius und Diener“ tituliert: *Herrsch. Büren, Akt. O Nr. 1 Bd. 1*). Dieselbe Haltung nahm Johann von Büren auch 1579 bei einer Beschwerde des Archidiakons, es war Dietrich von Fürstenberg, wegen Nichterscheinens der Hegersdorfer beim Send in Brenken ein; er sagte künftiges Erscheinen zu (*Staatsarchiv, Herrsch. Büren, Akten G Nr. 8 Bd. 4 b*). Honselmann (*Hegersdorf* S. 19) hat aber die Bitte des Edelherrn wegen der göttlichen Worte und Sakramente mißverstanden; sie zielte vielmehr darauf, die weitere Versorgung der Gemeinde mit göttlichen Worten und Sakramenten zu ermöglichen, da nach den Mandaten des Vizepropstes Gefahr bestand, daß der Pastor von Hegersdorf seinen Dienst aufgab. Es könnte sich um einen auf den neuen Archidiakon Dietrich von Fürstenberg zurückgehenden Versuch handeln, ggfs. einen Wechsel im Pfarramt herbeizuführen, wie das schon bei dem Weggang Harges vermutet wurde (ob. Anm. 22). — Wie Joachim von Büren 1606 erklärte, hatte die Zulassung des Sends in der Stadt Büren aber darin ihren Grund, daß die Stadt zur Hälfte dem Bischof gehörte (*Herrsch. Büren, Akt. O Nr. 1 Bd. 1*).

⁷² Adam Bernhard: *Westf. Ztschr.* 55 II S. 103 a; Caesar, *Catalogus studiosorum scholae Marpurgensis* T. 2, 1877, S. 92 unter den Angehörigen des Pädagogiums, mit fünf Paderbornern. Als streng lutherisch konnte die Universität Marburg bis dahin nicht eigentlich gelten; der Pädagogiarch Vultejus war kein strenger Lutheraner. Joachim: *Westf. Ztschr.* 60 II S. 276; dazu Keller II Nr. 422 u. Wolf in: *Nass. Ann.* 66 S. 176; vgl. auch Anm. 61 zu Johannes Sibel.

Die Wahl des auffälligen Vornamens Adam — eine Schwester hieß Eva — könnte für reformatorische Taufe sprechen; vgl. Adolf Bach, *Die deutschen Personennamen*, 2. Aufl., Heidelberg 1953, T. 2 S. 42 f.; zum Aufkommen der Doppelvornamen ebda. S. 36 ff.

⁷³ Wenn Löer, Moritz von Büren S. 32 meint, Johann sei bis ins höhere Mannesalter katholisch geblieben, so ist dem keinesfalls zuzustimmen. Die „ketzerische“ Taufe eines Kindes widerlegt das ebenso wie die folgende Tatsache.

⁷⁴ Beil. Nr. 4. — Für die konfessionelle Einstellung der Vorfahren und der Verwandten gibt es nur wenige brauchbare Indizien. Johann d. J. unterschied sich von dem Älteren gewiß nicht, wie sich daraus ergibt, daß er in Volbrenen einen Hofprediger hatte, der nach seiner Angabe dem Augsburgs-

Auf welchem Wege seine Berührung mit reformierten Auffassungen angebahnt wurde, ist nicht erkennbar. Für Verbindungen zur Pfalz sind keine Anhaltspunkte gegeben. Die Haltung der Nassauer war vor 1570 noch nicht im reformierten Sinne entschieden⁷⁵. Es ließe sich an niederländische Einflüsse denken, die in den Feldzügen des Oraniers ihren Ausgangspunkt hatten, an denen auch ein Angehöriger des Domkapitels teilnahm⁷⁶. Schließlich gab es im 7. Jahrzehnt des Jahrhunderts schon genug Wege, auf denen reformierte Anschauungen sich verbreiteten, auch ohne landesherrliches, herrschaftliches Betreiben oder Gebot⁷⁷. Der Regensburger Reichstag von 1566 mag manchem Zaudernden erleichtert haben, seine Bedenken oder Hemmungen zu überwinden⁷⁸.

Ob und in welchem Ausmaß die Edelherren von Büren vor 1568 schon in einer vorhergehenden Generation in die Besetzung von Pfarrstellen im Sinne der reformatorischen Bewegung eingegriffen oder auf eine solche hingewirkt haben, mag offen bleiben, bedürfte jedenfalls noch des Versuchs einer Erkundung. Es wird aber als

gischen Bekenntnis zugetan war. Johanns d. Ä. Bruder Bernhard wurde zwar beschuldigt, seine Pfarre Büren einem Häretiker überlassen zu haben (oben Anm. 20), aber als Paderborner Domherr scheint er seinen Pflichten nachgekommen zu sein. Er ließ sich, wenn auch *extra tempora legitima* (1568?), die Subdiakonatsweihe erteilen. In seinem münsterischen Archidiaconat stand es nicht zum Besten (Keller I Nr. 288; Schwarz, Visitation S. 197: Der Pfarrer in Erle schickte ein Glaubensbekenntnis, quae sapit calvinismum). Domherr in Münster und Paderborn war auch Vetter Joachim (von Twickel, Domkapitel Münster S. 288); er starb schon 1557.

⁷⁵ Vgl. Anm. 69.

⁷⁶ In der Appellation Heinrichs von Meschede vom 18. März 1569 wird Sergius von Westrem dessen bezichtigt (Staatsarchiv, Fürstentum Paderborn, Urk. Nr. 2355). Leineweber in: Westf. Ztschr. 67 II S. 137 gibt noch 3 weitere Domherren an, doch beruht dies auf einem Mißverständnis. — Die Annahme eines Einflusses von Waldeck und Hessen, wie sie von Schnettler in: Festschrift Moritz von Büren S. 40 angedeutet wird, verbietet sich schon deshalb, weil von einem Fußfassen des Calvinismus in den beiden Gebieten zu 1568 noch nicht gesprochen werden kann.

⁷⁷ Man denke außer an die Veröffentlichung einer Übersetzung der Rede de Bèzes im Jahre 1561/62 an das 1562 erschienene kurze Bekenntnis des christlichen Glaubens von de Bèze (Walter Hollweg, Neue Untersuchungen zur Geschichte u. Lehre des Heidelberger Katechismus, Neukirchen 1961, S. 86 ff., 111 ff.) und an den Heidelberger Katechismus aus dem Jahre 1563. — Eine offene Frage ist, auf welchem Wege die Hinwendung Harges zu reformierten Anschauungen — zwinglicher oder calvinischer Prägung — sich vollzogen haben mag. Die Höveler Überlieferung (s. Anm. 15) bezichtigt ihn antitrinitarischer Äußerungen. Am ersten wird an Verbindung zum Niederrhein zu denken sein.

⁷⁸ S. das in Anm. 43 angegebene Buch von Hollweg.

sicher gelten dürfen, daß die Hinwendung zu reformatorischen Lehren in der ganzen Herrschaft nicht erst gegen 1560 einsetzte⁷⁹. Die Edelherren haben jedenfalls diese Entwicklung da, wo sie sie nicht unmittelbar herbeiführen konnten, geduldet und begünstigt. Zutun kam ihnen dabei gewiß, daß Johann d. Ä. als Statthalter an der Spitze der Stiftsregierung stand. Auch muß ihnen die Berufung Johanns von Hoya zum Administrator des Paderborner Bistums gestattet haben, eine entschiedeneren Haltung einzunehmen. Sie äußert sich in dem hervorgekehrten Anspruch, in ihrer Herrschaft die geistliche Jurisdiktion für sich in Anspruch zu nehmen, bei Anerkennung zwar des Pfarrsends⁸¹. In der Einsetzung eines Stelleninhabers erblickten sie, wie das Verfahren in Wewelsburg zeigt, eine Angelegenheit nicht der geistlichen Behörde, sondern der Stiftsregierung⁸². Sie leugneten zwar einerseits nicht, daß ihrer Herrschaft nur eine mittelbare Stellung zur Reichsgewalt zukam⁸³, betonten andererseits aber ihren Charakter als „freie“ Herrschaft

⁷⁹ Darauf deuten nicht nur die mehrfachen Zeitangaben (vgl. Anm. 68, 70), sondern auch die Reihe der im Status causae von 1596 (ob. Anm. 12) aufgeführten Vorgänger von Harde im Bürener Pfarramt: Heinrich Möller, ein ehemaliger Augustinermönch; Jakob Kloit; Lambert Buischer (= Büscher) — sie kehren in z. T. entstellter Schreibung in der Appellation Joachims von Büren wieder — im Zusammenhang mit den Vorwürfen gegen Bernhard von Büren wegen der von ihm in Büren eingesetzten Vizekuraten (s. Anm. 20). — Schon 1566 war es zu Auseinandersetzungen zwischen dem Dompropst und dem Edelherren Johann d. Ä. wegen diesem zur Last gelegten „indrangs“ und „versperrung“ der geistlichen Jurisdiktion und der Sendabgaben gekommen (Staatsarchiv, Herrsch. Büren Akten O Nr. 1 Bd. 1). Damals verpflichteten sich die Edelherren, den Dompropst an seiner Jurisdiktion und Synodalien nicht zu „besperren“, sondern ihn dabei ruhig bleiben zu lassen, wie es 10, 20, 30, 40 und mehr Jahre Brauch gewesen. Vgl. auch Anm. 71. — Hamelmann äußert sich nirgends über die Vorgänge in der Herrschaft Büren.

⁸⁰ S. Anm. 1 zu Beil. Nr. 5. — Nach Hamelmann, *Opera genealogica-historica*, 1711, S. 670 bekleidete er das Amt schon 1565; er hat es noch unter Dietrich von Fürstenberg innegehabt (Franz Ignaz Pieler, *Leben u. Wirken Caspar's von Fürstenberg*, Paderborn 1873, S. 129 zu 1589). Eine Darstellung der Verfassungs- und Verwaltungsverhältnisse im Fürstentum Paderborn in nachmittelalterlicher Zeit unter Berücksichtigung aktenkundlicher Aussagen wäre höchst wünschenswert. Die Arbeit von Georg Jos. Rosenkranz in: *Westf. Ztschr.* 12, 1851, S. 1 ff. kann nicht mehr befriedigen.

⁸¹ Vgl. die Äußerung des Sekretärs Penninck bei der Visitation von 1575 (Bauermann in: *Studia Westfalica* S. 16) mit Anerkennung des Sends in Büren und die Bejahung des Sendrechts von Brenken 1579 (ob. S. 24), dazu Anm. 79 u. 71.

⁸² Das darf aus der Beziehung des Kanzlers Sibelius geschlossen werden.

⁸³ Beil. Nr. 4 (S. 38).

innerhalb des Paderborner Fürstbistums⁸⁴. Sie bestritten auch nicht die Zuständigkeit der Landesherrschaft für Maßnahmen im Bereich einer Kirchenreform, wollten sie aber an Beschlüsse der Landstände und damit an die Mitwirkung der Ritterschaft und der Städte gebunden wissen⁸⁵.

⁸⁴ Die Wendung „freie Herrschaft“ findet sich außer in dem Vortrag Penningcks bei der Visitation von 1575 (Bauermann a.a.O.) auch in der Appellationsschrift Joachims von Büren von 1596 wegen der Amtsenthebung des Bürener Pfarrers Röteken durch den Paderborner Bischof (Staatsarchiv, Herrsch. Büren, Akt. H Nr. 1 f Bl. 69).

⁸⁵ Beil. Nr. 5.

Beilagen

Die hier wiedergegebenen Schriftstücke sind zum nicht geringen Teil schon von Keller dargeboten worden, jedoch meist stark verkürzt und nicht ohne Mängel in der inhaltlichen, gelegentlich auch in der sprachlichen Wiedergabe. Dies gilt auch für andere seiner Texte, so daß nur nachdrücklich angeraten werden kann, die Vorlagen selbst erneut heranzuziehen.

Die Schreibung der Texte ist, was die Konsonantenhäufung anlangt, von mir der heutigen Schreibweise durch Ausmerzung überflüssiger Buchstaben angepaßt worden¹. Der Vokalismus blieb unverändert². Für die Auswertung der Schriftstücke würden zusätzliche Feststellungen über die Schreiberhände und die Konzipienten und eine weitergehende aktenkundliche Analyse nicht ohne Belang sein können. Die Aussagefähigkeit der archivischen Zusammensetzung der Bestände ist, insbesondere was den Bestand Herrschaft Büren angeht, durch Störung der Provenienz gemindert, wenn nicht ganz aufgehoben.

1569 November 29

Nr. 1

Zwei Bürener Geistliche an die Edelherren von Büren

Edle, woledelgeborne, gnetige [heren]! Unser [innig] gebet zu Godt dem almechtigen bevor. G(n). heren, als vur weingh tagen bie dem hochwirdigen fursten und hern, hern Johansen bischofen zu Munster, administratorn der stifte Oßnabrugk und Paderborn wir vellicht aus anstiftung unser^a missgunstigen und des godtlichen worts vianden durch den erwürdigen hern Wilhelm Westphael, domprobsten, als solten wir^b abtrennung, verfurische und sectarysche neuwerung^{1a} in der religion alhier in e(w). Ed(1).^c kirchen zu Beuren angerichtet haben, heftig beclacht werden^d und dan unser^a antwurt

¹ Das gilt außer für Doppelkonsonanz (einschl. ß) für fh, gh, jh, kh, lh, nh, rh, th, wh, tz und gk.

² Halbvokalisches i ist durch j, u durch v ersetzt.

Die Worttrennung ist im allgemeinen beibehalten. Auflösungen von abgekürzten Wörtern und Ergänzungen von Lücken stehen in runden, andere Ergänzungen in eckigen Klammern.

¹ Das entspricht dem Sprachgebrauch, wie er im Abschied des Reichstages von Augsburg von 1566 begegnet, der sich gegen die „verführischen . . . der alten Religion und Augsburgerischen Confession zuwider einbrechenden Secten“ wendete. Ähnlich schon ein Erlaß Maximilians II. an das Reichskammergericht vom 30. August 1565 (allerhandt verfürischer rotten, secten . . .; vgl. Walter Hollweg, Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses, Neukirchen 1964, S. 78). Gedacht war damit in der Hauptsache an den „verführischen“ Calvinismus (vgl. Hollweg S. 339, 372).

und gegenbericht von i(rer) f(urstl). g(n). darauf von uns gefurdert wurdenⁱ, also sollen e(w). Ed(l)^c. als unserer^a obrigkeit wir under-teniglich einfeltiglich nicht verhalten, das wir uns keins wegus zu erinnern weisten, das wir enige abtrennung^e, verfurische und sectarysche neuwerung in e(w). Ed(l). kirchen^f, die da der alter catholischer^g religion³ und der ler Jesu Christi zugegen sei, solden angerichtet haben. Sundern ist vielme wair, das wir [uns] je und allzeit dem gebrauche dieser e(w). Ed(l). kirchen, so wir in godtlicher schrift grundt befunden, gemeiss gehalten. Derwegen e(w). Ed(l). under-teniglich bittende, dieselben wollen uns als ire armen dienere und undertanen dessen bie hoichgedachtem unserm gnetigen f(ursten) und hern entschuldigen, auch vielgedachtem domprobst gunstiglich undersagen, von seiner Er(w). unbe(wisene)n anlag abzustehen ader aber unterteniglich e(w). Ed(l). zu vorstendigen, warmit ader in wir vielangezogene abtrennung^h, verfurische und sectarische neuwerungⁱ, so da der alter catholischer religion und dem godtlichen worde zugegen sein, sollen angerichtet habn^k, uns ferner darnah zu verhalten^l. Das tuen zu e(w). Ed(1). wir uns underteniglich ver-

² Schreiben des Bischofs Johann von Hoya vom 31. Okt. 1569 (Staatsarchiv Münster, Herrsch. Büren, Akten N 1 a, Abschr.; gedr. Keller I Nr. 566); dazu der Bericht des Dompropstes Wilhelm (von) Westphal(en) vom 22. Nov. 1569 (ebda N 1b; Keller I Nr. 567), wonach dieser „hiebevur zu dren vorschonen malen . . . der vorfurerischen neuwerung halb, so nit allein der berompter pastor zu Buren, sunder auch zween andere zum Steinenhaus und Wevelsburg . . . weder deselbige und mein vilfeltige ersts verpot vurgunomen, undertenige supplicernde ersocht“ habe. Das letztere Schriftstück muß den Bürener Geistlichen ebenfalls vorgelegen haben; die dreimal nachträglich eingesetzte Wendung „abtrennung, verfurische und sectarische neuwerung“ lehnt sich deutlich an Worte Westphals an. Vgl. auch dazu die Erwidrerung der Herren von Büren (Nr. 2). — Das Schreiben Johanns von Hoya ist nur an eine einzelne Person gerichtet, ohne Namensnennung. Daß es doppelt ausgefertigt wurde, kann nicht ausgeschlossen werden. Es ist von derselben Hand geschrieben wie eine Instruktion des Stiftsregiments (Statthalter und Räte) von 1572 an das Domkapitel (Staatsarchiv, Domkapitel Paderborn, Caps. — Arch. Caps. 22 Nr. 12 = Keller I Nr. 583) und wohl als eine vom Statthalter genommene Abschrift aufzufassen.

Daß der bzw. die angeschriebenen Geistlichen auch persönlich geantwortet und die verlangte Apologie ihrer Confession eingereicht haben, läßt sich aus einer Bemerkung in dem Bericht der Edelherren an Erzbischof Salentin vom 13. Januar 1576 erschließen (Beil. Nr. 8 Anm. 3); vgl. dazu den Schluß des Bekenntnisses Beil. Nr. 9, auch Anm. 3 zu Beil. Nr. 3 und den Fall des Schwaneyer Pfarrers (Beil. Nr. 3 S. 34).

³ Der Passauer Vertrag und ihm folgend der Augsburger Religionsfriede bedienten sich der Bezeichnung alte Religion, um die Stände zu charakterisieren, die nicht der Augsburgischen Confession anhängen. Die Aufnahme des Attributs katholisch hatte in Augsburg keine Billigung gefunden (Brandt, Religionsfriede S. 22 Anm. e). Das Attribut „wahre“ beanspruchten beide Seiten für sich; es erinnert an Augustins Schrift *De vera religione*.

troesten und sein es mit unserm innigen gebet jeder zeit zu vor-
schulden willigk. Datum Beuren den 29.^m Novembris anno 69.

E(w). Ed(l). undertenigen

Johannes Harde

Johannes Erkelss⁴

Konzept mit Änderungen von Erkels. Staatsarchiv Münster, Herr-
schaft Büren, Akten N 1 c. — Keller I Nr. 568 (Teildr.)

-
- a) von 2. Hand (Erkels) verbessert aus meiner; so öfter.
 - b) wir bis neuuerung von 2. Hand eingesetzt statt: ich verdecktige bose ler und verneuerung.
 - c) von 2. Hand aus e. g. geändert.
 - d) werden von 2. Hand aus wurden geändert.
 - e) abtrennung bis neuuerung von 2. Hand eingesetzt statt: verdecktige oder bose erneuerung.
 - f) danach von 2. Hand gestrichen: vielweniger in der religion.
 - g) danach von 2. Hand gestrichen: ler und.
 - h) abtrennung bis sectarische von 2. Hand eingefügt.
 - i) dahinter angericht gestrichen.
 - k) von 2. Hand die von der 1. Hand eingefügten Worte: mich ferner darauf hab zu ercleren gestrichen.
 - l) von 2. Hand eingesetzt: uns bis verhalten.
 - m) aus 19. geändert.

⁴ Zu den Personen s. oben S. 10 f.

Die Edelherren von Büren an den Administrator

Hoichwurdiger in Godt hoichvermugender furste und here! E. f(urstl). g(n). sein unsere ganz beveilssene, pflichtwillige deinste jederzeits zvoren. Gnediger furste und here, wes der erwurdiger her Wilhelm Westphael, domprobst der domkirchn zu Paderborn etc., zu etzlichen malen und nun wederrumb jungstlichen under dem dato den 22^t. Novembris uber unsere pastorn zu Burn und Steinenhaus an E. f. g. clagentlichen gelangen lassen und uns henweder zugestellt wurden, haven wir neben gepurender reverenz empfangen und den vurgenenen pastoren zugestellt¹. Wes nun deselbigen uns darauf in antwort zukommen lassen und gepeten, das finden E. f. g. inverleibet gnediglichen zu verlesent² unde sollen E. f. g. darbeneben nit vurenthalten, daß wir de tage unsers levens van den pastorn nit vurnomen noch erfahren, dass se einige abtrennsche, verfurische und sectarische lere furen solten. Sonder ist vilmeer wahr, dass se sich deme gebrauchte unser kirchen, so de by unser vurelteren unde ouch unser zeit gewesen, denne wir ouch also ahen enige insperung E. f. g. antecessorn hoichloblichen gedechtnussen ader auch dieses unruigen clegers furfaren besitzlich herbracht³, je unde alle zeit gemess gehalten. Derowegen so gelanget an E. f. g. unsere gefleissene pitte, E. f. g. wollen den heren domprobsten gnediglichen darhenne berichten, van sulchen seinen ungestumen clagen abzustehent. Im falle aver dan der her domprobst beweislichen, das obengenennte pastorn abtrennsche, verfurische und sectarische lere fureten, dartuen und beweisen konnte und wir dessen gnugsam berichtet, wolln wir de pastoren gut-

¹ S. Anm. 1 zu Nr. 1.

² Nr. 1.

³ Da Wilhelm (von) Westphal(en) 1545 Dompropst und damit Archidiakon für Büren wurde, würde das heißen, daß schon vor dieser Zeit in der Herrschaft Büren die reformatorische Bewegung Fuß gefaßt hätte. Auch die Berufung auf die Voreltern des Absenders führt auf diese Zeit, wenigstens was Johann d. Ä. angeht. Sein Vater Bernhard ist 1541 oder bald danach verstorben (vgl. die Stammtafel 4 bei Oberschelp). Dazu würde auch der Hinweis auf die Antecessoren des derzeitigen Bischofs stimmen. Er führt zu dem Schluß, daß das Eindringen reformatorischer Regungen unter Hermann von Wied (1532–47) anzusetzen wäre. Mit seiner kirchenpolitischen Haltung in seinen letzten Regierungsjahren würde das durchaus zu vereinbaren sein. 1545 hat er auch im Stift Paderborn der Kölnischen Kirchenordnung von 1543 Geltung zu verschaffen gesucht (Leineweber, Westf. Ztschr. 66, 1908, II S. 131 ff.), also nicht so erfolglos, wie es gern hingestellt wird. Das läßt auch die Visitation von 1549 erkennen (Bauermann in: Von der Elbe bis zum Rhein, 1968, S. 389 ff.). Vgl. zur Zeitfrage auch Beil. Nr. 4, Nr. 5 und Nr. 8 und Keller II Nr. 421.

lichen undersagen und darhenne berichten darvan abzustehnde. Was aver gedachter domprobst in angezogener supplication ferner van dem streit zwischen ime und her Wilhelm Schilder, dessen wir dan nit entgelten ader ausdreger sein sollen, vermeldet⁴, gehet uns daselbige weynig ahen, achten es aver darfur, dar gedochter Schilder dessen berichtet, wurde er villicht ime auch daruf zu bejegenen wissen. Welchs E. f. g. wir, so der allmechtiger godt in lanckweriger furstlicher regerung gesund fristen wolle, nit solten vurenthalten. Datum Buren under unseren pitschiern den 30^t Novembris anno 69.

E. f. g. pflichtwilligen

Johann der elter, paderbornischer
stadthalter, und Johann der junger,
gevettern, edeln hern zu Buren.

An den Bischof van Paderborn

Konzept (von der Hand des Erkels?) Staatsarchiv Münster, Herrsch. Büren, Akten N 1 d. — Keller I Nr. 569 (Auszug).

1569 Dezember 16

Nr. 3

Der Dompropst an den Administrator des Bistums Paderborn

Hoichwurdiger, hoichvermugender furst! E. f. g. sei mein gebet zu Godt almechtig und undertenige gehorsame deinste zuvor. Gnediger her, wiewol zu vier vurschedenen zeiten hiebefur E. f. g. ich in aller undertenigkeit zu erkennen geben, dass etzliche von unser alten waren algmeinen christlichen religion apostatierte, abtrenning verfurische predicanten sich in meiner jurisdiction, E. f. g. stad Buren, derselbigen schloss Wewelsberg und zum Steinenhaus, eingetrungen und allerley derselbigen unser alten religion widerwirdige secularische leher und kirchenordnung, ungeachtet inen sulchs meinenthalb vilfeltig verboten wurden, einzufueren furgenommen¹, und

⁴ Über die zwiespältige Domdechantenwahl vom 9. März 1569 vgl. Keller I S. 542 ff.; Leineweber in: Westf. Ztschr. 67, II S. 135 ff.; Schilder war der Kandidat der der neuen Lehre zuneigenden Richtung im Kapitel; er hatte die Mehrheit der Stimmen erhalten.

¹ Von diesen 4 vorangegangenen Beschwerden ist nur die letzte vom 22. Nov. 1569 im Wortlaut bekannt, in der in entsprechender Weise auf 3 frühere Bezug genommen wurde (s. Anm. 2 zu Nr. 1). Auf einen Bericht des Dompropstes bezieht sich schon der Bischof in seinem Reskript an einen Bürener Geistlichen vom 31. Oktober 1569 (Keller I Nr. 566; Anm. 2 zu Nr. 1).

dweil dieselbige mir nit gehorsamen willen, E. f. g. als diesem stift van Godt verordenten und furgesetzten Bischof und haupt zum undertenigsten und hoichsten ich ummer mugen, ersucht und gebeten, die gnedige ernste vorseunge bey denselben zu tuen, damit sie sich dar ein unser waren catholischen religion gemeiss erzeigen ader aber, alle verfurische ergerung zu verhuiten, van dannen und aus derselbigen meiner jurisdiction verschaffet werden muchten, — ich aber uf sulch mein vilfeltig undertenig suichen nimals van E. f. g. schriftliche erclerunge bekommen, sunder steitz muntlich, daß E. f. g. den dingen mit ernste nachdenken und mich gnedig beantworturten wolten, vortroistet, daneben gelichewol glaubwirdig berichtet wurden, dass E. f. g. gmelte sectarische predicanten nicht allein etzliche mael in meinung, irer gelegenheit sich zu erkundigen, furgescheiden lassen², sunder auch, wie sie E. f. g. nicht weiniger als myr verechtlich ungehorsam wurden und verbleiben, die geschaffenheit E. f. g. stathalder ernstlich mit zustellung meins lesten schreibens furgelhalten und ernstlich dieselbige abtrennige E. f. g. zu gepurlichen examen furzustellen³ und sulch mein schreiben mit bestande zu verantwurten uferlacht und ich mich derhalb anders nit vertroistet, E. f. g. sulchen furgenommen ernst in gnaden nachgedruckt, fur irem abzug⁴ die dinge richtig gemacht und sulche verfurische sectarische prediger abgeschafft solten haben — als aber ich itzo nach E. f. g. ab-

² In seinem Reskript vom 31. Okt. 1569 (s. vor. Anm.) hatte der Bischof eine schriftliche Rechtfertigung gefordert.

³ Diesem Verlangen ist der Edelherr von Büren — er ist mit dem Statthalter gemeint — jedenfalls nicht nachgekommen. Die Bürener Geistlichen scheinen dagegen die Forderung nach einer Apologie ihrer Konfession damals gegenüber den Edelherren erfüllt zu haben. So beziehen sich die Verfasser des als Nr. 9 dargebotenen Bekenntnisses auf ein Bekenntnis, das sie schon zuvor den Edelherren präsentiert hätten. Ähnlich äußern sich auch die Edelherren am 13. Januar 1576 (Nr. 8) mit Bezug auf die Regierung Johans von Hoya (unten S. 47), s. auch Anm. 2 zu Beil. Nr. 1 am Schluß.

⁴ Gemeint ist die Abreise des Bischofs aus dem Bistum Paderborn. Am 21. November reskribiert er noch aus Neuhaus (Westf. Ztschr. 79, 1921, I S. 119 Anm. 2); der Bericht des Dompropstes erreichte ihn am 21. Dezember in Iburg, von wo er am 22. Dezember das Domkapitel zum Bericht aufforderte (Keller I Nr. 571) und zugleich die Stiftsregierung (Statthalter und Räte) in Kenntnis setzte (Keller I Nr. 572). Im Januar 1570 befand der Bischof sich noch in Iburg. In einer Aufzeichnung vom 28. Juni 1570 heißt es dann, er wolle „gegen den ersten Juli zu Paderborn ankommen“ (Staatsarchiv, Domkap. Paderborn, Caps.-Archiv 22 Nr. 12). Am 15., 25. und 26. Juli ergingen aus Neuhaus mehrere Reskripte an das Stift Busdorf (Keller I Nr. 578). Als Kuriosum sei erwähnt, daß der Bischof das ausgefertigte und von ihm selbst bereits unterzeichnete Reskript vom 26. Juli wieder zerrissen hat, so daß das Konzept geändert werden mußte (princeps laceravit et mutari voluit steht unter der Adresse). Die neue Fassung trägt den Vermerk: Sic voluit princeps.

zug leider, godt erbarmes, befinde, dass su(l)chs nicht allein verbleiben, sunder ich auch ane antwort gelaissen und gelichewol die ufrurische prediger van tage zu tage ire falsche verfurische leher alle weiter ausbreiten und in irem vorstocktem ungehorsamen furhaben mit groissem trotz und hoichlachen (!) halsstareich vorharren, wilchs dan nicht so vil myr als zu E. f. g. reputacion und ordentlicher auctoritet verachtung und dan zu ergerung vieler frommer christgleubige catholischer herzen tut gereichen, und E. f. g. dan aus jungstem meinem schreiben, wie ich von hern Wilhelm Schilder ane gegebene ursach und wede alle waerheit angeben wurden, dass ich zu Swanneyge einen calvinschen sectarium — wilchs doch zu ewigen tagen nicht dargetaen werden soll und aus bivorwarter desselbigem pastors leher und glaubensbekenntnis, so ehr zu seiner entschuldigung mir zugestalt, E. f. g. gnedig abzunemen — gedulden solt⁵, gnediglich vernommen, derhalb ich nit umpillich die fursorge trage, dass, wo ich nicht meins besten fleisses dar an sein und arbeiden wurde, damit die verurische leherer van dannen gebracht, gemelter Schilder oder andere mit fugen und bestand mich alsdan angeben und in schwarheit fueren mochten, sunderlich dweil mir glaublich furkumpt, wie etzliche andere nit geringes standes sich offentlich, das sie mich umb meine beneficia bringen wollen, vornemen lassen. Sintemal aber ich dasselbige nit verschuldet, auch, gleibts godt, nit zu verschulden, sunder mit gnade des almechtigen dem, so vil mir menslich und muglich, furzukomen gemeint sy, so dringet mich abermails die eusserste noit. E. f. g. derhalb zu ersoichen, und woll demnach dieselbige E. f. g. nachmals und zum h(o)igsten, ich ihemer kan, durch godt gebeten und craft irs tragenden bischoflichen ampts requirirt und erfordert haben, E. f. g. ohn ferner ufhaltend die wege hir in furnemen laissen, dass die frevelmeissige ungehorsame, abtrenninge, verfurische predicatorien sich mit leher, austeilunge der sacramenten und anderen ceremonien und kirchen ordnungen unser alten wahren catholischen religion gemeiss erzeigen, van iren ungehorsam abstehen, E. f. g. zu fuer und mir darnach schuldigen und gepurlichen gehorsam leisten,

⁵ In seinem Schreiben vom 22. Nov. 1569 (Anm. 1 zu Nr. 1) hatte der Dompropst bereits berichtet, in den von Schilder eingereichten, gegen seinen Gegner Heinrich von Meschede gerichteten „Artikeln“ werde ihm „wider alle warheit unverschulter sachen zugemessen, als solte ich zu den Salzkotten einen pastor, so ein eheweib gehapt, desgleichen zu Swenneyge einen calvinischen tollareirt haben . . . So vil erstlich den pastor zu Swenneyge belanget, habe ich de dage meins levens van demselbigem, dass er ein Calvinist ader sectarius sein solte, nit gehort, so wirt er sich des auch nit allein selbst zu purgeren, sunder mit allen seinen pfarleuten und andern, so inen bekennen, das er ein guter catholicus und sich der alten waren catholischen religion mit dem gottsdeinste und ceremonien alle zeit gemeiss

ader aber entlich und unvorzuglich van dannen weichen müssen, und ich zum lesten nach so vielem suchen einsmaels, was des gescheen und ich mich zu vortroisten haben sulle, gnedige schriftliche erclerunge bekommen muge.

Dan so deren, gnediger furst und her, keins — des ich mich doch nit versehe — folgen solt, worden E. f. g. mich ungnedich nit verdenken, dass ich zu meiner errettunge und vertetung (!) besorgten gefarlichen unheils, so myr sunst daraus entstehen muchten, diese dinge und wie diemutig und fleissig bei E. f. g. ich die gesuicht und angehalten, aber doch troistlois gelaissen, an ein erwardig domcapitel zu Paderborn zu gelangen und mit deren rait und zutuen den saichen ferner nachzudenken verursaicht, wilchs ich also unvorbeigenklich und zum uberfluss E. f. g. nit verhalten muigen⁶, dieselbige mit erwartung zuvorlaissiger richtiger erclerunge dem almechtigen in glucksaligen furstlichem regiment und wolstande lankwilich bevelend. Datum am 16. Decembris anno etc. 69.

E. f. g. deinstpflichtig
Wilhelm Westphaell
domprobst zu Paderborn

Dem hoichwurdigen hoichvormugenden f. und h., hern Johanni Bischoven zu Munster, administratorm dero stifte Osnabrugk und Paderborn, meinem gnedigen fursten und hern, undertenig und deinstlich.

Praesentatum Iborg am 21. Decembris anno etc. 69

Ausfertigung⁷ und gleichzeitige Abschr. Staatsarchiv Münster, Herrsch. Büren, Akten N 1 e. — Keller I Nr. 570 (inhaltl. Wiedergabe).

gehalten, zu beweisen wissen“. Von der Ablegung eines Bekenntnisses ist in diesem Schreiben nicht die Rede. Es dürfte daher erst bald nach ihm eingereicht sein. (Den Fall Schwaney berührt der Dompropst auch in seinem Bericht v. 7. 4. 1570; unten Anm. 2 zu Nr. 4). Zu der Angelegenheit des angeblich beweihten Pastors von Salzkotten heißt es, er habe sich in einem rechtlichen Verfahren „der uflage mittels eidz purgirt“. Vgl. zu beiden Fällen auch Bauermann in: *Studia Westfalica* S. 29 Anm. 30; 48 Anm. 51.

⁶ Dem wollte der Bischof vermutlich mit seinem Reskript vom 22. Dezember (s. Anm. 4) zuvorkommen.

⁷ Zu der von Keller behaupteten Eigenhändigkeit kann ich keine Stellung nehmen.

Die Edelherrn von Büren an den Administrator

Hoichwurdiger furst! E. f. g. sein unsere undertenige dienste mit allem gehorsamen fleiss zuvor. Gnediger her, was zu oftmalen der erwardiger und ernvest her Wilhelm Westphal, thumbprobst zu Paderborn, an E. f. g. wegen etlicher predicanten in unser herschafft Beuren und vorgewenter verenderung der religion uber uns beclagt, haben wir nach unaufhorlichem clagen zu noitturftiger erwegung gezogen und, obwol wir daher uns vertroistet, vorg. thumbprobsten wurde aus vernunftigem bedenken nicht allein nach wichtigkeit dieses pfuncts, sunder auch in betrachtung dieser jetziger zeit leuffte und weltverenderung den dingen etwas weit nachgeseihen und also sein vorhaben gemiltert haben, darumb wir auch zum eussersten unser antwort hingesezt¹, so befinden wir dannest, daß seiner werde auf unruhig anstiften etzlicher vergiftigen leut, die ungezwiebelt mit der zeit ihre vorlangst verdienet loen mit verliehung Gottes erreichen werden, je lenger je mehr mit allerhand eingefurter uppickheit diese dinge erheuft, dass wir nit lenger können oder mögen dasselbig unbeantwortet lassen, tragen derwegen zu E. f. g. unterdenige vertroistung, dieselbe werde nit allein diese unser noitturftige antwort zu allen gnaden annemen, sunder auch nach ihrem von Gott allmechtigen hohen sunderlichen begabtem verstande das jenig in dem verhängen, was sich nach allen gestalten sachen geliechmessich und ebenartig aignen und gezimen^a will. Und wundert uns nit wienig, das viel(em). herr thumbprobst in seinem wolerlangten alter sich last dahin erwegen, alsuliche burden, wilchere an die funfzig jair her de hoigsten heupter geistlichen und weltlichen standes im heiligen reich teutscher nation mit hinderstellung aller besuchter mühe und weitgeübter zeitiger beratschlagung erliegen und ungeschaffener ding pleiben lassen, nun in dieser hoigster schwebender gefar und zwiebelhaften ausgange der saichen understehet^{1a}, E. f. g. anzu-

¹ Vermutlich waren auch die Edelherrn von Büren vom Bischof zu einer Stellungnahme auf den Bericht des Dompropstes vom 16. Dezember aufgefordert worden.

^{1a} Derselbe Gedankengang findet sich in der Instruktion für eine fürstliche Gesandtschaft an das Domkapitel, von der Keller (I Nr. 573) Teile mitteilt (aus Staatsarchiv, Domkapitel Paderborn, Akten Nr. 14 Bl. 97 ff.). Die Instruktion ist wegen der darin enthaltenen Ankündigung, dem Domkapitel die zu Papier gebrachten Artikel für eine Generalvisitation zu bedenken geben zu wollen, spätestens im Mai 1570 abgefaßt. Die zunächst für das Bistum Münster bestimmten Visitationsartikel wurden im Laufe des Mai erarbeitet (W. E. Schwarz in: Westf. Ztschr 79, 1921, I S. 120). Sie sind noch in diesem Monat Paderborner Domherrn zugestellt worden, die sich an den

mueten, damit s.w(erde) doch E. f. g. negste vorfahren am stift Paderborn in allewege vorschonet und keines wegcs — wie jetzo — dermaissen diese dinge auf de ban bracht, und dass sulchs wair, ist notori, landkundig und unleugbar, dass wir in unser herschaft eben der gestalt wie vor vielen jaren unser elteren gottseligen und wir darnach der religion geprauchen, auch von E. f. g. negesten vorfarn bis in ihr absterben dabey ohne einige aufgetrungene reformation gelassen, wie auch uber dass der thumbprobst in s. w(erde) archidiacodat mehr als an einem ort die predicanten, wilchere sich der ministerien der neuwen religion glichformig gehalten, über 20 und mehr jairen her geduldet und noch bis anhero unverendert pleiben lassen², ausbescheiden was itzo im schein vorgenommen. Wir besorgen aber, es werde diese itzige aufgenommene und viel zu spede angestellte verenderung weiniger als nit zu dem end, drumb es zum werk geschnitten, erheblich sein, und wanner schon der weltlauf stunde, wie derselb vor hundert jairen gewesen, were es einmail genung angefangen, darvon wol viel were³ zu deduciren, aber es ist diesmail ohne noit, deshalb mit dem herren thumbprobst einige disputation zu erwecken. Das werk wird den meister loben. Wir muegen aber nit umbgehen ganz kurzlich wieder die anstifter dieses unruhigen missvertrauwens zu erregen, dass dieselben ihrem unreifen, kecken verstande etwas zu viel vertrauwen und ihren weit, ob se etwan hyn- und wieder de bucher besehen und uberlaufen und lange die erfarnheit nit gepraucht, was in alsulchen sachen uber die 40 jaire her im heili-

bischöflichen Hof begeben hatten (Schwarz a.a.O. S. 121 Anm. 1). — Die bei Keller (I Nr. 574) wiedergegebene, als Entgegnung auf diese Instruktion aufgefaßte Rechtfertigungsschrift des Paderborner Domkapitels gehört nicht hierher, sondern in das Jahr 1572, wie das Konzept (Staatsarchiv, Domkapitel Paderborn, Akten Nr. 14 Bl. 252 ff.) eindeutig zeigt. Die Jahreszahl 1570 ist erst von Keller eingefügt. Das Schriftstück ist von ihm stark verkürzt wiedergegeben. Der Abschnitt über die konfessionellen Zustände ist in Beil. Nr. 6 nach dem Konzept mitgeteilt.

² Zu dieser Behauptung hat sich der Dompropst am 7. April 1570 in einem ausführlichen Bericht aufgrund einer in seinem Archidiakonat angeordneten Visitation gegenüber dem Domkapitel geäußert; vgl. Keller I Nr. 576 (eine lateinische Inhaltswiedergabe bei (Schaten-)Strunck, Annales Paderbornenses Bd. 3 S. 407; das Stück befand sich damals schon im Archiv des Hauses Büren). Das Schreiben der Bürener Edelherren war dem Kapitel vom Bischof unter dem 23. Januar zugeleitet worden mit der Aufforderung, daß nicht allein das Kapitel, sondern auch die Archidiakone separatim spezifizieren sollten, „wes eins jeden leher und religion sei“. Als Ergebnis der Visitation meldet der Dompropst, daß in seinem Archidiakonat nur in Büren, Hegensdorf, Siddinghausen, Steinhausen und Wewelsburg der alten wahren katholischen Religion zuwider gehandelt werde. Über die Visitation weiterer Archidiakonate s. Anm. 3 zu Nr. 5 (unten S. 42). — Die Zeitangabe „über 20 und mehr Jahre“ würde auf einen Zeitraum von 1550 führen; vgl. dazu oben S. 31 Anm. 3.

gen reich teutscher nation tractiret und disputirt wurden, und so^c nur allein angemirkt, dass Kay(s). May(t)., auch alle chur- und fursten und andere glieder geistlichen und weltlichen standes den religionsfrieden verordnet³, drumb das zum hogsten erwogen, die conscienz der menschen in dieser betrubten zeit nit zu irren, und dass darnest vorgefallen, wilcher mass de eltisten der gemeinen kirchen satzung durch die vor hundert und mehre jairen her jungere eingefurte ordenunge^d nit möchten verendert sein etc., und zum dritten, dass gemeiner fried und ruhe erhalten und alles schetlichs missvertrauwen aufgehoben und entliche vergleichung zu einem einhelligem, unpartieschen concilio mittlerweil hingeschoben pliebe. Wurde man etwas in vielen dingen gemach tuen und wolt jemantz sorgfellig disputirn auf die religion, dass der fried allein auf die stend des reichs gemeint, so wollen wir dies mail den buchstab nit extendiren, sunder lassen das urteil zu vermeidung weiterung bey E. f. g. hoichbegabtem verstande. Alleine wir wollen in undertenigkeit E. f. g. zu gemuet gezogen haben, wie desfals der § anfahet: Damit auch obberurte beiderseitig religions verwante etc.⁴ denjenigen, wilchere aigne herschaften oder commune haben und gleichwol mit mittel dem reich unterworfen, vortreglich sey^e, was auch deshalb in dem tractat zu Passaw^f speciatim sey abgeredt⁵ und auch darauf erfolgt, darüber die jenigen, wilchere dero zeit dabevor bey diesen dingen gewesen, nit allein wissen kundschaft zu geben, sunder kunden wir zu erleuterung dessen an die 15 exempel bey den an- und umbwunenden^g geistlichen und weltlichen chur- und furst der alten religion anhengig, geschwiegen bey dem hoigsten heubt^{5a} und anderen, datuen, dass etliche unterworfene herschaften und commun der verenderten ministerien der reli-

³ Gemeint ist der Augsburger Religionsfriede von 1555. Sein Text ist kritisch mit den Entwürfen herausgegeben von Karl Brandi, *Der Augsburger Religionsfriede* vom 25. Sept. 1955, 2. Aufl., Göttingen 1927.

⁴ Brandi § 8 (S. 44). Der § behandelt die Suspendierung der geistlichen Jurisdiktion im Geltungsbereich der Augsburgischen Konfession. Die Edelferren vertreten damit die Ansicht, daß dieser § nicht nur auf die Stände des Reichs beschränkt sei, anders als hinsichtlich der Religion.

⁵ Im Passauer Vertrag von 1552 ist eine entsprechende Bestimmung nicht enthalten. Er unterscheidet sich jedoch insofern vom Augsburger Religionsfrieden, als er keine ausdrückliche Beschränkung auf die Stände des Reichs enthält; sie ist erst auf königliches Verlangen in den Text des Friedens eingefügt worden (Brandi S. 36 Anm. e). Zum Entstehungsvorgang des Friedensinstrumentes vgl. auch Matthias Simon, *Der Augsburger Religionsfriede*, Augsburg 1955, und für einen Teilaspekt Gerhard Pfeiffer, *Der Augsburger Religionsfrieden u. die Reichsstädte*, in: *Ztschr. d. histor. Ver. f. Schwaben* 61, 1955, S. 213 ff.

^{5a} Gedacht ist vermutlich an die sog. Religionskonzession Maximilians II. von 1568.

gion prauchen⁶, nichtdeweiniger aber wollen wir hir über niemantz mass oder zil vorschrieben, sunder uns dahin erpieten, was E. f. g. in diesem hoichwichtigen pfuncten durchaus bey ihren landstenden mit allgemeiner verenderung oder reformation furnehmen, dass wir uns in alsulchen der maissen gehorsam wollen erzeigen⁷, dass darab E. f. g. ein gnedig gefallen, unserer underteniger vertroistung nach, werden erspueren. Dass aber unsere missgunstigen in einem anderen gesuchten schein und affect ihren muet gern an uns allein wollten erkuelen, wirt ihnen weit felen, und sollen wissen, dass das stift Paderborn von der herschaft Beuren herliche verbesserung zu unserem groissen nachteil und schaden und anderer vorteilhaftigkeit erraicht und unser furelteren gottseligen oder wir nit verdient haben, dass men gesuchte zunotigung an uns keret, wilche und dergleichen wir zu seiner zeit wissen furzupringen und ferner davon noitturft darzutuen, undertenentlich E. f. g. pittend, de wollen uns vor anderen nit beschweren, auch uns an unserem lanckweiligem gebrauche nit betruben^h, noch der missgunstigen affect und unfriedlichen gesuch stat geben, sunder die saichen zu gewontlicher justification geraiten laissen und zu gemeinem schluess richten. Das E. f. g., die uns ungespartes leibs und guts zu gepieten, wir underteniger meinung nicht verhalten muegen. Datum am 8^t. Januarii anno etc. 70.

E. f. g.

undertenigen und gehorsamen

Johann der elter und

Johann der junger, gevetteren,

edle herren zu Beuren.

⁶ Wenn die Edelherrn hier sich auf die Praxis in anderen Territorien hinsichtlich der bekenntnismäßigen Duldung in nicht reichsunmittelbaren Herrschaften berufen, so verrät sich darin, daß ihnen die sog. Declaratio Ferdinanda vom 24. Sept. 1555 unbekannt war; tatsächlich war sie überhaupt bis 1574 der Öffentlichkeit verborgen geblieben (Brandt S. 52; eine Abbildung der kursächsischen Ausfertigung bei Simon hinter S. 64). — Der Ausdruck Ministerien der Religion ähnelt der im Augsburger Religionsfrieden mehrmals gebrauchten Wendung Ministerien der Kirchen. Von Ritterschaften, Städten und „Comunen“ spricht die Declaratio Ferdinanda; ähnlich schon ein kursächsischer Antrag vom 9. Sept. (Brandt S. 49). Zum Schicksal des Ritterschaftsartikels vgl. Pfeiffer a.a.O. S. 247 u. ö. — Ein Kontakt der Herren von Büren mit der von den Wetterauischen Grafen geführten Freistellungsbewegung wäre denkbar.

⁷ Eine solche Veränderung des Bekenntnisses war aber im Religionsfrieden durch den sog. geistlichen Vorbehalt bei geistlichen Fürstentümern ausdrücklich inhihiert, was allerdings, wie der Versuch des Kölner Erzbischofs Gebhard Truchsess zeigt, Versuche nach der Richtung nicht verhinderte und auch die Umwandlung mehrerer norddeutscher Bistümer in weltliche Fürstentümer nicht unterbunden hat. — In ähnlicher Richtung bewegen sich

A (Rückseite): Copia an unsern g. f. und hern hern Johansen bischoffen zu Münster, administratorm dero stifte Osnabrügge und Paderborn.

Zwei gleichzeitige Abschriften (A, B), eine um 1700 (C, aus B) von Matthias Engers⁸ Staatsarchiv Münster, Herrsch. Büren, Akten N 1 g. — Keller I Nr. 575 (Teildr.)

-
- a) A: gepuren.
 - b) A: mheer.
 - c) A: se.
 - d) B: ordtungh.
 - e) sey: fehlt A.
 - f) B: Passatu.
 - g) B: umbrennenden.
 - h) [. .] in A.

Äußerungen aus dem Lager der Edelherren in Beil. Nr. 5 u. 8 (Betonung der ständischen Mitwirkung und der Verdienste der Edelherren um das Bistum Paderborn.).

⁸ Engers ist Verfasser einer *Historia Westphaliae*, einer Paderbornschen Geschichte (beide bis 1710 reichend; Wilh. Richter, *Handschriften-Verzeichnis der Theodorianischen Bibliothek zu Paderborn* T. 1, Paderborn 1896, S. 9 Pa 41 u. S. 17 Pa 79; *Inventare d. nichtstaatl. Archive d. Kr. Büren, Münster* 1915, S. 182, 183 f.), einer Geschichte der Stadt Geseke sowie einer solchen der Stadt Salzkotten (*Westf. Ztschr.* 75, 1917, II S. 105). In Salzkotten amtierte er als Gograf (zwischen 1672 u. 1697: *Stadt und Amt Salzkotten*, 1970, S. 201 u. 58). — Die Fassung A gegenüber der mit hochdeutschen Elementen durchsetzten Fassung B verrät den niederdeutschen Schreiber.

Denkzettel des Statthalters

Zu gedenken, dass sich de Stathalter¹ zu I(r). f(urstl). g(n). nit verlostet hette, dass deselbige dermassen den van Buren solte zusetzen, — es sy auch nit verdeinet —, so habens auch I(re) f(urstl). g(n). negeste vursessenen den van Buren nit angemotet und will sich nit gepuren, de van Buren vur anderen aus dem schove zu rucken. Es werde sich auch erfinden, dass de beschehene inquisition² partigelig und sich de sache vil anders erhalten.

Item es mag auch neimants unerhort(er) sache verdammet werden und wollen sich uf den fall de heren van Buren uf gepurlich recht erpoten haben. Ich merke nit anders, dan dass I. f. g. wederwertigen meer beforderung haben als de getruwen und willigen. Wa es nu de meynung haben solt, muess man dasselbige an seinen ort stellen. Ire f. g. müsse es gewiss darfur halten, dass man I. f. g. aus sunderlinger zuneignung deine. Sunsten wisse der her stathalter wol vier hern vur enen zu bekommen.

Item zu gedenken, dass de visitation in den stifte van Münster durch de ganze landschaft ist gewilliget³. Darumb will sich nit

¹ Edelherr Johann d. Ä. von Büren. Er war in Verbindung mit der noch ungedruckten Regimentsordnung von 1569 — am Tage der Dechantenwahl — zum Statthalter bestellt worden. Die Bestellung wurde 1574 von Erzbischof Salentin erneuert. Von 1574 bis 1582 bekleidete er auch das Amt eines Obersten des Niederländisch-westfälischen Kreises (Benno Rode, Das Kreisdirektorium im westfälischen Kreise von 1522—1609, Münster 1916, S. 97, 102). Auch unter Heinrich von Sachsen-Lauenburg ist er Statthalter geblieben (Keller I S. 557, Nr. 611) —, sogar noch unter Dietrich von Fürstenberg (oben S. 26 Anm. 80).

Es handelt sich bei dem — von Keller nicht erwähnten — Schriftstück um einen sog. Denkzettel, der wohl als Grundlage für einen mündlichen Vortrag dienen sollte. Der Zettel ist anscheinend von derselben Hand geschrieben wie Nr. 4 A. Eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Schluß des Schreibens vom 8. Jan. 1570 (Nr. 4) ist zwar erkennbar. Der Zettel scheint aber die in der Fastenzeit des Jahres 1570 abgehaltene Visitation im Archidiakonat des Dompropstes vorauszusetzen. Die Annahme ist daher nicht von der Hand zu weisen, daß das Ergebnis dieser Visitation eine scharfe Reaktion des Bischofs zur Folge hatte, die ihrerseits zu der im Zettel skizzierten Stellungnahme des Statthalters führte. Die Ich-Form im 2. Absatz läßt darauf schließen, daß in dem Zettel eine persönliche Äußerung des Statthalters niedergelegt ist.

² Darunter dürfte die Vernehmung der Geistlichen im Rahmen der archidiakonalen Visitation vom Frühjahr 1570 zu verstehen sein (Keller I Nr. 576).

³ Damit kann nur die in der Diözese Münster 1571—73 abgehaltene bischöfliche Visitation gemeint sein (W. E. Schwarz, Die Akten der Visitation des Bistums Münster aus der Zeit Johanns von Hoya 1571—73, Münster 1913;

gepurn, sulche dinge ahen vurhergehende landtag in stift van Paderborn anzufangende.

Staatsarchiv Münster, Herrsch. Büren, Akten N 1 t, Urschrift.

die Einleitung läßt wissenschaftliche Objektivität und adäquate Fragestellung vermissen). Sie war nach einem Schreiben Johanns von Hoya an das Domkapitel von Münster vom 21. Nov. 1569 von ihm beabsichtigt (W. E. Schwarz in: Westf. Ztschr. 79, 1921, I S. 119). Am 23. Januar 1570 hat er diese Absicht auch dem Landtagsausschuß mitgeteilt, also am selben Tage, an dem er auch das Paderborner Domkapitel zu entsprechenden Erhebungen aufforderte (Keller I Nr. 576). Eine Bewilligung durch die münsterischen Landstände läßt sich jedoch nicht nachweisen (Auskunft des Staatsarchivs in Münster). Johann von Büren könnte durch seinen Bruder Bernhard, der neben dem Paderborner auch dem münsterischen Domkapitel angehörte — er war dort zuletzt Vicedominus (vgl. Maximilian Freiherr von Twickel, Die verfassungsgeschichtliche Entwicklung und persönliche Zusammensetzung des Hohen Domkapitels zu Münster in der Zeit von 1400—1588, Phil. Diss. Münster 1952, S. 25 f., 287 f.; irriige Vorstellung über die Funktion eines Vicedominus bei Schnettler in: Festschr. Moritz von Büren S. 42) — unterrichtet gewesen sein. Wie aus dem Bericht des Paderborner Domkantors und erwählten Domdechanten Heinrich von Meschede vom 10. April 1570 (Staatsarchiv, Domkap. Paderborn, Caps. Arch. Caps. 177 Nr. 1; Keller I Nr. 577) zu ersehen, hatte das Domkapitel der bischöflichen Aufforderung entsprochen und den Archidiaconen befohlen „gruntlich, wie es mit der religion in eins jeden archidiaconat geschaffen und ob irgent einige nuweneren unser catholischen religionen und leher zugegen ingefurt were, zu erkundigen“. Ob der Befehl allgemein befolgt wurde, ist zwar nicht mehr zu entscheiden, da weitere Berichte nicht überliefert sind. Es spricht immerhin dafür, wenn der Domkürster von Westrem am 9. April eingestehen mußte, daß er in seinem Archidiaconat dem Befehl nicht nachkommen könnte, weil es sich auf die Grafschaft Ravensberg und Lippe erstrecke und ihm dort die Abhaltung von Visitation oder Send nicht erlaubt werden würde (W. Stüwer in: Das Weltkonzil von Trient Bd. 2 S. 405 Anm. 67). In einer undatierten „Instruktion“ des Stiftsregiments etwa vom Mai 1570 (s. Anm. 1a zu Nr. 4 oben S. 36), die die Unterschrift des Bischofs trägt, wiederholt er sein Begehren. Die Berichte der Archidiacone aus dem Monat April scheinen ihm nicht bekannt gewesen zu sein. Sie waren auch nicht an ihn, sondern an das Domkapitel gerichtet. (Daß sich der Bericht des Dompropstes bei den Akten der Herrschaft Büren befindet, ist nicht ohne weiteres verständlich). Daß auch in der Diözese Münster archidiaconale Visitationen in jenem Zeitraum stattfanden, wie die von Keller I Nr. 287—291 dargebotenen Berichte zeigen, übergeht Schwarz in seiner Veröffentlichung der Visitationsakten mit Stillschweigen, abgesehen von der Andeutung auf S. XLI.

Das Domkapitel an den Administrator (Teilstück)

... Dan obwol I. f. g. nicht vergessen, was über vurg. ungehorsam der irregularen nicht allein die heren seniorn verschienen 69. Jairs², derenhalb das *etzliche capitularen* (her Philips von Horde, Melchior von Plettenberg und Alhart von Quernheim) sich in der catholischen communion vom gmeinen capitel absentiert und abgehalten, sonder auch der her domprobst, senioren und ganz capitel von anfanck I. f. g. reigerung dero calvinischen *und anderen sectischen*, zum teil apostatierten, zum teil ungeordneten und unberofen predicanten halb, so *hin und wider in diesem stift gesetzt und* (I. f. g. stathalter und dessen vettern hern zu Beuren bynnen I. f. g. statt Beuren und vur derselbigen ampthaus Wevelsberg gesetzt und sunst an andern orthern) ingeschligen und durch dern lestermeuler unsere alte wahre catholische religion, die heiligen sacramenta, ja bapstliche heiligkeit, *alle bischove und praelaten* und aller geistlichen stande gar unwirdiglich angegriffen und blasphemiert und der gemeiner, unverstendiger man von unser waren zu irer verfurischer lehr gezogen und gereizet wird, und dan, das einer [so!] ingesessner zu Paderborn sein ungetauftes kind vursetzlich in die grafschaft Lippe furen und dasselbst uf *die neuwe weise* taufen lassen, ja das die inwoner zu Paderborn eynem und alle sundag nach I. f. g. haus Wevelsberg und gen Oistlangen zur *sectischen* communion laufen², vilfeltig und unufhorlich so wol schriftlich als mundlich mit hohem ernst, auch zum teil erneuerung I. f. g. bischoflichem ampte geclagt, gesucht und gebeten, und aber darauf anders nichtz erfolgt, (dan dass vurg. capitularn den

¹ Zur Datierung vgl. Anm. 1a zu Nr. 4. Das umfangreiche Schriftstück ist eine Entgegnung auf die „Instruktion“ vom 23. Januar 1572 (Keller I Nr. 582); sie war am 6. Februar dem Domkapitel durch die fürstlichen Räte „furpracht“ worden, wie auf der Kopie in dem Bande Staatsarchiv, Domkap. Paderborn, Akten Nr. 14 Bl. 259 ff. vermerkt; gedr. nach der Ausfertigung bei Keller I Nr. 582. Eine zweite Entgegnung aus der gleichen Zeit befaßte sich mit dem Fall der Wahl Heinrichs von Meschede zum Domdechanten (Domkap. Paderborn, Akten Nr. 14 Bl. 263 ff.). Die Antwort der Stiftsregierung auf die Anklagen des Domkapitels liegt in einer weiteren undatierten „Instruktion“ abschriftlich vor (Staatsarchiv, Domkapitel Paderborn, Caps.-Arch. Caps. 22 Nr. 12; Keller I Nr. 583). Es steht damit fest, daß die scharfe Konfrontation von Administrator und Domkapitel erst in das Jahr 1572 zu setzen ist und daß sie nicht, wie infolge der irrigen Datierung durch Keller von Leineweber (Westf. Ztschr. 67, II S. 139 f.) dargestellt, schon 1570 bestanden hat. Es macht sehr den Eindruck, als hätten bei den Instruktionen die Räte des Stiftsregiments die Feder geführt.

² Die folgenden Vorwürfe finden sich größtenteils schon in einer Eingabe des Domkapitels aus dem Jahre 1569 (Leineweber, Westf. Ztschr. 67, II S. 137 f.; Keller I Nr. 565). Vgl. auch zum folgenden Beil. Nr. 3.

folgenden oistern bei voriger irer meinung verharret und irer noch einen hern, Johan von Horde, darzu an sich gezogen, item bei den predicanten vurg. auch nicht anders verschafft, dan dass I. f. g. uf obeng. ired stathalters bitt sich gen Beuren verfuert und demselbigen ein kind, so obg. verfurischer predicant auf seine ketzerische weis ohne geseget wasser, oilie, salz oder sunst der catholischen kirchen ceremonien getauft, zur tauf gehalten, zu sulchem allem schweigentz zugesehen und demsulben in seinem verfurischen vurhaben conniviert und also darinne allen rechten und waren catholischen I. f. g. undertanen zu grosser ergnus gesterkt)³ *dan das dieselbige mit ihrem verfurischen vurhaben je lanck je mehr furgeschritten und die arme einfeltige bis auf heutigen tag an ihre seiten zu ziehen nit underlassen, und derenhalb sie die hern doimprobt, seniorn und ganze capitel furlengst wol zum hohsten befuegt gewest diese (I. f. g.) nachleissigkeit und connivenz pabstlicher heilig(keit) zu denunciern, haben sie dasselbige doch bis daher mit hohem herzleid und bekummernus nun ganzer vier jar ... ansehen und verschmerzen müssen ...*

Konzept, Staatsarchiv Münster, Domkapitel Paderborn, Akten Nr. 14 Bl. 256'—257'. Eingeklammert durch Unterfahren getilgt; Zusätze — von drei verschiedenen Händen —⁴ in Kursiv. — Reinschrift ebda. Caps.-Arch. Caps. 22 Nr. 12. — Keller I Nr. 574.

a) gestrichen: guet luttersch.

^{2a} Von dem Abendmahlsempfang der Paderborner in Schlangen schreibt schon Hamelmann am 2. Febr. 1567 (Reformationsgesch. Westfalens S. 181, 182 ff.). Johann von Hoya hatte sich dieserhalb bereits 1570 beschwerdeführend an Lippe gewandt (Butterweck, Gesch. d. lipp. Landeskirche S. 563). Vgl. auch oben S. 19 Anm. 57.

³ Das Domkapitel hat sich sichtlich gescheut, diesen bisher unbekannt gebliebenen Vorfall dem Bischof vorzuhalten. Die Änderung stammt von dem Schreiber des Konzepts.

⁴ Die meisten Änderungen rühren von Gerhard Kleinsorge her, der kurfürstl.-kölnischer Rat in Arnsberg und Offizial in Werl war, aber den zum Domdechanten gewählten Heinrich von Meschede — der Besitz seines Geschlechts, die Herrschaft Alme, lag im Kölnischen — ebenso beriet wie der bei Johann von Hoya in Ungnade gefallene ehemalige Kanzler Remberts von Kerzenbrock, Heinrich von Köln, von dem eine große Zahl eigenhändiger Schreiben an jenen vorliegt; sie sind z. T. aus Vorsicht mit manus nota unterzeichnet (Staatsarchiv, Domkap. Paderborn, Akten Nr. 14). Zum Lebenslauf Kleinsorges vgl. Erich Zierenberg, Gerhard von Kleinsorgen als Geschichtsschreiber des Kölnischen Krieges, Phil. Diss. Münster 1916, S. 10 f. (dürftig). Sein Hauptwerk ist die erst 1780 von den münsterischen Minoriten im Druck herausgegebene Kirchengeschichte von Westphalen; sie war bis dahin nur durch zahlreiche Abschriften bekannt und verbreitet. Vgl. auch Herm. Hamelmann, Schriften z. niedersächs.-westf. Gelehrtenesch. H. 3, Münster 1908, S. 247; Joh. Suib. Seibertz, Westf. Beitr. z. dtsh. Gesch. Bd. 1, Darmstadt 1819, S. 343 ff.

Erzbischof Salentin an die Edelferren von Büren

Salentin von Gottes gnaden erwölter zu Erzbischoven zu Cöln und Churfurst, Herzog zu Westvalen und Engern, Administrator des stiftz Paderborn etc.¹

Edlen lieben rat und getrewen! Wir kommen mit ohn unsers gmütz beschwernus in gewisse erfahrung, dass ir zu Buiren und Wevelsburg zwey sectarische, verfurische predicante unser alten christliche warer catholischen religion zuwider angestellt und unterschleift², dadurch dann nit allein die undertenen und inwöner verfurt, sonder auch die benachtparten, zum teil einfeltige leut, mit solchen giftigen lehr angestochen werden und dohin laufen zu schadlichem eingangk und böser consequens gotlicher schrift und aller guter gaistlicher und policeiordnung. Demselben wir als der landtzfurst und ordinarius mit nichten zusehen, noch solchs gestatten können. ^{2a} Derwegen ist hiemit unser gnedigs ansinnen und befelch, dass ir sambt oder besonder obg(emel)te sectarische, verfurische predicanten als palt abschaffen, wie euch ohne das wol anstehet und gebürt, und uns zu weiterm insehen nit ursach geben. Versehen wir uns also gnediglich und pleiben

¹ Salentin von Isenburg war am 23. Dezember 1567 zum Erzbischof von Köln gewählt und am 21. April 1574 als Bischof von Paderborn postuliert worden; am 4. Sept. 1574 hatte er für Paderborn die päpstliche Konfirmation als Administrator erhalten (Karl H. Graff, Der Kölner Kurfürst Salentin von Isenburg, Köln 1937, S. 10). Die Konfirmation als Kölner Erzbischof datierte vom 9. Dez. 1573; seine Konsekration geschah am 8. September 1574. Es ist daher auffällig, daß ihm hier nur der Titel „erwählter“ Erzbischof gegeben wird. — Das Schreiben ist eine Folgerung aus dem Ergebnis der archidiakonalen Visitation von 1575 (vgl. Bauermann in: *Studia Westfalica*, Münster 1972, S. 1 f).

² In den Auseinandersetzungen der Jahre 1569/70 war daneben auch Steinhausen genannt worden (oben S. 31 f.). Die Visitation von 1570 hatte außerdem in weiteren Pfarreien ein Abweichen von der alten Religion festgestellt (s. oben Anm. 2 zu Nr. 4 S. 37) und 1575 war das ebenso der Fall (Bauermann in: *Studia Westfalica* S. 15 ff.). Im Gegensatz zu Steinhausen stand den Edelferren das Besetzungsrecht in Hegensdorf und Siddinghausen nicht zu (vgl. Oberschelp S. 30 f.). Salentin knüpft deutlich an die Vorgänge aus der Zeit seines Vorgängers an. Nur werden die Bürener Prädikanten bei ihm nur als sectarisch und verfurisch, nicht auch als abtrünnig, d. h. als Apostaten bezeichnet. Vgl. dazu oben Nr. 1 Anm. 2.

euch sunsten mit gnaden gneigt. Datum Arnspurg am 4^t. Septembris anno etc. 75.

Salentin ar(chiep.) sst.
manu propria.

Joh. Barcholdt ss.³

Aussen: Den edlen unsern statthalter unsers stiftz Paderborn, rat und lieben getrewen Johan dem eltern, vort Johanns dem jungeren und Silvester⁴, gevettern und gebrüdern, edelherrn zu Büren sambt und besonder.

Presentirt den 25ten Septembris.

Ausfertigung, aufgedr. Verschußsiegel lose, Unterschrift und Unterfertigung eigenhändig. Staatsarchiv Münster, Herrsch. Büren, Akten N 1 i. — Keller I Nr. 594.

^{2a} Es verdient hervorgehoben zu werden, daß Salentin sich nicht nur auf sein geistliches Amt, sondern an erster Stelle auf seine landesherrliche Pflicht beruft und daß er sie auch gegenüber den Herren von Büren geltend macht. — In der Bestallung Johanns von Büren zum Statthalter durch Erzbischof Salentin (Keller I Nr. 591) war ihm die Mithilfe bei Abschaffung der „eingerissenen sectischen Neuerungen“ anbefohlen worden.

³ Unter Bischof Rembert von Kerksenbrock und noch bei Johann von Hoya amtierte ein Anton Barcholdt als Sekretär und zwar noch am 18. Dez. 1571 (Staatsarchiv, Domkap. Paderborn, Akten Nr. 14 Bl. 240), obwohl schon am 30. April 1571 seine Entfernung aus dem Amt verfügt wäre (Stüwer in: Das Weltkonzil von Trient Bd. 2 S. 401 Anm. 52). In der Regimentsordnung von 1569 wurde neben Anton Barcholdt Rather als Sekretär bestellt. Johann Barcholdt war jedenfalls kurfürstl.-kölnischer Sekretär.

⁴ Bruder Johanns d. J.

Die Edelfherren von Büren an Erzbischof Salentin

Hochwürdigster Churfurst! E. churf. g(naden) sey unser undertening bereitwillig denst über schuldige pflicht zuvor. Gnedigster churfurst und here, was E. churf. g. an uns zwier secterischer und verfurischer predicanten halber, so der alten cristlichen waren religion zu wedern und alhir by uns zu Beuren und Wevelsburg angestellt und unterschleift werden solten, unterem dato den 4^t. Septembris gnediglich gesinnen und befelen lassen, das ist uns den 21. desselben monats allererst zukommen und behandlet wurden², welchs wir der gepur entfangen und den beclagten mit allem ernst vorgehalten, de uns dan darauf nach gehaltenem bedenken ungefer mit deiser antwort bejegenet, das se deiser auflage, so van iren missgunstigen inen zugemessen sei, vur Gott und aller welt unschuldich wissen, und mochten derowegen erleiten, were auch ir undertenigste pit, dass inen de clegere, so E. churf. g. sulchs zu milde mugen angetragen haben, namhaft gemachet, de errores ader gclagte sectorische und vorfurische ler entdeckt werden mucht, wolten so mit gotlicher hulf dermassen und also ire unschult an den dag bringen, dass verhoffentlich E. churf. g. ire unschult mit gnaden geruhen wurden. Dan nit ahene, dass auch by leibzeiten und hoichloblicher regering weiland des hoichwurdygen fursten und heren, heren Johans, bischofen zu Munster und dero stifte Osnabrugk und Paderborn administratorem cristlicher gedechtnus, sie mit gleicher unpillicher auflage diffamert und verclaget weren, aber doch daby nach ausfurlichem bericht irer ler und wandels gelassen, mit dero underteniger bit, wir wolten sie bis darher, dass se alsulcher van iren missgunstigen unpillicher weise zugemessener auflage aus gotlicher schrift uberzeuget, beschutzen

¹ Das Schreiben, bereits als Ausfertigung mündiert und mit Anschrift des Empfängers versehen, könnte von Erkels, einem Bürener Geistlichen (oben S. 11), geschrieben, dürfte aber in dieser Form nicht abgegangen sein. Darauf deuten die — vermutlich von einem der Edelfherren vorgenommenen — Streichungen und das Fehlen eines Eingangsvermerks, wie er sich auf anderen dem Landesherrn zugegangenen Schreiben zu finden pflegt, zusammen mit dem für sich allein nicht genügend beweiskräftigen Umstand, daß das Schriftstück unter den Akten der Herrschaft Büren überliefert ist. Die Tatsache, daß nur einzelne Stellen, nicht aber der gesamte Text durchgestrichen sind, läßt annehmen, daß eine neue Ausfertigung hergestellt wurde, für die die erste als Reinkonzept gedient haben mag.

Die Datierung bei Lœr, Moritz von Büren S. 29 (7. 1. 1576) ist falsch; sie beruht auf Kellers Datierung auf dem Umschlag des Schriftstücks.

² Der vorangehende Erlaß Salentins (Nr. 7).

wolten³. Wan nun, gnedigster churfurst und her, wir uns auch vur unsere person im geringsten nit bedenken können, das wir einiche secterische predicanten unterschleifen solten, sondern uns der ler halber niemals anders gehalten, dan hiebevur unsere eltern viler jar her getaen, darby wir dan van allen vorgewesenen fursten crystlicher und hoichloblicher gedechtnus reuwelich^a gelassen wurden⁴ [und^b weil es den auch an meer ortern in dem meren deil deises stifts Paderborn uf heutigen tag also gehalten], so stellen zu E. churf. g. wir unser undertenigs vertreuwen und undertenigste bitt, de werden wy derselben furfaren uns darby nicht allein lassen, sonderen auch gnediglich schutzen und vertedigen [und^b uns vur anderen nit besweren. Wir wollen uns aber gleichwol auch hirmit erpoten haben, dar in deisem stift Paderboren ein allgemeyne ordnung der religion halber beschlossen und verordenet, dass wir uns alsdan auch unverweislicher gepuer gleich anderen stifts stenden verhalten wollen]⁵.

Haben E. churf. g. zu underteniger antwort nit pergen wollen und tuen deselbigem in schutz des allemechtigen zu lanckweiliger, godtsaliger, gleuckhafter churfurstlicher regering hirmit befelen.
Dat. Beuren uf sonnabent nach Trium regum anno 76.

E. churf. g.

undertenige und gehorsame

Johan der elter, des niderlendischen
westphalischen kraises obrister, unde

Johann der junger, gevetteren,
edelheren zu Beuren.

³ Hier wird auf den Schriftwechsel vom Nov. 1569 Bezug genommen (oben Nr. 1 u. 2). Der ausführliche Bericht über Lehre und Wandel kann mit dem Rechtfertigungsschreiben der Prädikanten vom 29. Nov. 1569 (Nr. 1) kaum gemeint sein. Vgl. auch deren Bemerkung in dem Bekenntnis von 1576 (Nr. 9), wo sie sich auf ein „zuvor“ unter Johann von Hoya präsentiertes Bekenntnis beziehen (S. . .). — Ein Schreiben der Prädikanten, das sie als Entgegnung auf den Erlaß Salentins an die Edelfherren gerichtet haben und aus dem hier — offensichtlich wörtlich — zitiert sein könnte, liegt nicht vor. In dem folgenden Bekenntnis sind die zitierten Passagen nicht enthalten; daß sie in dem fehlenden Schluß standen, dünkt wenig wahrscheinlich. Zudem geht das Schreiben der Edelfherren davon aus, daß den Prädikanten erst noch ihre erroes vorgetragen werden sollten.

⁴ Das würde besagen, daß mindestens schon Bischof Rembert von Kerssenbrock (1547—68) die religiösen Zustände in Büren, wenigstens aber die Haltung der Edelfherren hinnahm. Vgl. hierzu die Äußerungen der letzteren vom 30. Nov. 1569 und vom 8. Januar 1570 (Nr. 2 mit Anm. 3 und Nr. 4 mit Anm. 2; S. 37).

⁵ In ähnlicher Weise hatten sich die Edelfherren am 8. Januar 1570 gegenüber Johann von Hoya geäußert (Nr. 4 mit Anm. 6 u. 7; S. 39). Der Satz ist aber, vermutlich von einem der Edelfherren selbst, gestrichen; s. oben Anm. 1. Vgl. auch Nr. 5 und das Schreiben der Stadt Büren an Paderborn von 1582 (Keller I Nr. 610).

Aussen: Dem hoichwurdigsten fursten und hern, heren Salentin, erwelten zu erzbischofen zu Collen und churfursten, des heiligen romeschen reichs durch Italien erzcanzlern, herzogen zu Westphalen und Engern, administrat(orn) des stifts Paderborn, unserm gnedigsten hern.

Staatsarchiv Münster, Herrsch. Büren, Akten N 1 k. — Keller Nr. 595 (Auszug, mit fehlerhafter Datierung: 1. 1. 1576).

(1575/76)

Nr. 9

Bekennntnis mehrerer Bürener Geistlichen

<Edle wolgeborne gnedige heren! E. g(n). seye unsere schuldige pflicht, geburende gehorsam und undertanigster dienst zu leisten zu vorn. Gnedige heren, was E. g. uns gnedig hat furbringen lassen, haben wir unde(r)tanigst angehört und vernomen und wie ein furbringend vermeldet, das der hochwirdigste in Gott furst und herr, her Salentin Erzbischof des Stifts Colen und churfurst etc., administrator des Stifts Paderborn, unser gnedigster furst und herr, in gewisse erfahrung kommen, das alhie zu Beuren sectarische, verfurische lehr der alten christlichen waren catholischen religion zuwider gelehret und gehalten werden solte und deshalb ihr churfurstliche g. umb abschaffung derselben an E. g. befelig tun etc.¹ Dieweil dan einem (christen) geburt und vom hern geboten ist, alles, so er inen bevolen und auferlegt, so viel an inen ist, gegen menniglichen zu vertetigen, so wollen wir E. g. zu schuldiger gehorsam und furdernus der gotseligkeit ein kurze, doch christliche und bestendige verantwortung auf das jenige, derwegen wir so ungutlich beschuldigt und heraus für andern gezogen werden, dartun, auf das E. g. sehen, was doch der grund und artikel der lehr sey, umb derer willen uns die leute so gar geschwinde hohe beschwerlichkeiten zumessen, auch das wir mit unserm furhabend christlicher lehr und aller folgenden handlung brauchen, nichts unordentliches, nichts das uns nicht von Gott dem almechtigen, auch zeitlicher oberigkeit vermog der ersten alten christlichen kirchen und christlichen keiserlichen gesetzen, auch der augspurgischen bekantnussen furgenomen^a, noch verhandelt haben.

¹ Gemeint ist der Erlaß Erzbischofs Salentins (Nr. 7). — Der Druck gibt den Bürener Text (B) wieder. Was als Wiedergabe des französischen Textes gelten kann, ist *kursiv* gesetzt. In <spitze> Klammern ist eingeschlossen, was als eigenständige Formulierung von B gelten kann innerhalb der im übrigen übernommenen Fassung des Übersetzers (H). Auslassungen sind durch * gekennzeichnet. Die Datierung hängt davon ab, ob das Schriftstück den Edelherren vorgelegen hat, als sie ihre Antwort an den Erzbischof am 13. Jan. 1576 ergehen ließen (Nr. 8). Vgl. folgende Anm.

Nun seind aber bis anher vielerley nachreden hinder uns gangen. > Erstlich so ist *ein vieler leut herzen ein diesen gefährlichen zeiten diese meinung* eingebildet und eingewurzelt, das wir <sectarische und verfürische> *leut sein solten* <und von catholischer lehr abgetreten>, *unsers eigenen kopfs und aller einigkeit und rhwe* als abgesagte feyende, und, *dieweil sie nicht zum besten bericht, was unser glaub ist, vermeinen sie, wir sein ein gar keinen artikel* der sachen mit inen eins, *gleich wie Juden und Mahumetissen mit uns*^b ubereinkommen. *Es mögen auch wol andere sein*, welche es dafur halten, ob wir wol nicht durchaus <der lehr der alten kirchen> feynde sein, so schlagen wir so rauwe und unleidliche <worte fur ein unsen lehren und ceremonien>, die ein keinem wege nicht anzunehmen sein, *gleich als wolten wir die ganze welt umbkehren* <und aus menschen engel machen und also> *unsers eigenen gefallens ein andere welt* und kirche *machen* mochten. Diese und dergleichen mehr seind furhanden. G(n). heren, es were uns aber lieber, das solcher nimmer gedacht worde, <da es Gottes wille were. Dan es haben die feynde der warheit und ihre furelteren alzeit den gebrauch gehabt, das welche sich ihres irtumb beklaget und begeret, das die ware religion widerumb aufgerichtet wurde, sie dieselben zur stund als aufrurer und die vernewerung anrichten wolten, gescholten etc. Es gibt uns aber in allen diesen beschuldigung kein> trost noch versecherungen, kein zuversicht einigs dinges, so in uns erfunden werden mochte, als die *wir in allewege die geringste und verachtlichste leut der ganzen welt* <mit unsern fureltern und mitbrudern seind, auch> — *gottlob* — *kein vermessenheit oder rumgirigkeit, den unser arme geringer stand solchs nicht vermag*, sondern viel mehr verlassen wir uns auf *unser guts gewissen, welchs uns unserer guten und gerechten sachen gar versichert* und gewiss macht, und *hoffen auch, es werde sie Gott der almechtig durch E. g. schutzen und handhaben*. Noch ist eins furhanden, das uns ein guter hoffnung erhelt, namlich das *wir nach art der bruderliche lieb dafur halten, E. g., mit welchen wir zu conferieren haben, werden sich furnemblich dessen mit uns nach unserm geringen vermugen vermugen befleissen, viel mer die warheit zu erklären dan sie noch weiters verdunklen* <und verdunklen helfen>. Der zuversicht sein(d) wir genzlich zu E. g. dieselbige *herzlich bittend im namen des almechtigen, welche* <uns diese verantwortung gnediglich auferlegt und zugeschickt und> *richter sein wirt uber alle unsere wort und gedanken, das E. g. ohne angesehen alles dessen, was von uns geredt, geschrieben oder gehandelt wirt, sich mit uns allens unwillens und furgefasten urteils, so dieses unsers heiligen und loblichen furhabens fortgang verkurzen oder verhindern mochte, wollen entschlahen und auf ein*

seite legen und E. g. diesen sich zu uns genzlich hinwederumb versehen, wie sie den *durch die gnade Gottes* mit der *tat befinden werden*, das wir uns *sittig* und in allem, was aus Gottes wort bewisen mag werden, *lernsam erzeigen wollen*. Nun wolle E. g. uns nicht dafür halten, das wir *alhie einigen irrumb bestetigen*, sonder <noch unser geringheit> zu *endecken* und zu *verbessern alles*, was da irrig und mangelhaft erfunden uirt. E. g. halte uns auch nicht dafür, das <wir so stolz und> *mutwillig sein*, das wir uns *understehen wolten*, *dasjenig umbzusturzen*, welchs wir wissen, das *ewiglich bleiben soll*, als *namlich die christliche kirch Gottes unsers herren*. Unser *beger* und *fleiss* ist, das die *zerissne mauren Hierusalems wider erbawet*, der *geistlicher tempel aufgefurt* und das *haus Gottes*, welchs von *lebendigen steinen gemacht*, *widerumb ein seinen stand gebracht werde*, das die *arme schaflein*, so uns unserm armseligen, verachten stand befolen, *welche durch das gerechte urteil Gotts* und seiner *raeche* und *nachlessigkeit der menschen* so *gar versumet* und *verstrouwet*, *widerumb versamlet* und in den rechten, des *einigen warhaftigen hirtens schafstal* *zusamen gebracht werden*. Wolan, g(n). hern, *da habt ihr unser vorhaben* und *herzlichs begeren*, <welichs auch E. g. alzeit nicht anders gesehen noch von uns angehört, viel weniger befunden>, *hoffen* auch wir, E. g. werden uns <nicht anders> zu *vertrauwen*, <den wir nicht anders bedacht, den> *in aller gedult* und *sanfmutigkeit* von dem, so uns *Gott verleyhen hat*, <zu handeln>.

<So haben wir nun unsere lehr von Christo, unserm herrn, den heiligen aposteln und vatern der ersten kirchen gelernet, auch das volk Gottes mit guten treuwen aus demselben wort gelehrt und underwisen. Nu ist noch furhanden bey tage die heiliche schrift, als namlich die bucher der heiligen propheten und aposteln, aus welchen wol mogen nicht alleine alle warheit und christliche lehr, sondern auch alle ketzerey und dergleichen widerwisen werden. Darumb wa unsere anleger² und missgunstige ichts wissen, das in predigen oder in allem demjenigen, das wir in unser kirchen zu verbessern fungenommen, etwas furgeben sey oder werde, das Christus, unser herr, nicht geboten noch aus der heiligen schrift seinen grund hat, das

² Wer diese Ankläger waren und in welcher Weise die Anklagen erhoben waren, ist nicht ersichtlich (ob. S. . .). Im 2. Absatz wird nur von Nachreden gesprochen. An ein gerichtliches Verfahren kann nicht gedacht werden; das verbietet die Einleitung des Schriftstücks. Da die Edelherrn am 13. Januar 1576 um Namhaftmachung der Kläger und Aufdeckung der Irrtümer nachgesucht hatten, ließe sich argumentieren, daß das Bekenntnis erst danach entstand. — Löer, Moritz von Büren S. 29, nennt zwar den 1. 1. 1576 als Datum des Bekenntnisses, jedoch beruht diese Angabe auf der fehlerhaften Datierung des Begleitschreibens bei Keller I Nr. 595 (Beil. Nr. 8).

tun sie dar und erweysens aus grund gottlichs worts, so wollen wir ohn allen verzug abston und uns schuldig bekennen. Wa sie aber das noch nicht zu tun wissen — wie bisher, gottlob, erlebt — als sie auch nimmer mehr tun werden, so haben sie, g(n). herrn, sich selbs wol zu weisen, das uns selber nicht geburen mog mit gehorsam bewuster gottlicher gebot und warheit auf ihren rat und geheiss zu verziehen ein ansehung, das man Gott mer gehorsamen sol als dem menschen>. Volgendes, *auf das E. g. erkennen moege, das wir genzlich bedacht mit gutem gewissen einfaltiglich und rund zu handeln, so wollen wir kurzlich und in der sum anzeigen, was die furnembste puncten seind, darumb es zu tun ist <und umb welcher willen wir so ungutlich gelästert werden>, doch dermassen, ob Gott wil, das sich niemand einiger beleidigung billig zu beklagen hab, <da diese unsere verantwortung fur leute komen würde>.*

Also bekennen wir, das gleich wie wir ein etzlichen hauptstücken unsers christlichen glaubens <mit unseren anklägern> ubereinstimmen, also seind wir ein etzlichen zum teil mit inen auch noch streitig.

Wir bekennen einen eynigen Gott ein einem ewigen und unbegreiflich wesen, unterscheiden ein drey personen, welche durchaus gleich und eines wesens seind, nemlich den vater, welcher nicht geboren, und den sohne, welcher von ewigkeit vom vater geboren, und den heiligen geist, welcher vom vater und dem sohn ausgehet.

Wir bekennen einen einigen Jesum Christum, waren Got und waren menschen one vermischung oder auch zerteilung der zweyen naturen oder auch deren beider eigenschaften. Wir bekennen, soviel seine menschliche natur belangt, das er Josephs sone nicht is, sondern ist entfangen durch die verborgene kraft des heiligen geists im leibe der gebenedeiten junckfrawen Mariae, welche ein jungfrawe vor und nach der geburt geblieben. Wir bekennen seine geburt, sein leben, sein sterben, seine begräbnus, niderfarend zu der hellen, sein auferstehung und sein himmelfart, wie solchs im heiligen evangelio verfasst ist. Wir glauben, das er im himel ist, setzend zu der gerechten (!) des vaters, von dannen er komen wirt zu richten die lebendigen und die toten.*

Wir glauben an den heiligen geist, welcher uns erleuchtet, uns trost und uns erhelt.

Wir glauben, das da sey ein heilige algemeine kirch, welche ist die versamlung und gemeinschaft der heiligen, ausserhalb welcher kein heil ist.

Wir seind auch gewiss und versichert der vergebung der sunden, welche uns geschenket ist durch das blutvergiessen unsers herrn Jesu

Christi, durch welchs kraft diese unsere leib, nach dem sie von toten erweckt und mit unserer seelen widerumb verbunden sein werden, so werde sie auch mit Gott dem herrn der ewigen freuden und sälligkeit geniessen und theilhaftig sein.

Hie mocht nun jemand sagen: Sind nicht das die artikel unsers christlichen glaubens, warumb seind wir dan streitig? Erstlich, g(n). herrn, in der auslegung etzlicher stück deren artikeln, zum andern, so viel uns bedunkt — wa wir aber irreten, wolten wir uns von herzen gerne lassen weisen —, ist man auch nicht gar vergnüget gewesen mit obgeschriebenen articuln, sonder man hat von tag zu tag articul gehauft, geleich als ob die christliche religion eine gebauwe wäre, welchs nimmer konte ausgebauwet werden. Wir sagen auch weiter, das alles, was da vom neuwen erbauwet ist — soviel unser geringheit bewust —, sey auf das alte fundament nicht erbauwet und schend derhalben mer den bauw, den das es ime zu einer zier und wolstand dienstlich sey, und nichts destoweiniger hat man zum offtmals auf diese nebenbauw mehr gehalten und grosser acht gehabt dan auf den rechten hauptbauw. Also haben nun E. g. gleich wie ein einer summ alles, was wir glauben und lehren. Auf das aber unser meinung etwas leichter zu verstehen sey, so wollen wir diese puncten nacheinander stuckweis erklären <und also ausser allen verdacht bleiben mugen>.

Derhalben so sagen wir und verhoffen auch durch zeugnus der heiligen schrift aller gebur nach zu erhalten, das der almechtig, warhaftig Gott, an welchen wir glauben sollen, seiner volkomener gerechtigkeit beraubt wirt, so man seinen zorn und gerechten urteil ander bezalung oder reinigung der sunden in dieser oder jener welt vorhalt oder darstellt dan allein den waren und volkommen gehorsam, welcher bey keinem andern den allein bey Jesu Christo zu finden ist. Desgleichen so wir sagen wolten, das er uns nur ein teil unserer schuld nachliess, wir aber das uberig bezalen solten, so beraubten wir inen seiner vollkommenen barmherzigkeit. Daraus erfolget unsers erachtens, so man wissen will, woher oder aus was gerechtigkeit uns der himmel geburet, so muss man sich allein halten an das leiden und sterben unseres eynigen erlösers und saligmachers Jesu Christi, es seye denn, das man wölle in stat des waren Gottes einen abgott anrufen, welcher weder volkommentlich gerecht noch barmherzig sein wurd etc.

Aus diesem fleust noch ein ander punct, an welchem sehr vil gelegen, das ampt Christi belangen. Dan wo Christus nit alleine durchaus unser heil und saligmacher ist, so wurde ihm auch der tewre und werde name Jesu, welchs heist ein saligmacher, wie ihn

der engel Gabriel genennet³, nicht geburen. Desgleichen wo er nit unser eyniger prophet und lehrer were, der uns den willen seines himlischen vaters volkomentlich zu wnsere seelen saligkeit geoffenbart hat und solchs erstlich durch den mund der propheten, hernachmals aber ein der vollkommenheit der zeit in eigner person und volgends durch seine heilige aposteln, wo er nit allein unser haupt und unser geistlicher konig were uber unsere gewissen, wo er nit allein unser hoher priester were in ewigkeit nach der ordnung Melchisedech, der da durch ein einges opfer, in ihme selber volbracht und niemmer mehr zu widerholen, das menschliche geschlecht mit Gott dem vater versonet het und were jetzt im himmel unser einiger mittler bis zum ende der welt, kurz davon ze reden, wo unser vollkommenheit nit allein in ihm stunde, so mochte ihm der name und titel des Messiae oder Christi, das ist eines gesalbten, von Gott dem vater zu solchem werk verordneten, nicht geburen. Wen man sich den nit wolte lassen begnugen allein mit seinem wort, welchs treuwlich geprediget und nochmals durch die propheten und aposteln in schrift verfasst, so wurde er seines propheten stands entsetz, desgleichen wurde er auch entsetz seines <koniglichen> stands — welcher ist, das er ein haupt, und geistlicher konig sey über seine kirchen —, so jemand die gewissen mit neuwen gesetzen wolte verbinden, also wurd er auch seines ewigen priestertumbs entsetzt, von denen, so sich understehen, Christum zu opfern zur vergebung der sunden, und die auch nit damit vergnuget sein, das sie Christum im himmel haben zum einigen mittler und advocaten zwischen Gott und den menschen.

Zum dritten seind wir auch nit eins <mit unsern anklagern, g. h.>, was die erbsunde⁴ seye und was die wirkung des glaubens seye, welchen wir nach der lehr S. Pauli gerechtmachenden nennen⁵ und durch welchen allein wir glauben, das uns Jesus Christus mit allen seinen verdiensten und guten^d appliciert und zugeeignet werd.

So viel die gute werk belangt, ob etzliche sein, die es dafur halten, als verachten wir solche, dieselben seind gar ubel bericht, denn wir den glauben von der liebe eben so wenig absundern, so weinig man die hitz oder das liecht von dem feuwr kan absundern, und sagen mit dem heiligen apostel Joanne ein seiner ersten epistel, das wer da sagt, er kenne Gott und helt seine gebot nicht, der strafet sich selber lügen in seinem eignen gewissen und ein seinem ganzen leben⁶. Neben dem

³ Matth. 1, 21.

⁴ frz. origine ist schon in H fälschlich mit Erbsünde wiedergegeben.

⁵ Röm. 3, 28.

aber bekennen wir gut runt, das wir in diesem handel in dreyen furnembsten hauptstucken <mit unsern anklägern> nicht uberein stimmen. Zum ersten so viel den ursprunck und die rechte quelle berurt, daraus die gute werk fliessen, zum andern was gute werk sein, und zum dritten, warzu sie nutz und gut seind.

So viel das erste stuck belangt, befinden wir in dem menschen kein andern freyen willen, denn allein denen, welcher durch die einige gnade unsers hern Jesu Christi gefreyet ist, und sagen, das unserer natur in dem stande und wesen, darinnen sie durch die sunde gefallen, gar hoch von noten ist, nicht das sie gesterckt, sondern viel mehr, das sie durch die kraft des heiligen geists getotet und zu nicht gemacht werde, bevorab deweil die gnade Gottes unsere natur nicht also geschaffen findet, als wenn sie allein verletzt und schwach were, sondern befindet sie ganz und gar kraftlos, aller starkheit beraubt, allem guten zewider und genigt zu allem bosen, ja auch gar tot und schon verfaulet in sunden und verderbnus, und tun Gott dem herrn die ehr gern an, das wir mit ihm nit wollen abtailen; den seiner gottlichen gnaden und barmherzigkeit, damit er in uns wirkt, mossen wir allein zuschreiben den anfang, das mittel und ende aller unserer guten werk.

Den andern puncten belangen, nemen wir kein ander regel an der gerechtigkeit und des gehorsams, so wir Gott ze leisten schuldig, den seine gebot, wie sie in seinem heiligen wort beschrieben und verzeignet seind, und denselbigen etwas (zu-) oder abtun, die gewissen der menschen damit zu verbinden, ist unsers erachtens keiner creaturen zugelassen, sie seye gleich wer sie wolle.

So viel den dritten puncten berurt, namlich warzu die guten werk nutz und gut sein, bekennen wir, so fehr sie aus dem geist Gottes, welcher in uns wirkt, herkommen, das man sie billich gut nennen soll, dieweil sie aus solcher guter quellen entspringen und herfliessen; wiewol, so auch⁶ Gott der herr nach seiner gestrengkeit erwegen wolte, werden sie die prob nicht halten. Wir sagen auch, das gute werk in andere wege gut sein, als nemlich, das Gott der herr durch sie geehrt und gepreiset wirt und die menschen dadurch zu der erkantnus Gottes gereizt und gezogen werden, und wir versichert, das, wo der geist Gottes in uns wohnet, welchs man aus seiner wirkung erkennen mag, dass wir in der zal seiner auserwelten⁷ und deren, die zur ewigen saligkeit versehen, begrieffen sein. Wen man aber fraget, aus was ursach und gerechtigkeit uns das ewig leeben zugestehe und gebure, so sagen wir mit dem apostel Paulo, das es ein gnadenreiche

⁶ 1. Joh. 2, 4.

⁷ franz. Vorlage: prédestinés.

gabe und geschenk Gottes sey und kein belohnung oder vergeltung, die er unseren verdiensten schuldig were⁸. Den so viel die frage belangt, sagen wir, dass *Jesus Christus uns gerecht macht allein durch seine einige gerechtigkeit, so uns zugerechnet und zugemessen wird. Er macht uns heilig allein durch seine heiligkeit, welche er uns mittheilet, und hat uns widergelost und -erkauft durch das einige opfer seines leidens und sterbens, welchs uns zugemessen und zugeeignet wirt vermittels eines rechtschaffenen lebendigen glaubens, welcher uns gegeben wird aus lauterer gnade und gute des almechtigen Gottes⁹.*

Alle diese herliche schatz werden uns gegeben und mitgeteilt durch die kraft des heiligen geists, dazu er gebrauchen tut die predig gottlichs words und ubung der heiligen sacramenten, nicht dass er eben sulcher mittel von noten habe — denn er ja ein allmechtiger Gott ist —, sonder das es ihm also gefellig, solcher ordentlicher mittel sich zu gebrauchen, auf das er die heilige teure gaabe des glaubens in uns erschaffe und erhalte, welcher glaube ist gleich wie ein gefäss, den heren Jesum Christum mit allen seinen reichtumben zu unserm heil zu empfangen.*

Wir erkennen aber nichts vor Gottes wort denn allein die lehr, so in der heiligen propheten und aposteln buchern geschrieben stehet, welche man das alt und neuwe testament nennet; den durch wen konten wir unserer saligkeit versichert und gewiss sein, wo wir nicht durch diese unverweisliche zeugen versichert werden. Und so viel der alten lehrer bucher belangt und die concilia, ehe denn wir solche vor unwidersprechlich annemen, must man sie zuvor durchaus mit der heiligen schrift vergleichen und nachmals auch sie selbs undereinander selber vereinigen, in ansehung das der geist Gottes ihm selber nimmermer zewider ist. Solche aber zu vereinigen werden sich uners erachtens <unsere ankläger selbs> nit leichtlich underwinden, und so sie sich dessen schon underwinden wurden, bitten wir, sie wolten uns nicht verargen, so wir nicht glauben, das solchs immermehr^f ins werk oder zu endschaft möge bracht werden, wir sehen es dan mit der tat.*

Zum andern, so viel die alten lehrer belangt, welche man vor gut erkennt, nachdem man die ganzliche warheit bey inen nicht finden kan, welche alleine soll und muss aus der heiligen schrift geschopft werden, durch was mittel können wir den besser ihre schrift uns zu nutz machen, dan wen man sie gegen den rechten probstein der heili-

⁸ Eph. 2, 8 f. (?).

⁹ Im franz. Text gehört das, was in diesem Relativsatz steht, an den Anfang des nächsten Satzes (Par la seule grace et liberalité de Dieu).

gen schrift hält, erweget und betrachet ihre zeugnussen und alle umstende der schrift, auf welche sie ihre auslegung wollen gegruendet haben. Und warlich, man kan oder soll auch nicht mehr von den alten lehrern halten, denn sie selber begeren. So sagt aber der heiliger Hieronymus über die epistel zun Galatern von wort zu wort also: Die lehr des heiligen geists ist in den canonischen buchern erklart, weder welche so die concilia etwas setzen, tun sie, das ihnen nicht gezimet¹⁰. Und der heilig Augustinus, da er zu Fortunatiano schreibt: Wir wollen nit, spricht er, die disputationes der menschen, wie catholisch und hohe leut sie auch gewesen sein, in solchem wert halten wie die canonische bucher, dass wir nicht solten macht haben, doch ohn verkleinerung ihrer reputation, etwas in ihren schriften ze tadeln und ze verwerfen, so sich etwege befindet, das sie anders geduet, den die warheit mit sich bringt, so sie vermittelst gottlicher gnaden durch uns oder andere besser verstanden wirt. Also tu ich in ander leute buchern und beger auch, das, wer meine bucher list, ihme auch also tue. Soviel sein der worte, die er in der hundert und zwolften epistel geschrieven hat¹¹, desgleichen auch im zweiten buch wider Cresconium am 37. cap.¹².* Und der heiliger Chrisostomus ist anderer meinung auch nicht gewesen, sonder in seiner zweiten auslegung über S. Matthaem homilia XLIX spricht er: Denn also ist die kirche gegruendet auf das fundament der propheten und aposteln¹³. Derhalben zum beschluss nemen wir die heilige schrift an als eine volkomene leher, auslegung und erklärung alles dessen, was zur saligkeit zu wissen von noten. Soviel aber die concilia und der lehrer bucher belanget, konnen oder sollen wir <unsern anklägern> nicht

¹⁰ Nicht ermittelt.

¹¹ S. Aurelii Augustini Epistulae rec. Al. Goldbacher Bd. 3 (Corpus script. eccl. lat. 34) Wien u. Leipzig 1904 (Neudr. 1970) S. 344 f: Neque enim quorumlibet disputationes quamvis catholicorum et laudatorum hominum velut scripturas canonicas habere debemus, ut nobis non liceat salva honorificentia, quae illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis inprobare atque respuere, si forte invenerimus, quod aliter senserint, quam veritas habet divino adiutorio vel ab aliis intellecta vel a nobis. Talis ego sum in scriptis aliorum, tales volo esse intellectiores meorum.

¹² Contra Cresconium II, 37 = S. Aurelii Augustini scripta contra Donatistas rec. M. Petschenig Bd. 2 (Corpus scr. eccl. lat. 52), Wien u. Leipzig 1909, S. 399: ego huius epistulae auctoritate non teneor, quia litteras Cypriani non ut canonicas habeo, sed eas ex canonicis considero et quod in eis divinarum scripturarum auctoritati congruit, cum laude eius accipio, quod autem non congruit, cum pace eius respuo. — In der Vorlage folgen weitere Zitate (Cyprian, Augustin).

¹³ Ps.-Chrysostomus, Comm. in Matthäum hom. 49 (Migne, Patrologia graeca Bd. 56, 1859, Sp. 909 ob.): Montes autem sunt scripturae apostolorum aut prophetarum ... Et iterum de ecclesia dicit: Fundamenta eius in montibus sanctis.

wehren solcher zu brauchen, wie die unsere auch tun, alleine das alles auf die heilige schrift gegründet sey, <ist billich>. Wir wollen auch nimmermehr deren blosser gezeugnisse annehmen^f, es sey den alles zuvor an den rechten probierstein erweget. Den wir sagen mit dem heiligen Augustino im andern buch der christlichen lehr am 6. cap.: Obschon etwas schweres in der erklärung oder auslegung der schrift an einen ort ist, so hat der heilige geist die heilige schrift also temperiert, das, wo etwas dunkel an einem ort, das ist desto heller und klarer an einem andern ort¹⁴. So viel genung von diesen puncten, in welchen wir desto lenger gewesen, auf das E. g. und menniglich verstehen mugen, das wir nicht der concilien oder den alten vater, durch welche Gott der herr seine kirche underwisen und gelehrt, feynde sein.

Noch seind zweyen puncten furhanden, namlich von dem handel der sacramenten und von der disciplin und kirchen policey.

Was den ersten beruht, wollen E. g. wir aufs kurz dartun, was wir davon halten <und in unser kirchen lehren>. Were wol und hoch von noten, das wir nach der lenge davon handleten von wegen vieler beschwernus, so heutigs tags <unsern armen stand> derothalben zustehen. Dieweil aber wir auf dies mal <nicht verlaubt sein> wetlaufig <zu handeln>, sondern allein zu erzehlen die furnembste puncten <der uneinigungen zwischen uns und unsern anklägern und also, welchs teil dem andern ungutlich tut, ersehen werde>. Was das wort sacrament heisse, sind wir — wie uns bedunkt — der sachen mit einander zefrieden, namlich das sacramenta sichtbarliche zeichen seind, durch welche als mittel uns nicht schlecht bedeutet und vorgebildet wird die vereinigung, welche wir mit unserm heren Christo haben, sonder wird auch wahrhaftiglich Christus der herr angeboten¹⁵, derwegen auch bestetiget und gleich (als)^h ingegraben durch die kraft des heiligen geists in den herzen, so mit rechtschaffenem glauben ergreifen und fassen, was ihnen also angeboten und bedeutet wird. Das wortlein bedeutenⁱ brauchen wir nicht, <wie uns unsere missgunstige nachsagen>, das wir damit die sacramenta kraftlos machen oder verkleinern, sonder auf das man unterscheiden konte das zeichen <oder sacrament> von dem, das da würlklich und kreftiglich bedeutet wirt.

¹⁴ De doctrina christiana II, 6 = Aurelii Augustini Opera 4, 1 hrsg. v. Joseph Martin (Corpus Christianorum ser. lat. 32), Turnhout 1962, S. 36: Magnifice igitur et salubriter spiritus sanctus ita scripturas sanctas modificavit, ut locis apertioribus fami occurreret, obscurioribus autem fastidia detergeret. Nihil enim fere de illis obscuritatibus eruitur, quod non plenissime dictum alibi reperitur.

¹⁵ Vorlage: la conionction ... nous est veritablement offerte du costé du Seigneur; H: wird auch warhaftiglich, sovil den herrn belangt, angeboten.

Volgends gestehen wir, das in den sacramenten ein himmlische, ubernaturliche veränderung sein muss. Den wir sagen nicht, das das wasser des heiligen taufs ein schlecht wasser sey, sondern das es ein warhaftig sacrament sey unserer widergeburt und der abwaschung unserer seelen im blut Jesu Christi.

Desgleichen sagen wir nicht, das im heiligen aventmal des heren das brod schlecht brod sey, sonder ein sacrament des teuren leibs unsers heren Jesu Cristi, der fur uns in den tod gegeben ist, auch nicht, das der wein schlecht wein sey, sonder ein sacrament des teuren bluts, welchs vor uns vergossen ist. Wir sagen aber darumb nicht, das solche verenderung geschehe in der substanz der <sacramenten oder> zeichen, sonder allein des brauchs halben, zu welchem sie verordnet und eingesetzt seind. Wir sagen auch nicht, das solchs geschehe durch die kraft der ausgesprochenen wort, auch nicht von wegen der intention oder andacht dessen, der solche wort spricht, sonder allein durch den willen und macht dessen, der solche gottliche und himmelsche stiftung der sacramenten hat eingesetzt, welcher einsetzung man auch soll mit lauterer und heller stimme ein verstendlicher sprachen mit <genugsamer> klarer auslegung vorlesen, auf das sie von jedermenniglich, so umbher stehet, moge verstanden und angenommen werden^{*15^a}.

Nun wollen wir von dem sagen, was durch sulche <sacramenta> vom heren uns bezeugt und geschenkt wirt. Wir sagen nicht, wie uns <etzliche ungutlich nachgeben>, die weil sie uns nicht gnugsam verstehen <oder ja nicht verstehen wollen>, das wir lehren, das heilige aventmal sey nur allein ein blosse gedachnus des tods unsers heren Jesu Cristi. Wir sagen auch nicht, das wir im heiligen aventmal allein der frucht und nutzes des leidens und sterbens Cristi teilhaftig werden, sondern* wir sagen mit S. Paulo in der ersten zun Corinthern am 10. cap., das das brot, so wir nach Christi einsetzung und ordnung brechen, sey die gemeinschaft seines waren leibs, der da vor uns gegeben ist, und der kelch, daraus wir trinken, sey die gemeinschaft seines waren bluts, welchs vor uns vergossen ist¹⁶, ja eben in derselben substanz, welche er eim leib der jungfrauwen Maria an sich genommen und von uns hinaf gen himmel gefuhret hat. <Da sehet E. g.>, was wir im nach[t]mal suchen und finden, <glauben auch, das niemand mehr oder weiniger> in diesem heiligen <nachtmal> suchen oder finden konte¹⁷.

^{15^a} Im französischen Text folgt: Voila quant aux signes extérieurs = H: Sovil von den eusserlichen zeichen.

¹⁶ 1. Cor. 10, 16. Die Wiedergabe ist ungenau.

¹⁷ Vorlage: Et je vous prie, messieurs, au nom de Dieu, que pouvez vous donques chercher ni trouver en ce saint sacrement, que nous n'y cherchions et trouvions aussi?

Wir wissen aber schon wol, was <uns von unsern anklagers hieauf> fur ein antwort bereit ist. Den se werden wollen, das wir bekennen sollen, das brot und der wein werden verandert, ich sag nicht, in ein sacrament des leibs und des bluts unsers heren Jesu Cristi — den das haben wir schon bekennet —, sonder in den waren wesentlichen leib und in das ware wesentliche blut Jesu Cristi*. Wenn nun diese meinung aus der heiligen schrift uns dargetan und bewisen wurde, so weren wir bereit sie anzunemen und ze vertedigen bis in den tod. Es dunket uns aber nach der geringen erkenntnus, so uns Gott verleihnt hat, das sulche transsubstantion oder wesentliche verenderung mit den articulen und gleichformigen inhalt unsers christlichen glaubens nicht ubereinkumft, und ist solche verenderung der art und natur der sacramenten stracks zewider, in welchen der zeichen substanz und wesen bleiben muss, auf das sie ware zeichen seyen der substanz des leibs und bluts Jesu Christi*¹⁸.

Wolan, so haben E. g. in einer summ, was auch in diesem puncten unser glaub ist, welcher glaub unsers erachtens — doch im fal wir irreten, wollen wir bessern bereicht einnehmen — den worten Christi oder auch S. Pauli nicht benimpt, die menschliche natur in Christo nicht aufhebt, die articulen unsers christlichen glaubens in ihrem einfaltigen verstand bleiben lasst, behelt auch die eigenschaft und ordnung der sacramenten, gibt kein raum den furwitzigen fragen oder subtilen unterscheidung, daraus sich niemand richten kan, benimpt auch gar nichts der vereinigung, die wir mit Christo Jesu haben, welchs die furnembste ursach ist, darumb uns die sacramenta seind eingesetzt, und nicht das man sie anbeten soll, aufheben und verwaren, umbhertragen oder Gott dem heren ein opfer daraus machen*^{18a}.

Weiter wollen wir auf diesmal nicht anzieh, was die ausspendung des heiligen taufs belangt. Dan wirs dafur halten, das wir nicht werden gezelt in die zal der widertauffer, <wider welche wir mit worten und werken sein>. Was aber sonst weiter in diesem hand(el) etzliche fragen insonderheit belanget, stehen wir in dem vertrauwen

¹⁸ Danach ein Absatz ausgelassen, in dem de Bèze sich gegen die Forderung wendet, zuzugestehen, daß le corps et le sang sont réellement et corporellement ou dedans ou avec ou dessous le pain. H: Der leib und das blut seien wesentlich und leiblich entweder in oder mit oder unterm brot . . ., dass wir seines leibs und seines bluts teilhaftig werden auf eine geistliche weis durch den glauben.

^{18a} Anschließend wendet sich Bèze auch gegen die Meinung, que son corps soit realement conioint avec les signes, à ce que nous en soyons faits participants = H: sein leib müsse wesentlich mit den usserlichen zeichen verbunden sein, so wir seiner sollen teilhaftig werden.

zu Gott, das, wan wir in der hauptsachen werden verglichen sein, so werde alsdan das uberig von im selber bald richtig sein.

Was nun die uberige heilige sacramenta beruht, wie man sie nennet, konnen wir inen solchen namen nicht geben, wir sein dan dessen zuvor besser aus der heiligen schrift bericht. Aber dieses un-^a[n]gesehen bedunkt uns, das wir die rechte confirmation oder firmung wider aufgerichtet <unserm armen stande nach>, welche ist, das man den catechismum lehre und die underweise, welche den heiligen tauf zuvor als junge kindlin entfangen haben, und sunst auch jedermenniglich durchaus in der lehre des heiligen evangelii gnungsam berichte, ehe man jemand zum heiligen abentmal kommen lasse.

Wir lehren auch die rechte warhaftige busse, welche stehet in der erkantnus der sunden und in der versonung mit denen, die beleydigt seind, es sey gleich in der gemeinde offentlich oder in sonderheit, und in der absolution oder verzeihung der sunden, welche wir durch das teuwre blut unsers heren Jesu Cristi haben, stehet auch in besserung unsers lebens.

Wir erkennen fur gut und gestatten den ehestand, nach der lehr des heiligen apostels Pauli, allen denen, welche die gaben der keussheit nicht haben¹⁹, achten auch fur unbillig und unrecht, einigen menschen durch gebode^k zum ehelosen stande zu verbinden, verdammen auch alle hurerey, unkeussheit und unzucht, es seye gleich in werken, Worten oder geberden.

Die unterschiedliche stend in den kirchendiensten nemen wir an, wie sie Gott der herr in seinem hause durch sein heiligs wort verordnet hat.

Wir erkennen auch fur gut die besuchung der kranken als ein furnemlich stuck im heiligen ampt des evangelii.

Wir lehren mit dem apostel Paulo, das uns niemand urteile in unterscheid der tage oder der speise²⁰. Den wir wissen, das das reich Gottes nicht stehet in solchen vergenklichen dingen. Jedoch schelten wir und verdammen alle unmessigkeit und ermanen die leut ohn underlass zur zucht und messigkeit und das sie ihrem fleisch steuern und wehren, ein jeglicher nach dem ihm von noten, und das sie in steten gebet embsig sein.

Nun ist uberich die leste punct, namlich von der eusserlichen pollicey und kirchenordnung, von welcher wir unsers erachtens wol sagen dorften und ohn zweifel <unsere anlegere> selbs solchs geste-

¹⁹ 1. Cor. 7, 9.

²⁰ Röm. 14, 2—6; Col. 2, 16.

hen müssen, *das alles also verkehret und umbgesturzet, also durch einander vermischt, verwirret und verwüst ist, das auch die beste werkleut der ganzen welt schwerlich widerumb erkennen oder merken mochten, wo stumpf oder steel were des alten heiligen gebauwes, wie es von den heiligen aposteln ordentlich und nach der schnur abgemessen und erbauwet gewesen, man sehe gleich an die eusserliche ceremonien und kirchengepreng, wie sie heutiges tags im schwanck seind, oder das leben selbs und alle sitten der geistlichen*²¹. Das dem also sey, *können E. g. selbs <mit aller welt> zeugnus geben**. *<In summa>: dies wollen wir fahren lassen, dan es leider gnungsam am tage ist und auch besser, davon geschwigen dan viel davon ze reden.*

Letzlich diese materien zu beschliessen bezeugen wir vor Gott dem almechtigen und seinen lieben engeln vor E. g., *das unser furhaben und begier anderst nicht ist, dan das der kirchen stand und ordnung widerumb aufgerichtet und in ihr wesend bracht werde, wie es etwan zur zeit der aposteln unsers heren Jesu Christi gestanden ist.*

Soviel aber das belangt, was mittler weil darzu gesetzt und geflickt worden, *begeren wir, das der aberglaub und alles, was Gottes wort offentlich zewider, gar ausgetilget, was uberflussig, abgehauwen und, was wir aus erfahrung wissen dadurch die leute zum aberglauben gereizt, alles auf ein seit und hinweg getan werde, und so etwas nutzlicher und zu der erbauung dienstlicher befunden wird, das man solchs* behalte und sich dessen in Gottes namen gebrauche nach gelegenheit der zeit, der ort und der personen, auf das wir einhelliglich Gott dem heren dienen im geist und in der warheit und solchs under E. g. schutz und schirm.*

Denn ob vielleicht noch etzliche weren, die da meineten, *diese lehre, die wir furtragen <und ob deren wir steif und unbeweglich halten>, wende die leute ab von geburlicher undertanigkeit und gehorsam, so man der oberigkeit schuldig ist, denen wollen wir, g. h., mit gutem gewissen wol wissen zu bejegnen. War ists, das wir lehren, man müsse Gott dem heren furnemlich und fur allen dingen gehorsam leisten, dan er ist ein konig aller konige, ein herr aller heren. So viel das uberig belanget, wo uns unsere <predig²²> vor aufgelegter beschuldigung nicht gnungsam vertedigen, so wollen wir uns auf unser leben berufen, welchs unserer unschuld gut und gnungsam zeugnus gibt, kurz aber davon zu reden: wir bleiben bey dem, das S. Paulus sagt in dem brief zun Romern am 13. cap., da er von der*

²¹ Vorlage: soit qu'on considere l'ordre tel qu'il est aujourd'hui dresse, soit qu'on regarde la vie et les moeurs.

²² de Bèze: nos escrits.

weltlichen obrigkeit redt und austrucklich befiehlt, das ein jeglicher der obrigkeit, die gewalt haben, unterworfen sey²³. Ja, sagt der heilig Joannes Chrisostomus uber bemelts ort: Wenn du schon ein apostel oder evangelist werest, dieweil solche undertanigkeit dem dienst Gottes nicht benimbt^{24*}

Zum beschluss, g. h.: unsere schuldige pflicht, die ehr unsers Gottes zu befurderen, geburender gehorsam und undertanigsten die[n]sten zu leisten, die liebe, so wir gegen¹ unsere befolene kirche Gottes tragen, <und unsere beschuldigung> haben uns verursacht, <dies schreibend nach unserer geringen erkantnus und vermöge, so uns Gott almechtig verleihen hat, einstellen müssen, in welchem wir verhoffen, unser unschuld klar und hell ersehen wirt, und E. g. auch damit zu erkennen geben wollen, auch allen . . .^m wie weit wir sein von dem, das uns unsere anklagere so gar geschwinde und beschwerlich zumessen. So bitten E. g. wir und denen diese unsere verantwortung furkompt, sie wollen unbeschwert sein und unsere . . . tige verantwortung mit christlichem gemut selbs lesen und gegen das saligmachende wort Gottes getreuulich halten und also unser furhaben und alle handlung in dieser unser kirchen zu erkennen und zu urteilen. So werden E. g. ohn zweifel erkennen und urteilen, das wir nach pflicht unsers ampts Christo unsern heren gepurender gehorsam gerne leisten und beweisen wollten>, von welcher wegen wir bereit sein, unser eigen leib und leben darzustrecken, auf das wir in einem solchen loblichen heiligen werk E. g. unsern undertanigsten dienst erzeigen, wir auch die rech[t]schaffene gulden zeit widerumb sehen mögen, zu welcher unser herr und heiland Jesus Christus einhelliglich von uns möge gelobt und gepreiset werden, wie denn alle ehr und herligkeit im geburt in ewigkeit. Amen.

Nun ist aber unser hoffnung, <es werden E. g. uns bey solchem furnement verhalten und gleich E. g. andern kirchen und kirchendienern vertreten, angesehen, das in denselben und von denen eben dasselbe gelehret und gebraucht wirt als von uns in unser armen geringen gemeine Beuren. Auch, gnedige herren, bitte E. g. wir, sie> wolle nicht ansehen unsere unzierliche rede, sonder das herz und unsern geneigten willen. Und weil die artiklen unsers . . .^m etwas klarer und heller, auch we(t)leuftiger in) gegenwertiger bekantnus verfasst und ausgefurt werden, welche wir auch zuvoren E. g. presentiert haben, so bitten E. g. wir zum allerundertanigsten, die wolle uns

²³ Röm. 13, 1.

²⁴ Johannes Chrysostomus, Kommentar z. Briefe d. hl. Paulus an die Römer, 24. Hom., übers. v. Josef Jatsch (Bibliothek d. Kirchenväter) T. 2, Kempten 1923, S. 161 f.: ob du ein Apostel bist oder ein Evangelist oder ein Prophet oder was immer.

noch jetzt diese <gegenwertigen und> gemelte confession *gnediglich von uns annehmen*²⁵, *des verhoffens* und zuversichts, *da sie* <von E. g. gelesen und aus Gottes> wort *erweget haben*, <den (?) in allewege mit uns> *zufrieden sein* <und fur unsern anklageren uns vertreten und entschuldigen>. *Da aber* von wegen *unserer sunden* uns das widerspiel widerfuhre und *das gute werk verhindert*²⁶...

Staatsarchiv Münster, Herrsch. Büren, Akten N 1 l.

- a) vor furgenommen ist zewider einzufügen.
 c) so H; die Stelle ist in B unleserlich. — B: Bürener Text; H: Heidelberger Übersetzung der Rede de Bèzes.
 b) H: mit uns nicht.
 d) H: gutern.
 e) H: so auch dise.
 f) H: nimmermehr.
 g) H: E. L. wollen uns deren blosse zeugnisse nicht beibringen.
 h) aus H ergänzt; in B Loch. Auf bestetigt folgt in H versiglet.
 i) H: oder bezeichnen.
 k) H: gelobde oder möncherey.
 l) H: gegen unserm vaterland tragen und bevorab zu der kirchen Gottes.
 m) In B Loch.

²⁵ S. oben S. 16 Anm. 40 a.

²⁶ Im franz. Text lautet der Schlußsatz der Rede de Bèzes: Et si au contraire nos iniquités empêchent un tel bien, nous ne doutons, que vostre majesté . . . ne sache bien pourvoir a tout sans preiudice de l'une ne de l'autre des parties selon Dieu et raison.

Der durch den Blattverlust hervorgerufene Textverlust kann demnach nur gering gewesen sein. Daß das Blatt früh fehlte, zeigt die auf der jetzigen letzten Seite am oberen Rand stehende Rubrik: Die Prädikanten in der Herrschaft Büren betr., die aus dem 17. Jhd. stammen mag.

Nachtrag

Zu guter Letzt fand sich unter undatierten Schriftstücken eines Aktenbüschels ein weiteres Bekenntnis von protestantischen Geistlichen der Herrschaft Büren¹. Es trägt — in Abschrift — die Unterschriften von Johannes Erkels, Johannes Speckmann und Johannes Harde. Nach dem, was sich bisher ergab, wären es die „Prädikanten“ von Steinhausen, Wewelsburg und Büren². Daraus ergibt sich ein Anhaltspunkt für die Datierung des Schriftstücks. Da 1572 in einem Schrei-

¹ Staatsarchiv, Herrsch. Büren H Nr. 1 f Bl. 76/77, dort zu ca. 1600 eingeordnet.

² Zu Erkels und Harde vgl. oben S. 11, zu Speckmann S. 20 Anm. 59. Daß dieser schon 1569 in Wewelsburg amtierte, geht aus Beil. Nr. 3 hervor. Daß alle drei, ebenso wie in Beil. Nr. 1 die beiden ersten, als Diener der Kirche Büren betrachtet werden, verdient vermerkt zu werden. Hier dürfte auch die Erklärung für den Wir-Stil des Bekenntnisses von 1575/76 (Beil. Nr. 9) zu suchen sein; vgl. dazu oben S. 10.

ben des Dompropst-Archidiakons nur noch von zwei abtrünnigen Pfarren — Büren und Wewelsburg — gesprochen wird³, ebenso wie 1575 in dem Erlaß des Kurfürsten Salentin⁴, so ist anzunehmen, daß das Bekenntnis vor diesem Zeitpunkt abgelegt wurde. Andererseits sieht es so aus, als müsse es jünger sein als die nur von Harde und Erkels unterschriebene Erklärung vom 29. November 1569⁵. Sie war damals durch ein Mandat Johans von Hoya hin abgegeben worden⁶. Auf einen Zusammenhang mit diesem läßt der Umstand schließen, daß das Bekenntnis in einer Abschrift vorliegt, die von derselben Hand herrührt wie die Abschrift des bischöflichen Mandats. Auch die Faltung der beiden Stücke stimmt überein. Sie haben also einmal eine Einheit gebildet; das deutet darauf hin, daß sie zusammen den Bürener Edelherren von einem der betroffenen Geistlichen zugeleitet wurden und so in deren Akten gelangten⁷. Eine gewisse zeitliche Nähe kann daraus zwar immerhin gefolgert werden. Jedoch kann es nicht so sein, daß das Bekenntnis etwa ebenfalls schon von Ende November 1569 stammt. Dagegen spricht nicht nur die zusätzliche Unterschrift Speckmanns, sondern auch der Wortlaut des an Johann von Hoya gerichteten Schreibens der Edelherren vom 30. November, in dem nichts eine Bekanntschaft mit diesem Bekenntnis verrät⁸. Eher läßt sich daran denken, daß man es mit einem Bekenntnis zu tun hat, das im Frühjahr 1570 entweder dem Administrator oder dem Archidiakon gegenüber abgelegt, zugleich aber den Edelherren überreicht wurde⁹. Doch kann gewiß angenommen werden, daß mit diesem Bekenntnis das gemeint war, auf das in dem „weitläufigen“ Bekenntnis von 1575/76 Bezug genommen ist¹⁰.

Daß als Empfänger eine diözesane Instanz zu denken ist, wird auch aus dem Inhalt des Bekenntnisses zu entnehmen sein. Es verbreitet sich ausschließlich über Adiaphora, so daß es schwer sein dürfte, Nuancierungen zu entdecken, die eine bestimmtere bekenntnismäßige Einordnung ermöglichen könnten. Nur die am Schluß ent-

³) Beil. Nr. 3.

⁴) Beil. Nr. 7.

⁵) Beil. Nr. 1.

⁶) Keller I Nr. 566; vgl. Anm. 2 zu Beil. Nr. 1.

⁷) Die Schriftstücke haben aber nicht gleiches Format, auch verschiedene Wasserzeichen, sind demnach nicht im selben Zuge geschrieben.

⁸) Beil. Nr. 2.

⁹) Eine „Apologie der Confession“ hatte schon Johann von Hoya gefordert (Beil. Nr. 1 Anm. 2). Zum weiteren vgl. Anm. 3 zu Beil. 3 und Anm. 3 zu Beil. Nr. 8. Auch an die „Inquisition“, gegen die der Statthalter sich verwahrte (Beil. Nr. 5), ist zu denken. Für diese Annahme (s. Anm. 3 zu Beil. Nr. 5) läßt sich die in Anm. 13 aufgezeigte Übereinstimmung im Wortlaut anführen.

¹⁰) Ob. S. 16, 33 und die S. 29 in Anm. 2 Abs. 2 angegebenen Stellen.

haltene Berufung auf prophetische und apostolische Schrift folgt mehr reformiertem Sprachgebrauch¹¹.

Kurzer Inhalt der Lehr und Religion der Diener Jesu Christi in der Kirchen Buren

Wir nennen mit ungefelschten herzen die reine und gesunde lehr, das evangelion und wort Gottes, im alten und newen testament verzeighet, darumb weil es ein mittel ist, dardurch uns unsere verlorne gesundheit zudedient wirt oder durch welche lehr wir zur heylunge, das ist zum erkantnussen Christi komen.

Wir erkennen gottsfortig (!) ein warer Gott zu sein und neben dem, der alles geschaffen, nichts anders oder anders woher hogestes guitz begeren, eren, leben, disen vorsetzen oder intragen wir nichts, nemblich nicht den bauch noch fleisch und blut, weder golt, ehr, lob und die ganze welt, dusses alles setzen wir minder und schlechter zu ruck, nicht mit worten und zungen, als die hipocriten, sonder mit herz und sinnen, als wir sulchs ansehen und fleissig achten, umb dises tun wir alles, umb andere entziehen und bemohen wir uns nicht. Dises ist: kennen einen Gott.

Wir glauben von der h. dreifoltigkeit, welks zu glauben das ware heilige wort gottes lehrt, nemblich ein war und lebendig Gott in der heiligen dreifaltigkeit, einig im wesen, dreifalt in der person, Gott vater, son und heiliger geist gelich mechtig, gelich zu ehren und anzubeden. Gelichs bekennen wir von dusser dreifoltigkeit in den zwolf articulen des waren und ungezweifelten christlichen glaubens, sprechend: Ich glaub in einen Gott vater almechtigen und in Jesum Christum und in den h. geist. Verlougnen damit alle creaturen und bekennen, das wir in dieselben kein hoffen noch troist setzen wollen. Kurzlich wir nehmen erbietig an die simbolo (!) der vier grossen und allgemeinen concilien, das nicenische, constantin(opolitansische), ephes(inische), calcedonens(ische) und das herliche symbolum Athanasii, darumb, das sie uns den reinen und waren glauben lehren. Wir verachten und verdammen alle lesterer diser heiligen dreifoltigkeit.

Wir nennen die kirch Christi ein versamelunge und gemeinschaft, lieb und geselschaft der frommen, welke Gott zum ewigen leben berufen, in einen glauben, hoffnung und liebe. Dusse kirch ist zu aller zit gewest zun ziten Adae, Noe, Abraham etc., wiewol sie zunzeiten klein gewest, so auf den Messian verhofft und saligkeit dur

¹¹) Vgl. in Beil. Nr. 9 S. 51 u. ob. S. 27. Aber auch die Konkordienformel von 1579 bezeichnet die prophetica et apostolica scripta als unica regula et norma des Glaubens. — Als avocat wird Christus z. B. in der Confession de foi von 1559 bezeichnet; dort findet sich auch das Wort hypocrites (Wilh. Niesel, Bekenntnisschriften u. Kirchenordnungen der reformierten Kirche, 3. Aufl., Zollikon 1945, S. 71 f.). Irgendeine Bezugnahme auf das Bekenntnis von 1570 war in dem Bekenntnis von 1575/76 nicht zu entdecken.

denselben erwachtet. Es ist auch dusser kirch einig, welkerer kirchen haupt Christus ist gewesen und auch noch, wie Paulus zum Epheseren am 1. u. 5. cap.¹²⁾

Wir sagen also von der einigkeit dusser kirchen, gelich wie dar ist ein Gott, eine welt, eine sonn, also ist eine einige gottliche warheit, ein war christlich glaub, in welkerer alle frommen hoeren und volgen der heiligen gottlichen warheit und liebet, anbedet, anrufet und ehret einen waren Gott von ganzen herzen, von ganzer seele und allen kreften, wente gott hait seinen eingeborenen son Jesum Christum unseren heren zum erloser der ganzen welt gegeben, in welkeren alles heil und fulle gelegen ist. Darumb auch alle frommen in der kirchen Christi alle saligkeit und wolstand in Christo iren mittler suchen.

Dussen erkennen alle frommen fur ir eigenes haupt, pastor, hogenpriester und advocat vor Gott den vater fur das enig und ewig offer, das einmal am creuz geopfert ist zur vergebung der sunden und fur ir gerechtigkeit. Summa, sie erkennen Christum und halten in darfur, in welkeren sie alles habt, das zum ewigen leben und zum jegenwertigen leben fromblich und unschuldig zu leben inen nutz und notig ist. Und ist auch inen kein ander mittel noch hulf notig, wente in Christo haben sie alles, bedarben auch nichts, begerens auch viel weiniger. Und in dussem bewaren sie einhelliglich die ware einigkeit des heiligen christlichen glaubens, welcher dem einigen Gott vertrauwet durch unsern heren Jesum Christum, Gottes son, in der kraft des heiligen geistes. Die sacrament Jesu Christi sint auch hirhen gerichtet vom heren, mit welkeren sich die frommen Gott und den menschen verbinden und sich in liebe undereinanden dienen. Dusses ist ganzlich die einigkeit; so sie geteilt wird, machts ketzer. Als wir averst alle dusses glaubens und religion seind, verhoffen wir von allen menschen zu halten nicht für ketzer, sondern für christen.

Dusses ist kurzlich der inhalt unser lehr und religion¹³⁾ und dusser armen kirchen wie es von anfang der welt gewest ist und wirt bleiben zum end der welt der kirchen Gottes fundament, und das konnen wir warhaftig aus prophetischer und apostolischer schrift und nach dem alten glauben wir bezeugen und sagen.

Gnug! Fur allen dingen erbieten wir uns alzit bereit und willig zu sein, dussen kurzen bericht, so es gefurdert, weiter zu erkleren. Amen.

Wir diener Jesu Christi in der kirchen Buren unterschreiben einhelliglich mit herze und hant.

Johannes Erkelius
Johannes Speckmanus
Johannes Hardius

¹²⁾ Eph. 1, 22; 5, 23.

¹³⁾ Diese auch in der Überschrift gebrauchte Wendung entspricht der von Johann von Hoya in seinem Schreiben vom 23. Jan. 1570 an das Domkapitel gebrauchten (ob. S. 37 Anm. 2; dazu S. 42 in Anm. 3: religion und leher).

Zwei kleine Beiträge

Zur Familiengeschichte Copius

Ein Nachtrag

Von Franz Flaskamp, Wiedenbrück

Im Jahre 1553 ließ der Stromberger Pfarrer Bernhard Koep¹ seine sieben Söhne zum Wiedenbrücker Bürgerrecht einschreiben². Der Zeitpunkt macht diese kostspielige Fürsorge verständlich. Am 15. Juli war nämlich der reformationsfreundliche münsterische Fürstbischof Franz von Waldeck gestorben. Die kommende Entwicklung ließ sich nicht sicher ermessen, keineswegs aber gleiche Gunst erhoffen. Offenbar hielt nun der behutsame Stromberger Geistliche dafür, seinen Kindern die Zuflucht einer auswärtigen starken lutherischen Stadt³ zu gewährleisten, falls das Münsterland versagen sollte.

Gut zehn Jahre später (1564) durfte Hermann Hamelmann⁴, Anwalt westfälischen Geisteslebens jener Tage, bereits die fünf älteren Stromberger Pastorensöhne als Vertreter von Wissenschaft, Schule und Kirche würdigen und ein sechstes Glied dieser Kette als aussichtsvolle Erscheinung vermerken. Diese studierten Leute hatten auch schon ihren westfälischen Gewerbenamen zu „Copius“ latinisiert.

Es mag Hamelmann überdies, unbeschadet seiner demnächstigen Abkehr vom westfälischen Raum, vergönnt gewesen sein, die weiteren Wege der Copiussöhne zu verfolgen. Aber davon hat er nicht mehr berichtet, daher auch nichts über eine berufliche Verwendung der beiden jüngsten, Konrads und Rotgers, verlauten lassen. Eine Erwähnung Konrads wird bei ihm überhaupt vermißt. War dieser nicht in seinen Gesichtskreis getreten, wurde er, da nicht

¹ Franz Flaskamp, Die westfälische Pfarrerfamilie Copius: Jahrbuch des Vereins für westfälische Kirchengeschichte 47 (1954) S. 94—116.

² Ders., Die Bürgerlisten der Stadt Wiedenbrück I (1480/1730), Rheda 1938, S. 21: „Joann, Berndt, Herman, Engelbert, Baltazar, Koeses, des Pastors tho Stromberge, Sonnes; Cordt, unnd Rotger, oick dessolvigen Pastors Kindere, denn beidenn ohr Edt geborget umme ohre Jugent willen, bissolange se manbur werdenn.“

³ Über Hamelmanns Wiedenbrücker Stadtlob vgl. Lippische Mitteilungen 29 (1960) S. 65—81; dazu Franz Flaskamp, Reformationsgeschichte der Stadt Wiedenbrück: Osnabrücker Mitteilungen 79 (1972) S. 55—78.

⁴ Geschichtliche Werke I 3, hg. von Klemens Löffler, Münster 1908, S. 144 ff.

ähnlich bejahenswert wie die anderen befunden, mit Absicht übergangen?

Ein so zu vermutendes Versagen wird aber 1565 von der Rostocker Matrikel⁵ und 1610 vom Dortmunder Chronisten Detmar Mülherr⁶ verneint. Beide sprechen von der menschlichen Bedeutung aller sieben Copiussöhne, melden also auch empfehlend von Konrad, sagen aber nichts Greifbares zur Person. Er blieb vergessen, war verschollen, bis eine beiläufige Begegnung⁷ auch ihn etwas bekanntmachte. Ihm wurde nämlich 1583 im Rahmen der kölnischen Reformation unter dem Erzbischof Gebhard Truchseß von Waldburg⁸ die evangelische Pfarrstelle zu Werl angetragen. Er lebte damals in Hamm, war vielleicht bei dem Bruder Engelbert am dortigen Gymnasium⁹ beschäftigt. Zur Osterzeit kam er wirklich nach Werl, verwertete sich auch gottesdienstlich. Aber sein Bleiben scheiterte an seinen zu hohen Ansprüchen. Er hat wohl die vollen Gefälle der Pfarrstelle verlangt, während man zu Werl für eine Aufteilung zugunsten auch des verbleibenden bisherigen katholischen Pfarrers eintrat. Ob er dann anderswo untergekommen ist? Jedenfalls verrät dieser Zwischenfall, daß Konrad Copius in ähnlicher Richtung wie die Brüder sich bewegen wollte, aber vielleicht weniger sich einzufinden vermochte. Es ist daher nicht ausgeschlossen, daß Hamelmann bewußt über ihn geschwiegen hat.

Auch Rotgers ferneres Dasein wird nur durch ein abseitiges Zeugnis bescheiden erhellt. Bis zum Schicksal des Hitlerkrieges verwahrte das Staatsarchiv zu Hannover eine gedruckte „Congratulatio“, vom Marburger Literariker Petrus Paganus 1574 aus Anlaß von Rotgers Vermählung mit Anna Hyperius daselbst verfaßt¹⁰. Darin war der jüngste Stromberger Pastorensohn als Prediger im Manu-

⁵ Hg. von Adolph Hofmeister, Bd. II (1891) Sp. 156: „propter familiam Copiorum, qui septem sunt fratres, omnes virtute et eruditione praestantes.“

⁶ Dessen nur handschriftlich überlieferte Chronik (Stadtarchiv Dortmund, Msc. B XIII 15b) im Hitlerkrieg vernichtet, aber daraus entnommen für die „Westphälischen Bemühungen“ 3 (1754) S. 418 betr. Johannes Copius: „unter sieben gelehrten Brüdern der älteste“; über den Verfasser jetzt Wilhelm Fox, Ein Humanist als Dortmunder Geschichtsschreiber und Kartograph: Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark 52 (1955) S. 109—275, auch Märker 17 (1968) S. 27 ff.

⁷ Rudolf Preising, Werl im Zeitalter der Reformation, Münster 1960, S. 54.

⁸ Paul Holt, Beitrag zur Kirchengeschichte Kurkölns im 16. Jahrhundert: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 18 (1936) S. 111—143.

⁹ Festschrift „Stadt Hamm“, 1926, S. 167.

¹⁰ Wilhelm Linke, Katalog der Leichenpredigten und sonstigen Personalschriften des Staatsarchivs zu Hannover, Leipzig 1931, S. 53.

bachtal¹¹, vielleicht zu Bacharach ansässig, bekundet. Zusätzliche Ausweise harren ebenso hier wohl der mehr zufälligen Entdeckung.

Fraglos hat Bernhard Copius¹², der zweitälteste Stromberger Pastorensohn, die namhafteste Entwicklung gezeitigt, im Schuldienst zu Münster, Paderborn, Dortmund und Lemgo, im akademischen Lehramt zu Marburg, auch literarisch, schließlich als Förderer seiner Brüder, das alles trotz seiner vorzeitig 1581 schicksalhaft (Pest) erfolgten Vollendung.

Ältere Stromberg-Schriften

Eine bibliographische Wegweisung

Die dankenswerte neue Stromberg-Monographie Ulrich Gehres¹ läßt auf 300 Jahre Stromberger Schrifttums zurückblicken. So lange wurde die Stromberger Kreuzkirche, auch die Stromberger Burg, dazu manches sonstige Altertum von Ober- wie Unter-Stromberg, im gedruckten Wort erörtert. Manche Sage und Legende erlebte so eine Klärung im geschichtlichen Licht. Trotzdem wahrte auch der volkstümlich ansprechende Irrtum seine unbelehrbare Gefolgschaft.

Die münsterischen Jesuiten, seit 1597 (bis 1773) Eigentümer der Kreuzkirche, haben das Stromberg-Schrifttum eingeleitet. Der Paderborner Jesuit Heinrich Turk² vermerkt³ ein 1660 zu Münster erschienenenes Büchlein über das hl. Kreuz³. Dieses kleine Heft mag heute verschollen sein, nicht jedoch sein Inhalt. Kaum zweifelhaft nämlich ist die 1733 von Johannes Nikolaus Nagel zu Münster⁴ bereitgestellte und dann noch einigemal wiederholte „Kurze und wahrhafte Beschreibung“⁵ ein sozusagen wortgetreuer Nachdruck gewesen.

¹¹ Wortlaut: „in valle Manubachensi ad Rhenum verbi divini minister.“

¹² Lebensskizze mit Bild bei Franz Flaskamp, *Funde und Forschungen zur westfälischen Geschichte II*, Münster 1956, S. 29 ff.

¹ Stromberg, ein Stadtporträt, Oelde 1972.

² Über ihn vgl. Helmut Lahrkamp, *Archivum historicum Societatis Jesu 47* (1955) S. 189—210 und *Westfälische Zeitschrift* 105 (1955) S. 105—148.

³ Erzbischöfliche Akademie-Bibliothek Paderborn, Msc. 107 Bd. 5 S. 114 und Msc. 109 S. 570: „ex libello de cruce Strombergensi edito Monasterii 1660.“

⁴ Simon Peter Widmann, *Die Aschendorffsche Presse*, Münster 1912, S. 44—52;

⁵ Nagels Druckerei wurde durch Aschendorff und Hüffer fortgesetzt.

⁵ Bild (Titelblatt und einleitender Text) bei Georg Wagner, *Barockzeitlicher Passionskult in Westfalen*, Münster 1967, S. 415.

Eine solche spätere Ausgabe hatte gewiß um 1865 der Herzebrocker Pfarrer Johannes Huy⁶ zur Hand. Das bezeugt seine Erinnerung, die vom Klosterchronisten Matthias Becker⁷ berührte Herzebrock-Stromberger Heiligkreuz-Verehrung sei auch in einer kleinen Jesuitenschrift erwähnt⁸.

Auf diese frühe Feder hat ebenso der Stromberger Kaplan Franz Kiskemper⁹ in seinem Heilig-Kreuz-Büchlein¹⁰ zurückgegriffen. Freilich konnte er aus eigenem Erleben Zusteuern leisten, die man als durchaus verbürgte Meldung nicht missen möchte.

Ein Jesuit auch, ein namhafter Geschichtsforscher, rückte inglichen das weltliche Stromberg in ein weites Gesichtsfeld, Nikolaus Schaten¹¹ in seinen „Paderborner Annalen“¹². Allerdings aus dem Urteil seiner Zeit, daher nicht fehlerfrei, wie ihm überhaupt Beanstandung seiner Einsichten nicht erspart blieb¹³.

Bei Schaten knüpfte wieder Heinrich Stahls „historisch-romanische Erzählung“ vom letzten Stromberger Burggrafen¹⁴ an. Auch Kiskemper bewegte sich in seiner Burggrafengeschichte¹⁵ in Schatens Spuren, indem er von Stahls Erzählung sich leiten ließ. Er wußte zwar, daß „Heinrich Stahl“ ein Hehlname sei, vermutete aber durchaus verfehlt den wissenschaftlich-nüchternen Liesborner Chronisten Ferdinand Tyrell¹⁶. Der wirkliche Verfasser, Jodokus Donatus Hubertus Temme¹⁷, Clarholzer Justitiars- und Wieden-

⁶ Über ihn vgl. Franz Flaskamp, Dreißig Lebenswege aus westfälischer Sicht, Gütersloh 1966, S. 63 ff.

⁷ Ders., Die verlorene Chronik von Herzebrock: Osnabrücker Mitteilungen 64 (1950) S. 103—109.

⁸ Vorsetzblatt der Handschrift (Pfarrarchiv Herzebrock): „libellus a quodam Societatis Jesu super hac cruce editus.“

⁹ Oelder Heimatblätter 1969, S. 39.

¹⁰ Fragmentarische Nachrichten über das berühmte Kreuzifixbild und die Kreuzkirche zu Stromberg, Warendorf 1857, 6. Aufl. Oelde 1907.

¹¹ Franz Flaskamp, Die Anfänge westfälischer Geschichtsforschung. Nikolaus Schaten, Münster 1954.

¹² Annales Paderbornses (Neuausgabe) II, Münster 1775, S. 290.

¹³ Engelbert Giefers, Zur Ehrenrettung der Jesuiten Nicolaus Schaten, Paderborn 1880.

¹⁴ Westphälische Sagen und Geschichten, Elberfeld 1831, S. 159—259; danach Neudruck Oelde 1922.

¹⁵ Fragmentarische Nachrichten über die Burggrafen zu Stromberg, Warendorf 1857, 5. Aufl. Oelde 1925.

¹⁶ Über ihn Johann Suibert Seibertz, Westfälische Beiträge zur deutschen Geschichte 2 (1823) S. 186 f.; Ernst Raßmann, Münsterländische Schriftsteller 1 (1866) S. 350.

¹⁷ Selbstbiographie „Erinnerungen“, hg. von Stephan Born, Leipzig 1883; Allgemeine Deutsche Biographie 37 (1894) S. 558 ff.; Max Just, J. D. H. Temme = Diss. Münster 1914.

brücker Stadtrichterssohn, war damals zwar schon als sehr begabter Jurist und eifernder Demokratenführer, aber noch nicht hinsichtlich seiner viel ergiebigeren schriftstellerischen Sendung bekannt.

Die so in Schriften über das Stromberger hl. Kreuz und über die Stromberger Burggrafen bekundete Aufmerksamkeit wirkt in einem 1920 zu Steyl (Niederländisch-Limburg) gedruckten, recht anregenden Strombergbuche¹⁸ nach. Aber dessen Verfasser war nicht, wie man wähnte, Kiskemper, konnte der längst verewigte Kiskemper nicht sein. Vielmehr hat der Steyler Sumatra-Missionar Ignaz Terheyden aus Hopsten¹⁹ mit dieser fruchtbaren Nutzung seiner durch Krieg und Krankheit erzwungenen Muße sich erkenntlich erweisen wollen für die 1918/20 im Stromberger Pfarrhause genossene Fürsorge.

Diese Etappen der Strombergliteratur wurden, wie auch die neue Stromberg-Monographie ausweist²⁰, von vielen Sonderforschungen durchsetzt und gerade so manche Wertschätzung der „Romantik“ wenigstens durch einige Empfehlung der gewesenen Wirklichkeit ergänzt. Bei alledem bleibt den Erstlingen des Interesses das Verdienst, als Wächter und Herolde gewirkt zu haben, bis auch andere wach und lebendig wurden.

¹⁸ Titel: Die Wallfahrt zum hl. Kreuz auf dem Stromberg.

¹⁹ Geb. 20. März 1877, am 14. Februar 1909 zu St. Gabriel geweiht, gest. 4. Dezember 1937 Koting-Maoemere auf Flores (Niederländisch-Indien).

²⁰ S. 45 ff.

Des Schwalenberger Pfarrer L. van Eß und die Frühzeit der protestantisch-katholischen Bibelbewegung (1808)

Von Friedrich Wilhelm Kantzenbach

I

Die Frage nach der Entstehung der Bibelgesellschaften führt zunächst ins Zeitalter des Halleschen Pietismus, sodann nach Wales, wo 1787 der Mangel an Bibeln in der heimischen Mundart so drückend empfunden wurde, daß man an die ältere „Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Erkenntnis“ (Society for promoting Christian Knowledge) mit der Bitte herantrat, Bibeln für Wales zu drucken. Nach zwölf Jahren erst lagen 10 000 Exemplare vor, die sofort vergriffen waren.

1802 sollte auf Antrag eines Geistlichen der englischen Hochkirche, Charles, eine Bibelgesellschaft für Wales begründet werden. Der Antrag wurde durch den Prediger Hughes erweitert, und nach propagandistischer Vorbereitung wurde am 7. März 1804 in London von einem interkonfessionellen Gremium die „Britische und auswärtige Bibelgesellschaft“ gegründet, die als Mutter aller anderen Gesellschaften bezeichnet werden kann. Die Beziehungen zwischen dieser und den Kreisen der Christentumsgesellschaft in Nürnberg, die sich der Verbreitung der Bibel annehmen wollten, hat M. Simon in seinem Beitrag „Die Entstehung des Zentralbibelvereins in Bayern“¹ dargestellt.

Der Kontaktmann zu den Nürnbergern unter Führung des Predigers von St. Lorenz, Gottfried Schöner, war der Prediger der deutschen lutherischen Savoykirche in London, Karl Friedrich Adolf Steinkopf. Schöner stand schon seit 1801 mit dem katholischen Theologen Leander van Eß wegen dessen Planes einer katholischen Bibelausgabe in Verbindung. Am 15. März 1803 schrieb Schöner an seinen Gesinnungsfreund Christian Adam Dann in Stuttgart: „Ob ich mündlich gegen Euch von einem gewissen katholischen Pfarrer van Eß im Lippischen gesprochen, der vor eineinhalb Jahren 20 000 katholische Bibeln wollte drucken lassen, weiß ich nicht. Lange hörte ich nichts von ihm und wies den Regens Wittmann² bei seiner

¹ Festgabe Herrn Landesbischof D. Hans Meiser zum 70. Geburtstag dargebracht, Veröffentl. aus dem Landeskirchl. Archiv Nürnberg, 2, o. J., S. 45 ff.

² Katholischer Theologe in Regensburg, erst Professor, dann Regens, 1804 Dompfarrer, 1821 Domkapitular, 1829, gest. als in der Nachfolge Johann Micheal Sailers ernannter Bischof 1833, bedeutender Vertreter der katholischen Bibelbewegung, angeregt von Sailer und der Allgäuer Erweckungsbewegung, deren prominenter Vertreter, der zum Protestantismus übertretende Johannes Evangelista Goßner, gleichfalls eine Bibelausgabe veranstaltete.

vorhabenden katholischen Ausgabe an diesen würdigen Eß; jetzt kommt es aber heraus, daß ihm sein Bischof die Auflage der Bibel als nicht für die Laien gehörend streng verboten habe; die Leute forderten ihre zu ansehnlichen Summen geleisteten Beiträge zurück, und ihm blieb nichts als ein kleiner Fond zu seinem Neuen Testament, den ich nunmehr in die Wittmann'sche Masse zu werfen ihm raden werde“³. Über die katholische Bibelbewegung wissen wir vergleichsweise weniger als über die evangelische, die eine Verbreitung sondergleichen in England, Holland, Dänemark, auch auf Island, in Schweden, Rußland, Livland, Estland, Finnland fand. Der schottische Prediger Paterson faßte den Plan zu der Errichtung einer Bibelgesellschaft für ganz Rußland, ein anderer Schotte, Pinkerton, der 1805 als Missionar nach dem Kaukasus aufgebrochen war, faßte in Moskau denselben Gedanken. 1813 wurde diese Bibelgesellschaft auch genehmigt; bis 1817 waren schon 44 Ausgaben der Heiligen Schrift in 17 Sprachen und 196 000 Exemplaren gedruckt.

Die Entwicklung der deutschen Bibelgesellschaften begann mit dem Jahr 1804 in Nürnberg im Kreis der untereinander eng verbundenen Freunde der Christentumsgesellschaft. Aber Simon hat gezeigt, wie die ersten hoffnungsvollen Ansätze bald verdorrten, „nicht ohne Mitschuld der evangelischen Geistlichen“. Statt dessen entwickelten sich hoffnungsvoller gleich zwei katholische Bibelgesellschaften, die in erster Linie auch von der Londoner Zentrale unterstützt wurden. Die erste, die Regensburger Gesellschaft, brachte die Wittmann-Fenebergsche Übersetzung des Neuen Testaments in Nürnberg zum Druck (1808). 1809 wurde der Druck wohl nach Regensburg verlegt, bis 1811 wurden 14 000 Exemplare gedruckt, in den nächsten 11 Jahren weitere 51 000 Exemplare. Wittmann verstand die Hl. Schrift als „Band der Vereinigung in Christo“, gab der Bibelverbreitung also von vornherein eine „ökumenische“ Bedeutung. Ob die Bibelübersetzung lateinische oder deutsch oder englisch sei, sei gleichgültig, der große und entscheidende Punkt sei der, daß die Menschen neue Kreaturen würden durch den Glauben. „Wir haben einen und denselben Kampf des Glaubens zu kämpfen, wir haben einen und denselben Herrn, nämlich Jesum Christum. Vereint in ihm sind wir miteinander verbunden, und weder Weltteile noch Meere, weder verschiedenartige Regierungsformen noch ungleiche äußere Bekenntnisse der Religion können uns trennen. Alle diese Dinge vergehen, aber die Liebe bleibt.“

Wittmann sehr nahestehend, arbeitete der damals noch katholische Priester Johannes Evangelista Goßner an seiner Übersetzung

³ Manuskript 688, Landeskirchl. Archiv Nürnberg, zitiert bei Simon, S. 47.

des Neuen Testaments, die 1815 erschien und in zwei Jahren in 20—27 000 Exemplaren verbreitet werden konnte. Die offizielle Kirche stellte sich den Bestrebungen der Bibelverbreitung bis 1816 im allgemeinen noch nicht entgegen. Neben den Wittmann-Goßnerschen Übersetzungen verbreitete sich im süddeutschen Raum die erste katholische Übersetzung des Neuen Testaments überhaupt von Leander van Eß, die in erster Auflage 1807 in Braunschweig bei Vieweg herausgekommen war (Preis 27 Kreuzer). 1808 übernahm in Sulzbach der protestantisch-rationalistische und darum auch unionistisch denkende Buchdrucker und Verleger Johann Esaias Seidel, Sohn eines Pfarrers aus Ortenburg, das Eßsche Werk. Seidel war nach Simon „eine ungemein tüchtige, von hohem Idealismus getragene Persönlichkeit, die mit vollem Bewußtsein den Weg vom Rationalismus zur Romantik ging“. Für die Eßsche Übersetzung des Neuen (und später des Alten Testaments) setzte sich der aus Vohenstrauß/Oberpfalz stammende Pfarrerssohn Franz Volkmar Reinhard, Oberhofprediger in Dresden, als einer der bedeutendsten, wenn nicht sogar als der bedeutendste Kanzelredner seiner Zeit gerühmt, energisch ein. Er war Seidels Schwager. Sowohl die Wittmannsche als auch die Eßsche Übersetzung bedeuteten für die Nürnberger eine nicht zu überwindende Konkurrenz. Bis 1817 setzte Seidel fast 100 000 Testamente ab.

II

In die Arbeit und die Sorgen des Bibelübersetzers Leander van Eß vermögen wir uns jetzt aufgrund eines von mir gefundenen Briefes an den Archäologen und Altphilologen Karl August Böttiger besser hineinzusetzen. Der Brief ist um so wichtiger, als wir von der katholischen Bibelbewegung in den Jahren des Anfangs, 1807/1808, wenig wußten.

Karl August Böttiger, der Empfänger des Briefes, geboren zu Reichenbach/Vogtland, war 1784 Rektor in Guben, 1790 in Bautzen, 1791 wurde er Konsistorialrat und Gymnasialdirektor in Weimar. Während dieser Zeit trat er Johann Gottfried Herder nahe, mit dem er amtlich eng zusammenarbeitete und den er hoch schätzte und bewunderte. 1804 ging er als Studiendirektor nach Dresden, wo ihm die kurfürstlichen Pagen anvertraut wurden, 1814—1821 war er an der Dresdner Ritterakademie, seit 1814 zugleich mit der Oberinspektion über die königlichen Museen der Antiken betraut. Er starb am 17. 11. 1835. Als Schriftsteller hatte er sich weniger durch Originalität als durch stupenden Fleiß in der Zusammenstellung von Materialien zur Archäologie und Kunstgeschichte einen Namen gemacht. Der wertvolle Briefnachlaß mit zahlreichen Autographen von Goethe,

Schiller, Herder ging an den Sohn Karl Wilhelm Böttiger (1790 bis 1862, seit 1821 Professor der Geschichte in Erlangen), der ihn durch eigene Sammlungen noch vermehrte⁴. Als Verehrer Herders hatte Karl August Böttiger eine starke Beziehung zur Theologie Herders. In seinem Urteil über Herder⁵ fällt folgender Satz sehr ins Gewicht. Herder habe seinen Standpunkt folgendermaßen markiert: Was in der Bibel mit klaren Worten stehe, sei christlicher Lehrbegriff, und dies müsse aus einem christlichen Lehrkatechismus nicht hinausgedeutet werden. Eine andere Frage sei freilich die, ob dies aus der Bibel erhobene Christentum auch für alle Zeiten gültig und gleich brauchbar sei⁶. Daß ein Verehrer des großen Bibeldeuters Herder aktives Interesse an der Arbeit der Bibel-Verbreitung und an neuen Übersetzungen nehmen konnte, bedarf keiner besonderen Begründung. So ist es zum Kontakt zwischen Böttiger und dem katholischen Pfarrer Leander (Taufname eigentlich Johann Heinrich) van Eß gekommen. Eß ist 1772 in Warburg⁷ geboren, kam zu den Dominikanern in die Schule, wurde 1790 Benediktiner in Marienmünster bei Paderborn. Zur Zeit der Abfassung des Briefes an Böttiger ist er Pfarrer in Schwalenberg/Lippe. Von 1812 bis 1822 war er Pfarrer und Professor für katholische Theologie in Marburg, seit 1822 lebte er in Darmstadt und Alzey als Privatgelehrter. 1847 starb er in Affolderbach/Odenwald⁸.

III

Leander van Eß war der entschiedenste Wegbereiter der katholischen Bibelbewegung in Deutschland. 1808 schrieb er die (im Brief zweifellos angesprochene) Schrift: „Auszüge aus den hl. Vätern und

⁴ Heute vorhanden im Archiv des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg, Sammlung K. A. Böttiger; zu den beiden Böttiger vgl. Meyer Konversations-Lexikon, 4. Aufl. 1888, 3. Bd., S. 268 f., zu K. W. Böttiger die Schrift des Sohnes, Leipzig 1837, über K. Wilh. Böttiger orientiert Theodor Kolde: Die Universität Erlangen unter dem Hause Wittelsbach 1810—1910, Erlangen und Leipzig 1910 (Register).

⁵ K. A. Böttiger: Literarische Zustände und Zeitgenossen, Leipzig 1838, I, 131, hg. von K. W. Böttiger.

⁶ Die damit angesprochenen theologischen und methodischen Fragen untersucht im theologiegeschichtlichen Kontext vorbildlich Otto Merk: Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit, Marburg 1972, bes. S. 140; zu Böttigers Herder-Verehrung F. W. Kantzenbach: J. G. Herder, Rowohlt, 1970.

⁷ Nicht Marburg, wie Simon, a.a.O., S. 46 schreibt.

⁸ Vgl. G. Maron: RGG. 3. Aufl., II. Bd. Sp. 700—701. Die neueste Literatur ist Maron entgangen: Wilhelm Fischer: Leander van Eß, Ein Leben im Dienste der Bibel, in Jahrb. der Hess. Kirchengeschichtl. Vereinigung 3. Bd. 1953, S. 74—100; Ergänzungen dazu von F. W. Kantzenbach: Leander van Eß, a.a.O., 8. Bd. 1957, S. 224 f.; Briefe seit 1814.

anderen Lehrern der katholischen Kirche über das notwendige und nützliche Bibellesen⁹. Er wollte nachweisen, daß das tridentinische Dekret über die Bibelausgaben im Widerspruch zu der Meinung der Väter stünde. Um 1807 übersetzte er (mit einer gewissen Hilfe seines Veters) Karl van Eß (1770—1824) von Huysburg bei Halberstadt (Prior dort 1801) das Neue Testament. Trotz Indizierung dieser Übersetzung im Jahr 1821 war sie 1842 in 28 Auflagen verbreitet. Zwischen 1822 und 1836 erschien die Übersetzung des Alten Testaments, erste Gesamtausgabe 1840. Eß stand auch in Verbindung mit der englischen Bibelgesellschaft, deren Agent in Deutschland er bis 1830 war. Der Brief zeigt die Schwierigkeiten auf, unter denen Eß zu leiden hatte und die zum Teil als Vorurteile seine Arbeit belasteten.

Der Brief:

An Herrn Hofrat Böttiger

Schwalenberg im Lippschen den
30. IV. (1808)

Hochgeschätzter Gönner und Freund!

Die innigste Freude, der herzlichste Dank, den in mir Ihre wirkksamste Theilnahme an unserm Werk erweckte, mußten durch Ihr so liebevolles Schreiben vom 16. Feb., das mir mein Vetter Carl van Eß aus Huysburg mittheilte, um so inniger und herzlicher werden, das uns Ihre stärkende und tröstende Worte Ihr ferneres Wohlwollen u. Mitwirken so freundlich — so herzlich — versichert. Ich konnte es nicht lesen und wieder lesen, ohne dem Vater der Lichter zu danken, der uns in Ihnen den Mann zuführte, der entschiedenen Ruf, Kraft, hohe und reine Liebe genug hat, unser schweres Unternehmen mit so glücklichem Erfolge zu schirmen. Empfangen Sie, edler Mann, auch meinen eigenhändigen Dank, den ich Ihnen noch nicht gegeben hatte; aber dem ich entweichen würde, durch die Feder ihn sprechen zu wollen. O bleiben Sie uns Freund und Schirmer, der Sie uns waren! Ja, das wollen Sie.

Ihrem Wunsch zufolge können wir nichts als Angenehmes benachrichtigen von dem glücklichen Fortgang unseres Unternehmens. Die 11 000 Exempl. starke erste Auflage ist bis auf etwa 1000 Exempl. für Katholiken vergriffen. Die über 2000 Exempl. für Protestanten waren in sehr kurzer Zeit abgesetzt, und der unbefriedigenden Fragen nach lezteren Exempl. gehen täglich noch häufig ein. — Der Mönchsgeist aus Münster, jedem aufkeimenden Guten feind, u. Ket-

⁹ 2. Aufl. 1816.

zerei witternd, imponierte zwar anfänglich stark u. schien Mienen zu legen in seinen düsteren Canälen, aber er kehrte bald heimathlich zurück, scheuend das Licht, als er sah, unter welchem Schutz und Schirm unser Werk gedieh. Unserem Freunde, dem Professor Bombiker aus Hildesheim, dem, als Censor, wir die Approbation uns. Übersetz. des N. T. zu verdanken haben, hat sein Franciskaner-Orden aus Münster u. Paderborn viele Verdrießlichkeiten gemacht, und beinah ihm (!) wieder in die spanische Mantel seines Ordenskleides hinein geworfen, das er als Professor abgelegt hat. Indessen baten wir ihn, er möge seine strenge Herrn an uns verweisen, wir wären bereit, unsere Übers. zu vertheidigen, darauf sie aber wohl weißlich schwiegen und ihn wie uns in Ruhe ließen, wenigstens Keiner hat es bis jetzt gewagt, öffentlich gegen uns zu wirken oder uns aufzufordern, *graeca sunt*, darum bleiben sie zu Haus. Freilich insgeheim schaden sie, daß unsere Übersetzung im Münsterschen, Hildesheimischen und Paderbornischen wenig verbreitet ist; weil die meisten älteren Pfarrer, ihres Geistes Kinder, selbst Mönche, oder in ihren Schulen erzogen das Bibellesen der Layen mehr zu hindern, als zu fördern suchen. Indessen in aufgeklärteren nahen u. entfernten Ländern wurde es mit allem Beifall von kathol. Geistlichen sehr verbreitet. So z. B. unser benachbarter, würdigster Bischof von Corvey, unterstützt uns mit einer milden Gabe von 9 Ducat. u. nahm beinah 100 Exempl., die er gratis in Schulen vertheilen lies. Auch der Weihbischof von Gruben aus Innsbruck that ein gleiches. Was mich am meisten befremdet hat, ist, daß von Constanz aus ein geistlicher Rath unter dem Generalvikar von Wessenberg, mit einer solchen Censur unsere Übersetzung in einer privat schriftlichen Antwort verwarf, welche die Inhumanität und Verketzerung selbst nicht wahrer beurkunden konnte. Übrigens glaube ich, ist es vielleicht besser, von diesen un günstigen Nachrichten zu schweigen, und vielmehr durch Bekanntmachung der günstigen die Katholiken zur Nachahmung zu reizen. Angelegte Abschrift zweier Briefe von einem edeldenkenden Juden, Warburg aus Halberstadt werden Sie gewiß der Publicität werth finden, vielleicht wird mein Vetter Ihnen ein näheres darüber sagen. Auch die Urtheile über unsere Übersetz. d. N. T. von Flatt sen., von H. Antistes Heß aus Zürich bitte ich, mit anzuführen. Die kopieliiche Recension aus den gelehrt. Anzeigen von Tübingen ist von d. Profes. Flatt jun. aus Tübingen. Was der hämische H. Prof. Wachler in den neuen Theolog. Annalen Stck. 15 vorig. Jahrg. gesagt hat, wird Ihnen vielleicht zu Gesicht gekommen seyn; er wird sich durch sein voreiliges Urtheil über uns. Übers. jetzt beschämt fühlen, da schon früher, als er dachte, diese vergriffen seyn wird.

Was nun die 2te Aufl. uns. N. T. betrifft, so wird sie von den entstellenden Druckfehlern gereinigt, durch Veränderung mancher Ausdrücke des Textes allgemein gefälliger u. mit möglichster Verbesserung und Vervollkommnung, auch mit größerer Schrift erscheinen, sie wird, so wie auch das alte Test. für Kathol. wie f. Protest. eine u. die nämliche Übersetzung. Ich hätte Sie gern dem H. Seidel in Sulzbach, einem rechtlichen Menschen, in Verlag übergeben, wenn er auf Abstehung unseres Verlagsrechts nicht bestanden hätte; allein da wir dieses reserviren u. nur das Recht abstehen wollen, 20 000 Exempl. zu drucken; so hierzu d. Doct. Cotta in Tübingen geneigt und billig gefunden, der dann nächste Herbst den Verlag auf eigene Kosten beginnt, und zwar unter der Bedingung, den Ladenpreis des neuen Test. nicht höher als 4 (Gulden) anzusetzen. Mein Wunsch u. meine Bitte ist nun, Sie, theuerster Gönner und Freund, machten gefälligst dem Publikum diese Nachricht, als von guter Hand empfangen, bekannt, nämlich: 1. daß die zweite Aufl. „gereinigt, vervollkommnet, u. ohne Unterschied f. Protest. u. Kathol., nächsten Herbst eine der ansehnlichsten Buchhandlung. Teutschland verlegen, u. wiewohl mit größerer Schrift, doch wo möglich noch wohlfeiler, als die erste Auflage erscheinen werde — — — Daß wir ebenfalls an der Übersetzung des alten Testament thätig fortarbeiteten, die so wohlfeil als möglich im Drucke nachfolgen solle...“ Anderer Gewinn, hochgeschätzter Freund, ist uns bei der ersten Aufl. nicht geworden, als nur das tröstende Bewußtsein, auch unsern Schaden gern zur Verbreitung des Lichts des christlichen Glaubens beigetragen zu haben, dieser würde für uns noch beträchtlicher gewesen seyn, wenn nicht manche Gaben der Milde von nahen und fernen Fördern des Guten uns zugeflossen wären. Aber auch bei der zweiten Auflage wollen wir nichts gewinnen, als etwa einigen Ersatz für die nöthige Anschaffung der Hilfsmittel bei der Übers. d. alten T. wenigstens ich will hier mit Paulus sagen, — Doch mein Vertrauen zu Ihnen ist zu groß, als ich mich Ihnen länger verschweigen könnte, Sie sollen von mir wissen, was Tausende nicht vermuthen: nehmen Sie es edler Mann! nur als reines Vertrauen an! und mögte ich Ihnen nur nicht zu weh thun. Seit 5 Jahren steh' ich, als Exbenediktiner meiner kleinen Pfarre vor, deren Pfründung seit der eigennützigen Aufhebung meines Klosters, mit der ich mich in anderer Hinsicht gerne aussöhnte, bis jetzt Streitsache blieb. Ich erhielt also gleich anderen unbepfarrten Konventualen 200 rh (Taler) Pension, und weide meine kleine Heerde o h n e a l l e Einkünfte gratis; freilich 200 rh Thaler für körperliche Bedürfniß kaum hinreichend. Diese kleine Gemeinde wollte ich nicht waise lassen, u. eine größere, reichere Pfarrei zu suchen,

die ich leicht hätte finden können, erlaubte mir mein Gewissen nicht. Und nun seit September vorigen Jahrs hat ein anderer mächtiger Geist der umwälzenden Dinge mir und andern keine Pension auszahlen lassen, wie wohl es heißt, daß vom Januar d. läufig. sie bezahlt werden sollen. Und wenn auch dieses erfolgen sollte, so ist es mir nicht mehr möglich, von 200 rh. (Taler). Pension, meine litter. Bedürfnisse und die vielen Portokosten meiner Correspondenz, viel weniger die übrigen körperlichen Bedürfnissen bestreiten zu können. Freilich ist der edle Johan v. Müller, Staatsrath zu Cassel¹⁰ mir günstig, auch wohl geneigt, mir eine Professorstelle zu bewirken: aber schwerlich werde ich eine solche Stelle annehmen dürfen, wenn ich das schwere Werk der Übers. d. alt. T., u. dann noch so manches (!) für die Katholiken so bedürftige schriftstellerische Arbeit vollenden will. Mein Vetter zu Huysburg, Carl van Eß, hat das Glück gehabt über 600 rh. (Taler) Pension zu erhalten, dazu noch vermögendere Eltern als ich, Umstände lassen es uns nicht zu, zusammen zu leben. In solchem Kummer und Druck habe ich nun 3 mühevollte Jahre allein an dem Werk des Neuen Test., als Übersetzer, und was noch schwerer war, als Verleger gearbeitet u. gekämpft, bis zuletzt mein Vetter zu Huysburg diese doppelte Mühe mit mir theilte, um es vollbringen zu können.

Freilich kann ich klagen: „me quoque debilitant nunc taedia longa laborum?“ und ich weiß es, was es heißt, sagen zu können: „ich weiß, an wen ich glaube“, mögte nun dieser mein mich haltender Glaube bald durch s. harte Prüfung zur Reife u. Erfüllung gedeihen, u. mein Geist freier von Sorgen desto ungetheilter arbeiten können; gerne verzichte ich, u. muß ja verzichten auf öffentliche Posten, u. bleibe mit auskömmlicher Pension in meinem einsamen Winkel, oder kehre zu meinen Eltern in meine Vaterstadt Warburg (vorzeiten Wardenburg) im Paderbornschen zurück, um dem großen Luther in seiner Wardenburg in seinen Arbeiten nachahmen zu können. Hier nun, theuerster Herr Hofrath! haben Sie nun das traurige Bild meines Schicksals, doch wünsche ich, daß nur Sie und nicht das Publikum mich kennen. Sollten Sie indeßen mit Johann v. Müller in nähern Bekanntschaft stehen: so haben Sie gewiß die Liebe und Gewogenheit mich diesem edlen Manne mit meinen Wünschen

¹⁰ Der bekannte Geschichtsschreiber Johannes von Müller, der an der Herausgabe der Werke Herders beteiligt war, war auf Wunsch Kaiser Napoleons als Staatssekretär im Ministerium des Königreichs Westfalen tätig. Am 20. 12. 1807 traf er in Kassel ein, wurde aber von König Jérôme am 21. 1. 1808 bereits wieder aus diesem Dienst auf eigenen Wunsch entlassen. Er starb, verbittert über die Verhältnisse, als Generaldirektor des Unterrichtswesens am 29. 5. 1809 in Kassel.

mittelbar oder unmittelbar zu empfehlen, wie ich ebenfalls, schriftlich, u. mein Vetter aus Huysburg mündlich gethan hat. Auch zu allerhöchsten Gnaden unser Königs u. d. Königin-Majestäten habe ich mich schriftlich empfohlen, u. unsere Übers. d. N. T. dedicirt überreichen lassen.

Noch erlauben Sie mir die Bitte, bekommende kleine Schrift, als ein kleines Zeichen meiner innigsten, dankbarsten Verehrung aufzunehmen. Ihr öffentliches Wort der Empfehlung würde gewiß schnelle Verbreitung befördern, u. mir den kleinen Gewinn bald genießen lassen, den ich, meinem Herzen zuwider, nothgedrungen mir in meiner Lage schuldig war. Unsern würdigsten vielgeliebten Reinhard bitte ich diesen meinen Brief güthigst mitzutheilen, deßhalb ich an ihm (!) kürzer war.

In diesem Augenblick erhalte ich Briefe aus der Schweiz, daß die Herderische Buchhandlung in Meersburg bei Constanz schon wirklich einen Nachdruck uns. neuen Testam. veranstalte; dem aber das bischöfliche Ordinariat zu Constanz das imprimatur geweigert habe. Auch soll ein gewisser Buchhändler aus Bayern, Beller, mit Namen, auf Nachdruck Bestellung annehmen; Es wird nun heute noch durch Johann v. Müller bei dem französischen Kaiser um ein Druckprivilegium exclusiv u. im ganzen rheinischen Bund nachgesucht. Halten Sie es (für) solchen Schelmen öffentlich eine Geißel anzukündigen für rathsam? vielleicht würde es abschrecken.

Mein Vetter zu Huysburg läßt sich freundschaftlich empfehlen.

Nie werde ich aufhören zu seyn

Meines theuersten Gönners u. Freundes innigster und dankbarster Verehrer

Leander van Eß

Pfarrer

Der Brief ist zu einer Zeit geschrieben, da der Verlag der Eß'schen Übersetzung noch nicht feststand. Wir stellten fest, daß der Verleger Seidel in Sulzbach ihre Betreuung übernahm. Daß Johannes von Müller als Patron des Bibelwerkes erscheint, ist bei seiner Einstellung zur Bibel und seiner Verehrung für Herder nicht verwunderlich. So darf Herders Einfluß auf die Bibelbewegung des beginnenden 19. Jahrhunderts nicht länger verkannt werden.

Union und Synode

Von Walter Elliger-Bochum

Vorbemerkung. Ich habe für das Referat die mir als Arbeitsthema nahegelegte Formulierung „Union und Synode“ beibehalten, allerdings das Bindewort bis an die Grenze des Möglichen strapaziert und damit einige Randbemerkungen zur Geschichte der westfälischen Kirche in den ersten 3—4 Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts „gebündelt“, in denen von der Union und von der „Synode“ die Rede ist. Es sind Streiflichter auf das wechselseitige bewußte oder unbewußte, positive wie negative Einwirken von Synode und preußischer Union aufeinander, wobei das noch Unfertige beider Größen mit in den Blick kommen soll. Ich lege kein neues Material vor. Aber vielleicht lassen sich einige Akzente setzen, die dazu anregen, manche Fragen dieser geschichtsträchtigen Epoche einer erneuten Untersuchung zu unterziehen. Ich kann mich nicht davon überzeugen, daß die Geschichte der westfälischen Kirche in diesem Zeitraum eine *via passionis* gewesen sein soll. Daß ich bei meinen Betrachtungen die engen Beziehungen der westfälischen zur rheinischen Kirchengeschichte gänzlich aus dem Spiele lasse, wird sich, so hoffe ich, dem Tenor des Gesagten entsprechend als zulässig erweisen.

Zunächst ein Wort zum Unionsgedanken. Er gibt dem kirchlichen Leben am Anfang des 19. Jahrhunderts meines Erachtens einen spürbaren religiösen und kirchlichen Impuls, den man nicht aus der Perspektive einer späteren Frömmigkeitsstruktur und eines anders geprägten Verständnisses von Kirchlichkeit geringschätzig abtun kann. Man übersieht ihn — eben als ein frömmigkeitsgeschichtliches Faktum — gemeinhin auch da, wo man sich mehr der Frage nach dem artikulierten Kirchenbegriff zuwendet. Man verweist zwar auch heute noch gerne — und mit Recht — darauf, daß in Westfalen wie im Rheinland bereits vor dem Unionsaufruf Friedrich Wilhelms III. der Gedanke einer brüderlichen Vereinigung der beiden evangelischen Konfessionen lebendig war und zur praktischen Verwirklichung drängte. Man konstatiert ferner mit mehr oder minder großer Befriedigung das Faktum, daß der Apell des preußischen Königs in Westfalen weithin große Zustimmung fand. Es gilt in der Tat, zumal für den Westen, was der Magdeburger Konsistorialpräsident Göschel 1846 rückblickend erklärte: „Die Union war vorhanden ehe der königliche Aufruf proklamiert wurde, durch den sie äußerlich ins Leben trat.“ Nur — dieser Unionseifer erscheint dem allgemeinen Urteil von altersher suspekt, weil er der religiösen Tiefe erman-

gele und sich theologisch keine Rechenschaft vom Wesen der Kirche gegeben habe.

Zweifellos war die Generation um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert stark einer Mentalität verhaftet, die sich unter dem Einfluß von Aufklärung und Pietismus für eine konfessionalistisch orientierte Kirchlichkeit wenig engagiert zeigte. Auf der Basis der Unterscheidung von fundamentalen und nicht fundamentalen Glaubenswahrheiten stellte man eine weitgehende Übereinstimmung in den entscheidenden biblisch-reformatorischen Erkenntnissen fest, die im Geiste brennender Liebe die noch getrennten glaubensverwandten Brüder „auch äußerlich zu einem Leib“ verbinden müsse. Man legte den „Parteinamen lutherisch und reformiert ab, um sich als evangelisch“ zu bezeichnen und zog daraus u. U. praktische Konsequenzen, die sich wohl als Nachwirkungen eines kirchlichen Indifferentismus verstehen ließen.

Ist es jedoch berechtigt, den so gekennzeichneten Sachverhalt pauschal als Ausdruck eines erschlafenen religiös-kirchlichen Indifferentismus zu werten, statt darin, zumindest in manchen Kreisen, den erwachenden Willen zu erkennen, die verpflichtende Verbindlichkeit christlichen Glaubens zur kirchlichen Gemeinschaft in neuer Weise ernstzunehmen? Es wäre sehr verdienstlich, wenn sich die kirchengeschichtliche Lokalforschung um eine stärkere Aufhellung der konkreten Verhältnisse in einzelnen Gemeinden und lokalen Bereichen bemühen würde, um uns einen besseren Einblick in die Hinter- oder Untergründigkeit der Anfänge des Unionsgeschehens zu vermitteln. So wie sich die Dinge uns gegenwärtig darstellen, kann die Unionsfreudigkeit im „Kirchenvolk“ wie bei der Pfarrerschaft in der Tat günstigstenfalles als ein emotionaler Ausdruck kirchlichen Verbrüderungswillens erscheinen, und man muß fragen, ob solche Emotionen stark und dauerhaft genug gewesen wären, die Unionsbewegung auch nur im rheinisch-westfälischen Raume zum Erfolg zu führen. Oder — und auch das ist eine beliebte These — kam die Union wirklich nur zustande, weil sie ein Herzenswunsch des preußischen Königs war? Sie ist in Preußen als ein wesentliches Element seines umfassenden Reformwerkes, durch das er die Ordnung in Staat und Kirche straffen wollte, zu einem großen Teile gewiß sein Verdienst. Ebenso leidet es keinen Zweifel, daß er sie, unbeschadet der nicht zu leugnenden staatspolitischen Interessen, aus echter religiöser Überzeugung betrieben und sie — im Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit auch für das Heil seiner Untertanen — als Hinführung, als Rückführung zum Kern des biblisch-reformatorischen Glaubens verstanden hat. Schon aus dem Hofreskript vom 14. Februar 1802 spricht eine ernste Sorge um die verheerende Min-

derung religiöser Substanz innerhalb der Kirchen, und erst recht nach den Befreiungskriegen wendet er sich mit großem persönlichem Engagement der Aufgabe einer religiös-kirchlichen Erneuerung zu, innerhalb derer nach den früheren erfolglosen Ansätzen nun endlich auch die Union zum Zuge kommen sollte. An theologisch-dogmatischen Erwägungen war er dabei nicht interessiert: Das Wöllnersche Religionsedikt, das wieder eine feste Bindung der Geistlichen am Lehrbegriff ihrer Konfession forderte, hat er praktisch beiseite geschoben. Wer will jedoch dem Laien zum Vorwurf machen, daß er die Bekenntnisfrage bei seinem Einigungsversuch so herunterspielte, wenn ihm seine theologischen Berater, ein Schleiermacher eingeschlossen, uni sono immer wieder erklärten, daß die lehrmäßigen „Eigentümlichkeiten und Abweichungen der beiden Konfessionen“ kein Hindernis für eine kirchliche Vereinigung mehr darstellten. — Daß er freilich in seinem Aufruf vom 27. Sept. 1817 eine Konsensus-Union habe proklamieren wollen, trifft m. E. nicht zu, wenn man diesen terminus in seiner präzisen Begrifflichkeit versteht. Daß Kirche nicht ohne Bekenntnis und kirchliche Ordnung nicht ohne bekenntnismäßigen Rückhalt bestehen kann, hat er sich nicht erst mühsam als Grundsatz sinnvoller Kirchenpolitik allmählich aneignen müssen, sondern war ihm annähernd schon gegenwärtig, als er die Bemühungen um eine Union zwischen Lutheranern und Reformierten in neuer Weise aufnahm. Nur verstand er darunter in seiner von theologischen Reflektionen unbelasteten Mentalität nicht die dogmatisch differenzierte und differenzierende Prägung konfessioneller Lehrmeinungen, sondern das Ernstnehmen der Bezeugung des Glaubens an die von den reformatorischen Vätern wieder ans Licht gebrachte biblische Wahrheit. Friedrich Wilhelm III. hat sich von Schleiermacher sagen lassen, daß, obwohl die alten Unterscheidungslehren kein wirkliches Hindernis mehr sind, ein Zwang zu dogmatischer Konformität widersinnig und witzlos sei, weder sachlich zu rechtfertigen noch im Interesse der Union zu billigen. Warum also auf das Außerwesentliche, eben diese unterschiedlichen Theologumena der Lutheraner und der Reformierten noch ein besonderes Gewicht legen, wenn man sich im Wesentlichen eins war, d. h.: „beide sich zu einer neu belebten, evangelisch-christlichen Kirche — nicht: einer neuen, belebten! — im Geiste ihres heiligen Stifters „zusammenfanden, wenn beide Teile nur ernstlich und redlich in wahrhaft christlichem Sinne sie wollten“. Der König bemüht sich hier offenkundig — in einer etwas schwärmerisch anmutenden Redeweise — um ein tieferes Verständnis von „Kirche“, das den naturrechtlichen Formalismus der „Religionsgesellschaften“ des preußischen Landrechtes überwinden und durch das Bewußtsein der

„geistlichen Gemeinschaft aller ihrer Glieder“ überhöhen will, die „im Geiste ihres heiligen Stifters“ ihre religiöse Zusammengehörigkeit bekunden und in ihrem Zusammenschluß dem „Verfall der Religiosität“ entgegenwirken. Folgerecht war für ihn der Beitritt zur Union Sache der Gemeinden, und er erklärte in seinem Aufruf ausdrücklich, daß er „ihre Rechte und Freiheit achtend“ weit „davon entfernt“ sei, „sie aufdringen und in dieser Angelegenheit etwas verfügen und bestimmen zu wollen“.

Die starke positive Reaktion der Gemeinden war erstaunlich; und sie war in ihrer ersten Phase spontan, ohne daß in Westfalen eine demonstrative Opposition sonderlich in die Erscheinung getreten wäre. Immerhin stimmten nicht alle sofort zu, z. T. aus rein äußeren Gründen, aber doch manche auch aus inneren Bedenken. Erst allmählich setzten dann gegenüber den noch Zögernden oder Ablehnenden Nachhilfebemühungen ein. Aber dabei spielte nun weniger der vielberufene Medaillensegen eine ernsthafte Rolle als — die Einwirkung der synodalen Gremien, nicht zuletzt der 1817 gebildeten und besonders unionsfreudigen Märkischen Gesamtsynode. Der Bericht des Präses auf der alljährlichen Tagung über den Stand und den Fortgang der Union diente keineswegs nur der Information, sondern war immer zugleich ein mehr oder minder deutlich ausgesprochener Appell an die ihr noch nicht beigetretenen Gemeinden, ihren Widerstand endlich aufzugeben. Die Märkische Synode und späterhin auch die Provinzialsynode haben dem König in sehr maßgeblicher Weise bei der allgemeinen Durchsetzung der Union assistiert, wenn es auch nicht immer in so drastischer Weise geschah, wie es der Präses Bäumers der Märkischen Synode 1830 in Dortmund vorschlug. Abgesehen davon, daß er den Superintendenten nahelegte, sich persönlich bei den noch renitenten Gemeinden für den Beitritt zur Union einzusetzen, suchte er einen ziemlich massiven Druck auf die noch Abseitsstehenden auszuüben. Er wollte sich von der Synode zu einem öffentlichen Bericht über den Stand der Unionsangelegenheit legitimieren lassen mit der besonderen Ermächtigung, diejenigen Gemeinden namentlich zu nennen, die den Unionsritus noch nicht angenommen hatten.

Zudem wünschte er einen Beschluß, daß die Moderatoren der Kreissynoden und die Deputierten zur Gesamtsynode nur aus der Zahl derer gewählt werden sollten, bei deren Gemeinden der Unionsritus eingeführt ist. Man setzte die Beschlußfassung über diese beiden Anträge Bäumers zwar aus, nahm aber einen weiteren an, nämlich: beim Ministerium zu beantragen, daß nur eine evangelische Kirche im Synodalbereich anerkannt sei und daß kein Übertritt von der lutherischen zur reformierten Kirche und

umgekehrt verstattet werde. Derartige Bekundungen synodalen Willens zur Union verdienen m. E. insofern Beachtung, als die Synode hier einerseits in ihrer engen Bezogenheit auf die Gemeindebasis repräsentativ die überwiegende Bereitschaft der Laien wie der Pfarrer zur kirchlichen Vereinigung ausspricht, ohne die noch vorhandenen Widerstände zu ignorieren; als sie aber andererseits sich durchaus willens zeigt, die Intentionen des Landesherrn über das Maß ihrer rechtlichen Verpflichtung ihm gegenüber hinaus nachzukommen, insofern sie von sich aus für ihren Bereich die vom Könige zugebilligte Freiwilligkeit des Beitritts aufhebt, d. h. die Zugehörigkeit zur „märkischen Kirche“ vom Beitritt zur Union abhängig macht. Der Beschluß kann u. U. mit anderen inzwischen gewichtig gewordenen und zur Entscheidung anstehenden Problemen in einen inneren Zusammenhang gebracht werden.

Hierzu rechnen in erster Linie mit die Umstände der vom König dekretierten Einführung der „Agende für die evangelische Kirche in den Königlich preußischen Landen“, die den ursprünglichen Unions-eifer nicht unerheblich dämpfte. Der dem Unternehmen zu Grunde liegende Gedanke war an sich sinnvoll und ein verständlicher Ausdruck des Bestrebens, dem Gottesdienst als dem Herzstück kirchlichen Lebens innerlich vertiefenden Impuls zu geben. Schon bald nach seinem Regierungsantritt hatte Friedrich Wilhelm III. die Aufgabe in Angriff genommen, der auf dem liturgischen Gebiete herrschenden Verwilderung und Willkür entgegenzutreten und den Gemeinden seines Landes eine einheitliche Gottesdienstordnung zu schaffen. Er hat an die Lösung dieser Aufgabe eine beachtliche liturgische Gelehrsamkeit und eine erstaunliche Zähigkeit gewendet und schließlich bei aller möglichen Kritik, doch ein recht bedeutungsvolles Werk geschaffen, das 1821, in verbesserter Gestalt 1822 vorlag. Aber er mußte zu seiner herben Enttäuschung erleben, daß seine Arbeit wenig Gegenliebe fand und ihre Annahme zumal in den beiden westlichen Provinzen auf starken Widerstand sowohl von lutherischer wie reformierter Seite stieß. Man wandte sich nicht prinzipiell gegen eine Neugestaltung der Agende; die Synode in Hagen 1817 hatte aus Anlaß des Zusammenschlusses von Lutheranern und Reformierten von sich aus schon die Abfassung einer neuen Agende beschlossen und die Vorarbeiten dazu aufgenommen. Es ging im Westen primär auch nicht um einen Einspruch gegen das vom König geltend gemachte ius liturgicum des Landesherrn, auf Grund dessen er das Recht zum Erlaß der Agende für sich allein in Anspruch nahm. Man wehrte sich vielmehr, ganz abgesehen von dem Widerspruch gegen die starre Bindung an ein bis in die kleinsten Einzelheiten hinein normativ regulierendes Formular, gegen eine Ver-

fremdung der gewohnten Gestalt des Gottesdienstes durch eine liturgische Formgebung, die man als einer evangelischen Gemeinde unzumutbar empfand. Selbst die lutherischen Gemeinden hatten schwerwiegende Bedenken, obwohl doch die königliche Agende bewußt an die Tradition des lutherischen Gottesdienstes anknüpfte, geschweige denn die reformierten; und beide stießen sich nicht zuletzt an dem als katholisierend empfundenen Gepräge. Im Ravensberger Land ging man zwar nach anfänglicher Zurückhaltung noch am ehesten zögernd auf den Wunsch des Königs ein, während man sich im Siegerland um so stärker dagegen sperrte. Maßgeblich wurde für den Verlauf und den Abschluß der Agendenangelegenheit in Westfalen die Haltung der Mark, wo die Gesamtsynode sich zum Sprecher des Unwillens der weit überwiegenden Mehrheit machte.

Die Synode von 1824 beauftragte ihren Präses, „dem König das Unangemessene und Unpassende der Agende für unsere Provinz vorzustellen und sie auf das bestimmteste abzulehnen“. Die von der Synode 1817 bereits eingesetzte Kommission hatte allerdings nach sieben Jahren noch kein zureichendes Ergebnis ihrer Arbeit vorzuweisen; doch vermeinte man, wohl gestützt auf den in allen preußischen Provinzen mehr oder minder stark laut gewordenen Protest, doch noch zu einer eigenen Agende kommen zu können und bestellte, ungeachtet des eindeutigen Wunsches des Monarchen, 1825 eine neue Kommission, die im folgenden Jahre auch einen neuen Entwurf für die Ordnung des Gottesdienstes und der kirchlichen Handlungen vorlegte, den man alsbald den Kreissynoden zur Prüfung zugehen ließ. Als dann Friedrich Wilhelm angesichts des allenthalben sich geltend machenden Widerstandes, der sogar den Fortbestand und den Fortgang der Union zu gefährden drohte, ein wenig einlenkte, ließ er auch die Westfalen wissen, daß er „nur auf der Annahme des schon der Agende von 1822 beigegebenen „Auszuges aus der Liturgie“ bestehe und für Westfalen die Zusätze und die Modifikation gestatten würde, die dem Herkommen und den Bedürfnissen entsprechen“. Es war der erste Schritt zur Kapitulation, wenn die Synode 1827 daraufhin beschloß, die Weiterarbeit an dem eigenen Agendenentwurf an diesen Richtlinien zu orientieren. Ihm folgte im Jahr darauf der zweite: die Annahme des „Auszugs“ aus der Berliner Agende und die Zustimmung zu den im Zusammenhange damit ausgearbeiteten Abänderungs- und Ergänzungsvorschlägen. Es war der letzte, wohl mehr unbedachte als bewußte Schritt eigenständigen Handelns der Synode in der Agendenfrage, daß man die neue Vorlage „unter Form und Titel eines Entwurfes zur Agende“ zum Druck brachte, als wäre es ein opus proprium. Man handelte sich damit nur noch einen scharfen Verweis des Königs ein. — Ihren

Abschluß fanden die Verhandlungen über die Gestalt der Agende für Westfalen auf einer vom Ministerium angeordneten Delegiertenkonferenz in Münster unter dem Vorsitz des Oberpräsidenten, deren Ergebnis den Synoden der Kirchenprovinz zur Zustimmung vorgelegt wurde. Bäumer berichtete der Märkischen Synode 1830: „Die Deputierten unserer Synode haben auf dem Grund der ihnen von den Kreissynoden erteilten Vollmachten... die gedachte Agende unter den in dem Protokoll bemerkten Modifikationen förmlich für die Gemeinden der Grafschaft Mark und deren Enklaven angenommen. Somit wäre denn die Angelegenheit hoffentlich zur Zufriedenheit Sr. Majestät unseres allergnädigsten Königs endlich beseitigt.“ Die Synode setzte mit Bäumer auch die Zufriedenheit der Gemeinden voraus und stimmte zu, obschon in den Gemeinden — mit Recht oder Unrecht — gerade die Änderungen der gewohnten liturgischen Gestalt des Gottesdienstes weithin Anstoß erregte.

Liest man weiter, wie Bäumer das mehr oder weniger dubiose Ergebnis nun der Synode schmackhaft zu machen sich bemüht, behält man einen etwas bitteren Nachgeschmack. Denn so zutreffend es ist, daß man dem liturgischen Ordnungsschematismus des Monarchen manche Freiheiten abgerungen hatte, so bedenklich erscheinen die Manipulationen, durch die er die Preisgabe kirchlicher Selbständigkeit in einer so zentralen innerkirchlichen Angelegenheit zu verharmlosen sucht. Man wird gerechterweise zugeben müssen, daß ein Kompromiß damals kaum zu umgehen war. Man wird ferner auch in Rechnung zu stellen haben, daß seit einiger Zeit die Annahme der Agende gleichsam als Tauschobjekt für die Zugeständnisse des Königs in der Verfassungsfrage manchen Synodalen seine Bedenken zurückstellen ließ. Nicht zuletzt aber dürfte doch wohl der gerade in der Märkischen Synode sich lebhaft manifestierende Wille zur Union eine gewichtige Rolle gespielt haben.

Heißt das alles letztlich aber nicht, daß die westfälische Theologenschaft jener Dezennien herzlich wenig theologische Eigenständigkeit und kritisches Entscheidungsvermögen offenbarte, zumindest eine großzügig — unbedenkliche Nonchalance gegenüber dem mit der Union aufgeworfenen Problem der Bekenntnisgrundlage dieser — zwei Konfessionen in sich schließenden — einen Kirche an den Tag legte? Es bleibt in der Tat etwas rätselhaft, daß man sich so leichthin mit der These von der Übereinstimmung in den fundamentalen Wahrheiten abfand und die Differenzen in den nicht fundamentalen Wahrheiten als nicht kirchentrennend abtat, um die jeweiligen Bekenntnisse trotzdem mit Zähigkeit festzuhalten und sie dann doch wieder im Geist der Liebe, in „echtem christlichen Sinn“ zu relativieren? Es lohnte sich schon der Mühe, diesem Phänomen in

der Entstehungszeit der Union im westfälischen Raume einmal nachzugehen, um, wo möglich, über die gängigen Allgemeinurteile hinauszukommen. Man hat sich gewiß hier und da Gedanken gemacht, wie etwa der Hagener Pfarrer Aschenberg, der 1818 schrieb: „Wir würden uns an unseren frommen Vorfahren versündigen, wenn wir die Symbole für antiquiert erklärten und bloß der Geschichte überlieferten. Auch bei der Union bleiben sie unentbehrlich, insbesondere die Augsburgische Konfession... Die Vereinigung ist eine unio conservatoria, indem jede Kirche ihre Eigentümlichkeit behält und sich mit der anderen in Liebe verbindet. Es wird also das bleibende Nebeneinander zweier Kirchen betont, die durch die Liebe zu einem Miteinander verbunden, nicht wie im Aufruf des Königs „zu einer evangelischen christlichen ‚Kirche‘ vereinigt werden. Hier wird differenziert! Jedoch, das Thema wurde nicht in einer eingehenden und ernsthaften Diskussion aufgegriffen und zu klären versucht. Auch die von Friedrich Wilhelm III. 1822 zur Einführung der Union als notwendig erachtete „Einigung über das Gemeinschaftliche der beiderseitigen Unterscheidungslehren“ kam nicht in einem theologischen Meinungsaustausch zur prinzipiellen Erörterung. Ebenso wenig hat die Säkularfeier der Augsburger Konfession 1830, jedenfalls in Westfalen, dazu angeregt, das Verständnis des pari passu der lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften als Lehrgrundlage der Kirche der Union kritisch zu durchdenken. Es dürfte für die Unterschätzung der doch von außen her seit Claus Harms so aggressiv zur Debatte gestellten Bekenntnisproblematik der Union kennzeichnend sein, daß der Urtext der Kirchenordnung von 1835 weder eine Aussage über das Bekenntnis noch eine solche über den Bekenntnisstand enthält. Nicht minder bezeichnend mutet die Äußerung des Präses der Provinzialsynode von 1838 an, er finde es unbegreiflich, „wie sich dem Vernehmen nach die Ansicht hatte verbreiten können, als solle bei der diesjährigen Provinzialsynode über die Gültigkeit oder Nichtgültigkeit, Verbindlichkeit oder Nichtverbindlichkeit der Bekenntnisschriften unserer Kirche noch erst diskutiert werden“. Die allem Anscheine nach doch laut gewordenen Fragen, womöglich freilich von liberaler Seite her, wurden durch den Hinweis auf die Erklärung des Königs in der Kabinetttordre vom 26. Februar 1834 geradezu vom Tisch gewischt: „Die Union bezweckt und bedeutet kein Aufgeben des bisherigen Glaubensbekenntnisses, auch ist die Autorität, welche die Bekenntnisschriften der beiden evangelischen Konfessionen bisher gehabt, durch sie nicht aufgehoben worden. Durch den Beitritt zu ihr wird nur der Geist der Mäßigung und Milde ausgedrückt, welcher die Verschiedenheit einzelner Lehr-

punkte der anderen Konfession nicht mehr als den Grund gelten läßt, ihr die äußere kirchliche Gemeinschaft zu versagen.“ Diese Sätze umschreiben weder einen Consensus — noch eine Konföderative Union in der üblichen Terminologie; man möchte fast von der künstlichen Bildung siamesischer Zwillinge sprechen. Jedenfalls war der Beschluß der Synode nur in der Tonart ein wenig anders; in der Sache schnitt er ebenfalls jedes Eingehen auf die Problematik ab. Rex locutus est, synodus assentit.

Noch ein Wort zur Frage der Kirchenordnung. Es will im Blick auf die Haltung in der Lehr- und Bekenntnisfrage etwas seltsam berühren, daß man sich zur gleichen Zeit im Ringen um die Kirchenordnung so sehr engagierte. Es läßt sich nicht übersehen, daß, wenn ich es einmal so pointiert formulieren darf, die Gestaltung der äußeren Ordnung der Kirche die verantwortlichen Instanzen — und das heißt: vornehmlich die synodalen Gremien — sehr viel leidenschaftlicher bewegte als die theologische Klärung ihres Unions- und Kirchenverständnisses. Beides stand doch in diesem Zeitraum grundsätzlich zur Debatte. Nun ist allerdings die Frage der Kirchenordnung auch vom evangelischen Standpunkt aus theologisch keineswegs irrelevant. Ist sie jedoch als solche den damaligen Kontrahenten wirklich bewußt gewesen? Oder war sie auf kirchlicher Seite nicht weit mehr das Anliegen eines allgemeinen freiheitlichen Selbstbestimmungswillens, der nach den allein von ihm zu setzenden Maßstäben die Lebensformen der Kirche alleinverantwortlich und eigenständig zu gestalten bestrebt ist? Ist die vordergründige Berufung auf eine von altersher überkommene, vielfältig von den Regenten verbriefte und selbst in der Zeit der despotischen Fremdherrschaft von 1806—1813 nicht angetastete Kirchenordnung — trotz ihrer Berechtigung — nicht etwas dürftig, zumal man sich nicht sonderlich bemühte, den biblisch-reformatorischen Charakter dieser Ordnung herzustellen? Man durfte sich unter diesen Umständen nicht wundern, daß der König, der keine Neigung zeigte, auf die so begründeten Ordnungsvorschläge der westlichen Kirchen einzugehen, von einer „angehenden Kirchenrepublik“ sprach; ja, daß man sich dem Verdacht demokratisierender Tendenzen und damit in jener Zeit dem Verdacht politischer Unzuverlässigkeit aussetzte, wie ihn die „Evangelische Kirchenzeitung“, das Blatt Hengstenbergs, offen aussprach.

Sie bemerkte sehr anzüglich, „daß die Bemühungen um kirchliche Freiheit sich in einem engen Zusammenhang mit den parallelen Ansichten und Bestrebungen auf dem politischen Gebiet befänden“. Solche ins Politische hinüberspielenden Verdächtigungen waren kaum gerechtfertigt. Umgekehrt hatte die westfälische Kirche

allerdings sehr wohl Grund, eine ernsthafte Beeinträchtigung ihrer selbständigen und eigengeprägten Struktur durch die bevormundende Einführung in den staatlichen Apparatismus zu befürchten. Das Vorhaben des Königs war eindeutig genug: Die Einführung der Union in der preußischen Landeskirche sollte durch ein einheitlich ausgerichtetes Ordnungsschema dergestalt gefördert und gesichert werden, daß ein landesherrlich-staatlicher Dirigismus die vom König erstrebte Entwicklung auch gewährleistete. — Es war sicherlich ein ehrlich gemeinter Versuch Friedrich Wilhelms, der Kirche als einem *corpus sui generis* durch eine ihr zugestandene, ihm genehme Presbyterial- und Synodalordnung eine begrenzte Möglichkeit zu geben, ihre eigene Sache in eigenständiger Meinungs- und Willensbildung zu vertreten. Doch er war nicht bereit, ihr eine so prinzipielle und umfassende Selbständigkeit zu gewähren, wie sie gemäß den bestehenden Ordnungen im Bereiche der beiden westlichen Provinzen seit langem schon bestand. Der Berliner Entwurf sah im Zuge einer starken Besonderung des geistlichen Standes die Synoden als reine Geistlichkeitssynoden vor, auf denen die Kirche „sich mittels ihrer Lehrer und Seelsorger mit sich selbst über ihre wichtigsten Angelegenheiten“ berate, und zwar „unter der Aufsicht und Leitung der geistlichen Staatsbehörden“. Diese Funktion übten die vom Staate errichteten Konsistorien aus, die ihrer Instruktion gemäß „vorzüglich dazu bestimmt waren, in rein geistlicher und wissenschaftlicher Hinsicht die allgemeine Leitung des evangelischen Kirchenwesens... in der Provinz zu besorgen“. Die Regelung der kirchlichen Interna lag also bei diesen staatlichen Konsistorien; die der externa bei den Regierungsgremien, ohne alle leitenden und selbst entscheidenden Kompetenzen.

Die Lippstädter Provinzialsynode 1819 erteilte, dank vor allem der Initiative der märkischen Synodalen, den Berliner Entwürfen eine scharfe Absage. Sie bestritt nicht nur den Konsistorien jede kirchenregimentliche Zuständigkeit; wörtlich: „so gestehen wir unumwunden, daß wir den Konsistorien als vom Staate angeordneten Behörden in der Presbyterialverfassung der Kirche gar keine Stelle zu geben wissen“. Sie betonte mit Nachdruck, daß die Leitung der Kirche ureigenste Sache der Kirche selbst sei und allein ihren Organen zustehe, und daß in diesen Organen das presbyteriale Element gebührend vertreten sein müsse. — Von besonderer Bedeutung ist in der Begründung der märkischen Synodalen weniger der freilich zeitgemäße Hinweis auf das natürliche Gesellschaftsrecht als die Berufung auf die biblische und die bekennnismäßige Grundlage der bei ihnen bisher in Geltung stehenden Ordnungen. Leider hat dieses Argument, das mit besonderer Energie hätte vertreten werden müssen,

in den späteren Erörterungen kaum auch nur eine sekundäre Rolle noch gespielt. Die Lippstädter Synode war eine militante Manifestation des Willens der westfälischen Kirche, ihre Selbständigkeit als Kirche durch das entschiedene Festhalten an der überkommenen Form der presbyterial-synodalen Ordnung zu behaupten. Lippstadt ist, fast möchte ich sagen: bis auf den heutigen Tag zum Inbegriff des Eigenständigkeitswillens der evangelischen Kirche in Westfalen geworden — und es ist immer etwas mißlich, an der Patina herumzukratzen. Aber es läßt sich faktisch nicht in Abrede stellen, daß man zugestehen mußte, daß sie in der Provinz keineswegs überall in Geltung stand. Der Unmut über das Vorhaben des preußischen Staates, auch die Kirche seinem alles reglementierenden Ordnungsschema zu unterwerfen, machte den weiten Spielraum der Freiheit, in dem man bisher, ungeachtet auch früher schon erfolgter staatlicher Eingriffe gelebt hatte, erst voll bewußt. Es blieb dabei drinnen wie draußen nicht verborgen, daß nicht allein der Eifer um die Kirchlichkeit der Kirche im Spiele war, wenn man in diesem Augenblick das etwas ramponierte, leicht unansehnlich gewordene Bild einer reges Leben fördernden Kirchenordnung in restaurierter alter Schönheit vorwies. Fraglos war in Lippstadt die Begeisterung für dieses Bild groß und gewann es in dieser Stunde neue Verehrer. Doch offenbarten die folgenden Jahre nur zu deutlich, daß nicht die Überzeugtheit von dem biblisch-reformatorischen Charakter der verteidigten Ordnung den eigenwilligen Kern des Widerstandes gegen deren Auflösung ausmachte. Wie wenig ist davon doch in dem Schriftwechsel darüber und in den Verhandlungsprotokollen zu lesen! Mit der Berufung auf verbrieftes Recht und altes Herkommen aber war man dem Reformeifer des Königs und seiner Behörde von vornherein unterlegen, obschon man bei einigen einflußreichen Persönlichkeiten der Staatsverwaltung durchaus Verständnis für das Anliegen der westlichen Kirchenprovinzen zeigte und sogar eine gewisse Fürsprache erfuhr. Die westfälische bzw. märkische Synode lebte zwar noch einige Zeit in der Illusion, daß sie noch sei, was sie einst war; doch eine ernsthafte Aktivität, ihre schrittweise Entmachtung aufzuhalten und auf den Gang der Verhandlungen in Geist und Sinn der Lippstädter Synode einzuwirken, hat sie nicht entfaltet. Sie nahm schließlich 1830 ohne sonderliche Erregung die Erklärung des Präses Bäumeur zur Kenntnis, der ihr sagte: „In meinem vorjährigen Vortrag . . . setzte ich auseinander, was jedem Kundigen auch bekannt ist, daß unsere ursprüngliche Kirchenverfassung in ihrer Reinheit gar nicht mehr besteht, nur die äußere unwesentliche Form derselben bisher erhalten worden ist, und alle seit dem Aufhören der Fremdherrschaft über kirchliche Dinge und Angele-

genheiten erlassenen Verfügungen und Gesetze sind teils ohne alle Berücksichtigung derselben gegeben, teils dahin gerichtet gewesen, das eigentliche und wahre Wesen derselben aufzuheben...“ An die Wiedereinführung der in Jülich, Cleve, Berg und Mark ehemals bestandenen Presbyterial-Synodalverfassung, wie sie sich in unseren Kirchenordnungen und alten Synodalverfassungen darstellt, ist nicht mehr zu denken, und darum sollte man nicht von Bestätigung und Wiedereinführung der alten Verfassung reden... Am Ende war man sogar noch froh, wenigstens einige, keineswegs unwesentliche Elemente der alten in die neue Ordnung gerettet zu haben.

Ich breche hier ab. Das Ergebnis der Auseinandersetzung mit dem Staate war damals eine Niederlage und ein Teilerfolg zugleich. Im Blick auf die weitere Entwicklung der Union wirkte der Erfolg sich weit stärker aus als die Niederlage, insofern das Prinzip der presbyterial-synodalen Ordnung in ihrer rheinisch-westfälischen Prägung sich innerhalb der ganzen preußischen Landeskirche immer klarer durchsetzte. Wohl hat das presbyteriale wie das synodale Element noch manche Modifikation erfahren; doch wurde mit dem Fortfall des landesherrlichen Kirchenregiments der Weg frei für die Eigenständigkeit der Kirche auf der Grundlage eben der presbyterial-synodalen Ordnung. Die bei der Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse nach dem 1. Weltkriege nun wirklich einsetzende sichtlich demokratisierende Verfälschung zumal des Synodalprinzips mußte freilich erst durch die mißbräuchliche Ausnutzung und Vergewaltigung durch das NS-Regime ad absurdum geführt werden, bevor man nach dem 2. Weltkriege in etwa die Grundsätze verwirklichen konnte, für deren Gestaltung man zu Beginn des vorigen Jahrhunderts eingetreten war. Die Krise der Auflösung der Kirche der Union in einzelne völlig separate Kirchengebilde machte noch einmal den tief sitzenden Groll zumal Rheinlands und Westfalens gegen den Berliner Zentralismus, auch in seiner rein kirchlichen Version, offenbar. Wir kommen somit am Ende nach Lippstadt zurück mit der hintergründigen, schwer beantwortbaren Frage: welche Ideen, Wollungen und Wünsche schwingen noch mit, wenn eine Synode für die Eigenständigkeit der Kirche mit der Formel eintritt „wir wollen frei sein, wie die Väter waren“?

Die Erweckungsbewegung

Versuch einer Übersicht anhand neuerer Veröffentlichungen

Von Martin Greschat

Mit allem Nachdruck sei zunächst auf den fragmentarischen Charakter dieses Berichtes hingewiesen, steht der Referent hier, beim Thema der Erweckungsbewegung (EB), doch vor noch wesentlich größeren Schwierigkeiten, als sie etwa bei der Behandlung der pietistischen Bewegungen des 17. und 18. Jahrhunderts gegeben waren¹: nicht nur fehlen in der deutschen EB des 19. Jahrhunderts die überragenden Persönlichkeiten, die große geographische Räume unter ihren bestimmenden Einfluß zu bringen vermochten; es fehlen in der Geschichte dieser EB auch sonst nahezu alle durchweg charakteristischen Kennzeichen, an denen die Forschung anhaften könnte: so vielfältig wie die sozialen und gesellschaftlichen Züge dieser EB sind, so bunt — um nicht zu sagen widersprüchlich — ist auch ihre geistes- und theologiegeschichtliche Prägung, ist die konfessionelle Note und endlich die Verflechtung mit gleichgerichteten ausländischen Strömungen der Zeit. Neben dem gebildeten, nicht selten adligen Zirkel, in dem die Fülle des geistigen Lebens der Epoche an der Wende zum 19. Jahrhundert ihren Widerhall findet, stehen schlichte Prediger, häufig genug Laien; begegnen hier einzelne herausragende Persönlichkeiten, so finden wir dort mehr oder weniger große Gemeinden, in denen eine EB lebendig ist. Zugleich aber stehen sie alle in einem geistigen Zusammenhang, nicht selten auch im brieflichen oder sogar persönlichen Kontakt miteinander. Trotzdem jedoch — und das macht die weitere Schwierigkeit einer angemessenen Erfassung der deutschen EB des 19. Jahrhunderts aus — ist dieser Geist der religiösen Erneuerung im Grunde nirgendwo stark und elementar genug, um die übrigen Tendenzen der Zeit sich anzueignen und sie in die eigenen Bestrebungen einzuschmelzen; unverkennbar wirkt sich darin die Realität der fortschreitenden Säkularisation und endlich also die Aufklärung aus. Das bedeutet aber: es gelingt nicht, die EB rein und ‚an sich‘ zu fassen; zumindest sind wir gegenwärtig dazu nicht in der Lage, weil die verwirrende Vielfalt lokaler und übergreifender Gegebenheiten — das Wort im weitesten Sinne verstanden — in dieser EB noch viel zu wenig wirklich durchleuchtet ist.

¹ Vgl. dazu meinen Aufsatz „Zur neueren Pietismuskforschung“ in dieser Zeitschrift, Bd. 65 (1972), S. 220—268.

Auch die neuere Literatur zur EB, um die es sich hier vornehmlich handeln soll, spiegelt — bewußt oder unbewußt — eben jene Zerrissenheit. Was auf den ersten Blick auffällt, ist ein immenses Qualitätsgefälle von Darstellung zu Darstellung. Mit einer gewissen Übertreibung ließe sich sogar fragen, ob die wissenschaftliche Erforschung der deutschen EB des 19. Jahrhunderts überhaupt schon begonnen hat. Als Anregung zu jener Aufgabe, als Aufweis der hier und da gemachten Anfänge und vor allem als Hinweis auf die zahlreichen noch ungelösten Aufgaben wollen jedenfalls die folgenden Ausführungen auch verstanden sein.

Dazu erscheint es mir sinnvoll, mit einem Überblick über einige Gesamtdarstellungen zur Geschichte der EB zu beginnen. Nicht chronologisch, wohl aber sachlich gehört an den Anfang das vierbändige Werk von L. Tiesmeyer, „Die Erweckungsbewegung in Deutschland während des 19. Jahrhunderts“². Diese Untersuchungen über sämtliche Territorien des deutschen Reiches der Kaiserzeit wurden zunächst in einzelnen Heften ediert — insgesamt 15 an der Zahl — und dann in der nun vorliegenden Form zusammengefaßt. Tiesmeyers Darstellung ist ungemein reich an Einzelheiten biographisch-anekdoteschen Charakters; aber sie reicht nirgends über ein erbaulich-apologetisches Nacherzählen hinaus. Über dem Ganzen liegt der Hauch sehnsüchtig-wehmütiger Rückerinnerung an vergangene Zeiten. Dementsprechend kann man denn auch lesen: „Die Zeiten sind auch in Minden-Ravensberg andere geworden, und die Tage der Erweckung werden nicht so wiederkehren wie vor fünfzig Jahren . . . Auch in den Städten Bielefeld, Herford, Minden ist wie anderswo ein großer Abfall vom lebendigen Gott eingetreten, und eine gottwidrige Weltanschauung macht sich auch hier breit. Aber wir Älteren gedenken gern an die Taten des Herrn, an die vorigen Wunder, wo er Ströme des Geistes sandte in ein Land, das dürre geworden und das nun anfang zu grünen und zu blühen wie die Lilien . . .“³ — Bis hin zum Stil, vor allem aber in der Tendenz, setzt sich diese Betrachtungsweise bis in neue und neueste Darstellungen zur Geschichte der EB hinein fort. Zumindest in dieser Hinsicht ist das Werk von Tiesmeyer also nach wie vor exemplarisch für eine nicht geringe Strömung innerhalb der gegenwärtigen Literatur zu unserem Thema.

Wir betreten eine in jeder Hinsicht andere Welt, wenn wir uns nun der Darstellung der EB in der Geschichte des Pietismus von Albrecht Ritschl zuwenden. Ritschls Werk bietet freilich für

² 2. Aufl. Kassel 1905—1912.

³ Bd. 1, S. 55.

den uns interessierenden Zusammenhang nur so etwas wie eine halbe Antwort; sein ursprüngliches Anliegen, die EB des 19. Jahrhunderts als grundsätzlich identisch mit dem Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts aufzuweisen, hat er nur für den Bereich der reformierten Kirche durchgeführt; und hier begegnet wieder seine These von dem wesenhaft mystischen, d. h. unreformatorischen und somit römisch-katholischen Charakter alles dessen, was „Pietismus“ heißt⁴. Natürlich sind Ritschls scharfem Blick nicht die tiefgreifenden Unterschiede entgangen, die Gestalten wie Lavater (S. 503 ff), Jung-Stilling (S. 538 f) oder auch Gottfried Daniel Krummacher (S. 586 ff) vom älteren Pietismus trennen. Gleichwohl ist er der Überzeugung, daß diese Differenzen im Grunde bedeutungslos sind; dementsprechend kann Ritschl über Jung-Stillings kritische Vorbehalte gegenüber dem pietistischen Bibelverständnis seiner Zeit berichten und dennoch urteilen: „Er ist an demselben nicht mit voller Zustimmung beteiligt, er macht gegen wesentliche und unvermeidliche Umstände und Folgerungen der Richtung seine starken Vorbehalte; aber wiederum macht er so viel wie möglich mit, weil er sich niemals von der Grundstimmung des Pietismus abgelöst hat und zugleich sich nicht verhehlen kann, daß seine prophetische Wirksamkeit doch nur in jenen Kreisen Anklang finden werde.“ (S. 530) Hier wird offenkundig postuliert, Abweichungen von der eigenen These werden bagatellisiert und endlich in subjektive Verdächtigungen ausgemünzt. Es bedarf keiner Worte, wie wenig ein derartiges Verfahren befriedigen kann! Es liegt aber auch auf der Hand, daß Ritschl sich aufgrund dieser Position der Notwendigkeit entziehen konnte, nun auch noch die Geschichte des „Pietismus“ in den lutherischen Kirchen des 19. Jahrhunderts zu schreiben! Im Vorwort zum dritten Band seines Werkes nimmt er denn auch ausdrücklich davon Abstand mit dem Hinweis, daß dieser von ihm bekämpfte Geist einerseits um 1850 überall in den deutschen Landeskirchen zur Herrschaft gelangt sei, diese Geschichte mithin noch nicht ihren Abschluß gefunden habe; daß aber andererseits in dieser Theologie- und Kirchengeschichte des ganzen 19. Jahrhunderts, allen anderslautenden Beteuerungen zum Trotz, sich „überall pietistische Motive und Strebungen zum Untergrund wie zur praktischen Ergänzung“ finden⁵. So fragwürdig und unbefriedigend diese Interpretation Ritschls im ganzen sicher genannt werden muß, auf zwei Probleme hat sie, wie mir scheint, gerade durch ihre polemische Negation mit ganzem Nachdruck hingewiesen: auf die Frage des Zusammenhan-

⁴ Bd. 1, Bonn 1880 (Nachdruck Berlin 1966), S. 365—596.

⁵ Bd. 3, Bonn 1886 (Nachdruck Berlin 1966), S. VI.

ges von Pietismus und EB einerseits und andererseits auf das Faktum der durchgängigen Relevanz der EB für die gesamte Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, gerade in ihren mannigfachen Ausstrahlungen, Verbindungen und Amalgamierungen mit anderen Kräften und Tendenzen während dieser Zeit. Mit beiden Themen aber sind Probleme angerissen, die noch die Forschung der Gegenwart beschäftigen müssen.

Sehr viel komplexer als in den Arbeiten von Tiesmeyer und Ritschl erscheint das Bild der EB in der großen Darstellung von Wilhelm Lütgert über „Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende“⁶. Im ersten Band, der „die religiöse Krisis des deutschen Idealismus“ zum Thema hat, klingt des Verfassers Deutung der EB bereits deutlich an: sie ist eine eigene Größe gegenüber den religiösen Strömungen der Vergangenheit und steht dem deutschen Idealismus nicht zuletzt durch die gemeinsame Herkunft aus der „Mystik“ und durch die gemeinsame Front gegenüber der Aufklärung nahe. Lütgert resumiert: „Aus dem religiösen Zersetzungsprozeß trat eine Erweckungsbewegung hervor, deren Quellen weit zurücklagen. Sie war in demselben Quellgebiet entstanden wie der deutsche Idealismus, ein Schößling aus derselben Wurzel, weder eine Erneuerung der Orthodoxie noch eine Fortsetzung des Pietismus, sondern eine neue religiöse Bewegung, die eine eigene Darstellung verlangt.“ (Bd. I, S. 272) Der zweite Band („Idealismus und Erweckungsbewegung im Kampf und im Bund“) entfaltet dann diese These. Dabei wird der Begriff „Erweckungsbewegung“ so weit gefaßt, daß er alle religiösen Strebungen der Zeit umfaßt; wer auch immer kritisch zur Aufklärung Stellung nimmt, wird ihr zugerechnet, so daß endlich nicht nur die Romantik, sondern auch die preußischen Reformer und die allermeisten Gestalten der Befreiungskriege in ihrem Bann stehen: „So wurde der Befreiungskampf zur sittlichen Aufgabe und zur Christenpflicht, zu der die Idealisten und die Träger der Erweckungsbewegung sich zusammenschlossen.“ (Bd. II, S. 195) Zum vollen Durchbruch aber gelangte diese EB erst nach den siegreichen Feldzügen. Davon handelt der dritte Band („Höhe und Niedergang des Idealismus“). Hier kommen nun allerdings auch — und zwar insgesamt recht unvermittelt — die Spannungen zwischen jenem weitgefaßten Begriff von EB einerseits und dem traditionell enger gefaßten, der sich auf die kirchlich-konfessionellen Erneuerungsbestrebungen bezieht, zur Sprache. (Bd. III, S. 122 ff) Ihre Verbindung gelingt jedenfalls aufs ganze gesehen nicht. Während der

⁶ 4 Bde. 1. und 2. Aufl. Gütersloh 1923—1930 (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie II, 6. 8. 10.21).

deutsche Idealismus — nach Lütgert nicht ohne innere Konsequenz — zu Atheismus und Materialismus degeneriert, drängt die EB in steigendem Maße über ihren mystischen Ansatz hinaus und gelangt zur Kirche, zur Neuentdeckung der Reformation und endlich zu einem pietistisch gefärbten Luthertum. Die aus dieser Trennung von Idealismus und EB resultierende geistig-religiöse Krise wird dann in den Ereignissen des Jahres 1848 offenkundig. Ganz sicher nicht der Liberalismus, aber eben auch nicht die restaurative EB besitzen geistige Kraft genug, um die Entwicklung im positiven Sinne zu beeinflussen. So heißt es zusammenfassend über das Jahr 1848: „Es war der Zusammenbruch des politischen Idealismus, der an die Macht der Prinzipien und Theorien glaubte... Indessen es war nicht nur der Idealismus, der hier versagte, auch die Politik der Erweckungsbewegung erlitt im öffentlichen Leben eine völlige Niederlage. Diese beiden Bewegungen, die, aus derselben Wurzel erwachsen, sich getrennt hatten, rieben sich im Kampf miteinander auf, ohne das öffentliche Leben des deutschen Volkes an das ersehnte Ziel zu bringen.“ (Bd. III, S. 381 f.)

Die große Bedeutung von Lütgerts Darstellung für unser Thema liegt fraglos in der entschlossenen Ausweitung des Begriffes und Inhaltes der EB auf die gesamten geistigen und politischen Ereignisse des ausgehenden 18. und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Freilich liegen in diesem Vorzug des Werkes auch zugleich seine Schwächen. Lütgert argumentiert insgesamt doch wohl zu schematisch, wenn er einerseits Idealismus und EB nur im Gegensatz zur Aufklärung versteht; und wenn er andererseits „EB“ im Gegenüber zum deutschen Idealismus ganz allgemein als „religiöse Erneuerung“ faßt. Denn nun muß dieser Begriff, zur Formel erstarrt, so unterschiedliche, in sich widersprüchliche und darum von vornherein auseinanderstrebende Phänomene wie die Romantik, das nationale Pathos der Befreiungskriege und endlich auch die kleinen, unter sich differierenden Zirkel von Erweckten umfassen und als Einheit begreiflich zu machen versuchen. Es liegt auf der Hand, daß das nicht gelingen kann. Lütgerts Werk artikuliert damit wohl die Forderung an die Forschung, einerseits die Weite der Ausstrahlungen und Wirkungen der EB nicht aus dem Auge zu verlieren, sie aber andererseits genauer und differenzierter im Blick auf die Aufklärung und die sog. „Vorläufer“ der EB wie auch hinsichtlich der gleichzeitigen geistigen, sozialen und politischen Ereignisse zu durchleuchten.

Die außerordentliche Hochschätzung der EB, die Lütgerts ganzes Werk durchzieht, ist der Würdigung dieses Phänomens durch

Franz Schnabel in seiner „Deutschen Geschichte des 19. Jahrhunderts“⁷ in manchem verwandt. Wohl differenziert Schnabel stärker als Lütgert: neben dem Weiterwirken von Orthodoxie und Pietismus in den unteren Volkskreisen (S. 23 f) und der Bedeutung einzelner „Vorahner und Verkünder der ‚Erweckung‘“ (S. 37 f) verweist er auf die politische Situation wie auf das Gewicht romantischer und mystischer Strömungen (S. 42 f); auch der Hinweis auf die deutsche Eigentümlichkeit, auf „deutsches Gemüt und deutsche Innerlichkeit“ (S. 39) fehlt nicht. Mindestens ebenso hoch wie Lütgert veranschlagt Schnabel die Bedeutung der EB für „die religiöse Kultur der preußischen Reformzeit“: „von der Wucht des persönlichen Erlebnisses sind auch jene Träger des deutschen Idealismus, die dem Christentum ferner standen und ferner blieben, erfaßt worden; Männer wie Fichte und Wilhelm v. Humboldt haben hier die große Wende zu Staat und Nation genommen. Aber der Charakter dieser preußischen Zeit wurde geprägt von den gläubigen Protestanten. Was diese von Jugend an in der Erweckungsbewegung erfahren und durch die Aufnahme der philosophischen und ästhetischen Bildungsmittel erweitert hatten, konnten sie unmittelbar fruchtbar machen für die großen Aufgaben, die das Vaterland stellte...“⁸ Unschwer erkennt man auch hier wieder jenen ausgeweiteten Begriff von EB, womit alles religiöse Streben umfaßt wird, der uns bereits bei Lütgert begegnet war. Wichtiger scheint mir, daß Schnabel aufgrund dieser Voraussetzung nun die Entfaltung der EB, ihre Erfolge wie auch Mißerfolge, mit großem Nachdruck in den Mittelpunkt seiner Darstellung der Geschichte der protestantischen Kirchen im Deutschland des 19. Jahrhunderts rückt und alle anderen theologischen und kirchenpolitischen Ereignisse der Zeit um sie herumgruppiert. Damit ist eine Einsicht, die bei Albrecht Ritschl polemisch anklang, verwirklicht worden. Auch wenn Schnabels Werk die Mitte des 19. Jahrhunderts insgesamt nicht überschreitet, so läßt er doch verschiedentlich erkennen, daß diese Position — bei aller Kritik an der bald eingetretenen Verengung und Verhärtung der EB, die keineswegs fehlt — so etwas wie eine „Leitlinie“ für die gesamte protestantische Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts sein könnte. Hierin scheint mir denn auch der wichtigste Beitrag dieser Arbeit für unsere Thematik zu liegen. Bei aller Notwendigkeit zu stärkerer Differenzierung im einzelnen besteht doch die grundsätzliche Bedeu-

⁷ Zuerst erschienen, in 4 Bänden, Freiburg i. Br. 1929—1933. Nachdruck in 8 Bänden, Freiburg - Basel - Wien 1964—65 (Herder-Bücherei, 201—212). Danach zitiert.

⁸ Bd. 8, S. 51. Vgl. auch den ganzen Zusammenhang, S. 51—63.

tung von Schnabels Buch für die gegenwärtige Forschung m. E. vor allem darin, daß hier die Notwendigkeit offenkundig wird, die EB mitsamt ihren vielfältigen Auswirkungen auf die gesamte Geschichte der protestantischen Kirchen im 19. Jahrhundert aufzuhellen und kritisch zu durchleuchten.

Im klaren Gegensatz zu solcher Hochschätzung der EB in den Arbeiten von Lütgert und Schnabel steht das Urteil, das Emanuel Hirsch über sie im fünften Band seiner großangelegten „Geschichte der neuern evangelischen Theologie“⁹ gefällt hat. So erstaunlich positiv Hirsch weite Teile des Pietismus im 17. und 18. Jahrhundert bewerten konnte, so kritisch steht er der EB des 19. Jahrhunderts gegenüber; im wesentlichen wird sie unter dem Gegensatz Rationalismus — Supranaturalismus abgehandelt. Die Tatsache schon, daß Hirsch die EB der letztgenannten theologischen Richtung unterordnen kann, charakterisiert seine Position mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit. Dabei ist nicht bestritten, daß die religiöse Erneuerungsbewegung an der Wende zum 19. Jahrhundert echtes Leben in sich trug. Aber es war, nach dem Urteil von Hirsch, doch ein wesenhaft an Altes, Vergangenes sich anklammerndes Leben — das sich deshalb auch besonders dort halten und entfalten konnte, wo man nicht auf der geistigen Höhe der Zeit war! „Dem Religionspsychologen und Religionshistoriker erscheint beides unleugbar: daß die alte Gläubigkeit ein Leben in sich trug, dem die Frömmigkeit auch der ernsten deutschen Aufklärung zu eng war, und welches darum durch die vom wissenschaftlichen Verstande gezogenen Grenzen wieder hindurchbrach im wirkenden Dasein; und daß sie doch mit diesem ihrem Leben angesichts seiner Gebundenheit auch an Unwahres, Unwirkliches sich nur in bestimmten, von der wissenschaftlichen Wahrheit nicht in der Tiefe angerührten Kreisen durchsetzen konnte und bestimmt war, sich an der steigenden Macht dieses Wahrheitsbewußtseins langsam zu zerreiben.“ (S. 90) Vollends die Durchsetzung dieser EB in den protestantischen Kirchen und ihre Verschmelzung mit lutherisch-konfessionellen Elementen zu einer neuen Orthodoxie veranlaßt Hirsch zu scharfer Kritik¹⁰. Sicher kommt hier in besonders klarer Weise die Konzeption

⁹ Bd. 5, 2. Aufl. Gütersloh 1960, S. 70—231.

¹⁰ So z. B. ebd., S. 130, mit dem Blick auf Hengstenberg und die Evangelische Kirchenzeitung: „Die Emporzüchtung der Meinung, ohne unbedingte Autorität der Bibel und ohne bekenntnismäßige Lehre gebe es kein echtes Christentum, hat also tatsächlich zur Entchristlichung des deutschen Volkes erheblich beigetragen. Was die Kirche an Geschlossenheit und Bestimmtheit gewinnt, gewinnt sie durch Selbstbeschränkung darauf, eine Weltanschauungsgruppe unter andern unsers Volkes, noch dazu eine mit ständig schwindender Anhängerzahl, zu sein.“

von Hirsch zum Ausdruck, wonach echte protestantische Theologie im Einklang mit der allgemeinen Geistesgeschichte einer Epoche zu stehen hat: und von hierher kann Hirsch natürlich nur mit Mißbehagen den elementaren Unterschied zwischen der EB und der geistigen Höhe des deutschen Idealismus konstatieren. Dieser systematischen Konzeption von Hirsch ist, wie ich meine mit Recht, entschieden widersprochen worden¹¹. Freilich, damit ist m. E. der Beitrag von Emanuel Hirsch für das Verständnis der EB noch nicht einfach erledigt. So sehr seine Darstellung wider Willen verdeutlicht, daß unser Phänomen durch eine rein theologie- und geistesgeschichtliche Betrachtung nicht faßbar wird, so nachdrücklich formuliert er doch umgekehrt das Problem, ob und wie diese EB denn den Fragen und Herausforderungen ihrer Zeit zu begegnen vermochte, bzw. welche Gründe es hatte, wenn die EB hier zu kurz griff.

Nach Hirsch und durchweg gegen seine Urteile hat dann Friedrich Wilhelm Kantzenbach eine materialreiche Studie über die frühe EB vorgelegt¹². Nicht einzelne Gestalten, auch nicht die Reste des älteren Pietismus, so betont Kantzenbach, stehen am Anfang der EB, sondern lokale Zentren, in denen es zum „Aufbruch eines neuen gemeindlichen Lebens“ kam (S. 24). So gesehen gebührt der süddeutschen katholischen Erweckung des Kreises um Johann Michael Sailer der erste Platz: „Ohne Zweifel ist diese Erweckungsbewegung die erste ihrer Art, der energische Stoßkraft und einheitliche Tendenz zu eigen waren.“ (S. 26) Kantzenbach skizziert dann knapp und lebendig die zahlreichen Gestalten in den verschiedenen erweckten Territorien Deutschlands; die theologische Argumentation tritt stark zurück, die Sprache wird nicht selten erbaulich — so etwa bei der Beschreibung der mitteldeutschen EB: „Männer in der Art wie die hier genannten fanden sich nun bald auf mancher Kanzel Mitteldeutschlands. Die Hallenser, Leipziger und Breslauer Schulen taten das Ihre, um der Kirche neue Kräfte zuzuführen, die der schrecklichen rationalistischen Verwilderung Einhalt gebieten konnten.“ (S. 133) Wichtiger jedoch scheint mir, daß durch Kantzenbach der Begriff der EB einen neuen Aspekt erhält: Erweckung ist nicht länger eine allgemeine religiöse Erneuerung — sei es einzelner, sei es ganzer Gruppen — sondern dieses Phänomen wird an das

¹¹ Vgl. etwa Max Geiger, *Geschichtsmächte oder Evangelium? Zum Problem theologischer Geschichtsschreibung und ihrer Methode. Eine Untersuchung zu Emanuel Hirschs „Geschichte der neuern evangelischen Theologie“*. Zollikon 1953 (Theol. Studien, 37).

¹² *Die Erweckungsbewegung. Studien zur Geschichte ihrer Entstehung und ersten Ausbreitung in Deutschland*. Neuendettelsau: Freimund-Verlag 1957.

Leben einer kirchlichen Gemeinde gebunden; gleichwohl ist diese Erweckung von ihrer Wurzel her nicht konfessionell geprägt, sondern lebt aus einer mystisch-spiritualistischen Christusfrömmigkeit, insgesamt recht gleichgültig gegenüber Bekenntnisgrenzen und Konfessionsschranken. Natürlich drängt sich dann sofort die Frage auf: worin besteht nun aber das Eigene und Besondere dieser EB im Unterschied zum Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts? Ist sie also doch die Wiederholung jener Frömmigkeitsrichtung in einer veränderten Zeit? Oder noch schärfer formuliert: ist diese Interpretation der EB durch Kantzenbach nicht der schlagendste Beweis für die These von Albrecht Ritschl, daß wir es bei ihr mit einem durch und durch fremdartigen Gewächs innerhalb des Protestantismus zu tun haben, nämlich eben der römisch-katholischen Mystik?

Verwandt in manchen Zügen, aber insgesamt doch weiter gefaßt und materialreicher ist das Bild der EB, das Erich Beyreuther in dem im Erscheinen begriffenen Handbuch „Die Kirche in ihrer Geschichte“¹³ gezeichnet hat. Diese Arbeit, bislang die neueste Zusammenfassung zu unserem Thema, beeindruckt vor allem durch den großen Reichtum an Literaturangaben; ihre Grenze ist durch die Gesamtkonzeption jenes Handbuches gegeben: auf ca. 30 Seiten läßt sich wohl ein knapper Abriß der EB im Stil eines Lexikonartikels schreiben, aber keine wirkliche Gesamtdarstellung! Verwandt ist Beyreuthers Sicht mit der von Kantzenbach insofern, als auch er die Geschichte der EB im Überblick über die verschiedensten deutschen Territorien anhand einzelner Gestalten schildert. Verwandt sind beide weiter darin, daß sie die EB als wesenhaft innergemeinschaftliche Bewegung verstehen; „eine kritische Erneuerungsbewegung innerhalb des gesamten Protestantismus“ nennt Beyreuther sie, weiterhin „eine elementare Bußbewegung“, die „die biblische Lehre von Sünde und Gnade, vom Mittlertum Christi und der Versöhnung in der Verkündigung und in der Lebenswirklichkeit des einzelnen Christen erneut zur Geltung zu bringen“ versuchte (S. 3). Doch unterscheidet Beyreuther dann drei Gruppen in dieser EB — ohne freilich genauer nach den Gründen solcher Differenzen zu fragen: neben einer biblizistischen Richtung steht eine „emotionale“ und endlich eine konfessionelle Gruppe, wobei das Verhältnis der beiden letztgenannten zueinander in hohem Maße als das Ergebnis der theologiegeschichtlichen Entwicklung angesehen wird (S. 29 f). Natürlich werfen diese Kategorien eine Fülle von Fragen auf; wir werden darauf im einzelnen noch zurückzukommen haben. Von besonderer Bedeutung aber erscheint mir in Beyreuthers Dar-

¹³ Bd. 4, Lieferung R (1. Teil). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1963.

stellung ein Zug, der gegenüber allen bisher referierten Überblicken zur Geschichte der EB neu ist: der Nachdruck, mit dem hier die deutsche EB eingeordnet ist in die gleichgerichteten Bewegungen in den angelsächsischen Ländern (S. 4—16), in den westeuropäischen reformierten Kirchen (S. 16—22) und endlich in Skandinavien (S. 45 bis 48). Hierdurch werden Zusammenhänge von außerordentlichem Belang aufgewiesen, freilich auch tiefgreifende Unterschiede werden sichtbar. Alles das könnte die Forschung dazu drängen, die Eigenart der jeweiligen Bewegung — in unserem Falle also insbesondere der deutschen EB — schärfer und gründlicher zu erfassen. Daß mit alledem die Antwort auf die Frage nach Wesen und Eigenart dieser EB nicht einfacher wird, versteht sich am Rande.

Hat unser Überblick über jene Gesamtdarstellungen zum Thema EB also mehr zutage gefördert als eine verwirrende Vielfalt von Meinungen und einen Wust von Problemen? Sicher ist auch das der Fall. Zugleich aber haben diese Überlegungen doch wohl deutlich gemacht, daß eine allgemeine Übereinstimmung darüber, was diese EB denn nun sei, nicht besteht. Wir haben weiterhin gesehen, daß diese Unklarheit die allerverschiedensten Gründe hat: ist die EB die geradlinige Fortsetzung des älteren Pietismus? Oder ist sie eine weiter ausgreifende Bewegung, entstanden aus der kritischen Auseinandersetzung mit der Aufklärung? Welche Rolle haben sodann neben den theologie- und geistesgeschichtlichen Momenten politische und allgemein gesellschaftliche Ereignisse gespielt? Diesen Problemen wäre in einem ersten Arbeitsgang im Blick auf die neuere Literatur nachzugehen. Der zweite Problemkreis unseres Themas wäre dann m. E. mit dem Faktum der Durchsetzung, Selbstbehauptung und möglicherweise Veränderung der EB in den einzelnen deutschen evangelischen Kirchen im 19. Jahrhundert gegeben. Daß bei alledem offene Fragen und ungelöste Probleme unser häufigstes Ergebnis darstellen werden, sei hier schon vorweggenommen.

Einen vorzüglichen Einstieg für unsere Frage nach der Eigenart der EB des 19. Jahrhunderts bietet die Quellenauswahl zur Geschichte der Christentumsgesellschaft, die Ernst Stähelin besorgt hat¹⁴. Der Band, vorzüglich ausgestattet mit mehreren Registern, mit einer guten Literaturzusammenstellung sowie einer knappen Chronik der Christentumsgesellschaft und mit instruktiven Kurzbiographien der zahlreichen genannten Persönlich-

¹⁴ Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen. Basel: Friedrich Reinhardt Verlag 1970 (Sonderband 2 der Theol. Zeitschrift).

keiten, ist darum so besonders aufschlußreich für unser Thema, weil er einen ungemein fesselnden Querschnitt durch die verschiedensten erweckten Kreise Deutschlands im ausgehenden 18. Jahrhundert bietet. Die Mitgliederverzeichnisse insbesondere gewähren nicht nur einen Überblick über die wichtigsten Zentren der Christentumsgesellschaft im deutschen Reich und darüber hinaus, sie lassen uns, aufgrund der beigelegten Berufsangaben, einen guten Einblick in die jeweilige soziologische Struktur dieser Kreise tun. Dabei fällt auf, wie sehr das Verhältnis von gehobenen Gesellschaftskreisen, Theologen und den sog. kleinen Leuten von Ort zu Ort schwankt; im westfälischen Raum beispielsweise treten die Pfarrer sehr stark hervor. Hier liegt also reiches Material vor, das der sorgfältigen Aufschlüsselung durch die territorialgeschichtliche Forschung harrt — wobei die Frage offen bleiben muß, ob die Archive — über die hier gebotene Auswahl hinaus — nicht noch weitere wichtige Daten zur Verfügung stellen könnten. Das gleiche gilt für die Frömmigkeitsstruktur, die sich in diesen Quellen spiegelt. So viel ist auf jeden Fall deutlich, daß es sich dabei um alles andere als um eine Einheit handelt, auch nicht in dem weitgefaßten Sinne einer Einheit innerhalb der Grenzen des kirchlichen Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts!¹⁵ Höchst unterschiedlich ist etwa die Stellung zu den Herrnhutern — sie reicht von der engsten Zusammenarbeit mit ihnen bis zur klaren Abgrenzung, besonders bei den Württembergern, die mit der Berufung auf die Autorität Bengels und der Betonung der Bekehrung ein klares Eigenbewußtsein vertreten. Unterschiedlich aber ist auch das Gewicht der „reinen Lehre“ in den einzelnen Kreisen — und dementsprechend die Offenheit, mit der man Vertretern anderer Konfessionen entgegentritt — den englischen Gesellschaften etwa oder auch den erweckten Katholiken des Kreises um Sailer. Entsprechend spannungsreich erweist sich das Ringen um die Ziele innerhalb der Christentumsgesellschaft: obwohl man sich durchweg in entschiedenem Gegensatz zur Aufklärung versteht, lauten die Antworten auf diese Herausforderung doch sehr verschieden. Ging es Johann August Urlsperger, dem Initiator und Begründer der Gesellschaft, in starkem Maße um die literarisch-theologische Auseinandersetzung mit der Neologie, so wird diese Tendenz mehr und mehr eliminiert zugunsten des Bemühens, durch Bibel und Erbauungsschriften auf das einfache Volk zu wirken, bei dem man noch am ehesten die Voraussetzungen für einen Widerstand gegen den Geist der Aufklärung meinte finden zu können. Aber neben diesem Anliegen — und wenigstens teilweise auch da-

¹⁵ So Beyreuther, EB, S. 23.

gegen — äußert sich schlicht der Wunsch nach stiller gegenseitiger Erbauung und Stärkung durch das Bewußtsein, daß man nicht allein ist, sondern daß überall ähnliche Kreise von Gleichgesinnten existieren. Uneinheitlich lauten die Äußerungen endlich auch über Männer wie Lavater und Jung-Stilling. Kommt man sich im Laufe der Jahre auch näher, so fehlen doch auf beiden Seiten die kritischen Vorbehalte nicht, die Lavater 1784 so formuliert hat: „Sie mögen's gut meinen, aber Licht fehlt und freie forschende Erkenntnis. Es ist ein schon in eine Form gegossenes Völklein, das über jedes ungewohnte Wort erschrickt und in Ansehung seiner Begriffe, wie's natürlich ist, wenn die Begriffe entlehnt sind, äußerst beschränkt ist.“ (S. 221)

So dürfte deutlich sein, daß mit dieser Quellenedition ein ganzes Bündel von Forschungsproblemen vor uns liegt. Auf die Notwendigkeit grundlegender lokaler und territorialer Erhebungen über die Gestalt des späten Pietismus, und zwar in umfassendem Sinne, habe ich schon hingewiesen. Von der Frage, welche Rolle Herrnhut in diesem Zusammenhang gespielt hat, wird noch die Rede sein. Denn erst, wenn wir hier klarer sehen, wird es möglich sein, die Frage nach dem Weiterwirken des älteren Pietismus in der EB genauer zu beantworten. Uns obliegt es nun, an die Darstellungen zu jenen Persönlichkeiten, die im Umkreis der Christentumsgesellschaft aufgetaucht sind, die Frage zu stellen, wie hier der Zusammenhang zwischen alter und neuer Frömmigkeit gesehen wird, bzw. wie es dazu kam, daß mit ihnen und durch sie im frühen 19. Jahrhundert die EB entstand.

Noch ganz in die Vorgeschichte dieser Problematik gehört der bereits genannte Johann August Urlsperger, der freilich insofern von Interesse ist, als seine Konzeption sich in der Christentumsgesellschaft nicht durchsetzen konnte und er selbst aus ihrer Leitung herausgedrängt wurde, wie die von Staehelin edierten Quellen klar beweisen. Damit aber müssen eine Reihe von Arbeiten über dieses Thema erheblich differenziert werden. Mit dem Theologen Urlsperger hat sich besonders Horst Weigelt beschäftigt¹⁶. Seine Untersuchungen machen, freilich wohl gegen den Willen des Verfassers, die engen Grenzen dieses Mannes deutlich: weder

¹⁶ Johann August Urlsperger, ein Theologe zwischen Pietismus und Aufklärung. In: Zeitschrift für bayrische Kirchengeschichte 33 (1964), S. 67—105 (Teildruck der Diss.); ders.: Pietismus-Studien, 1. Teil: Der spener-hallische Pietismus. Stuttgart: Calwer Verlag 1965, S. 90—140 (Arbeiten zur Theologie II, 4). Vgl. auch Paul Schattenmann, Zur theologiegeschichtlichen Bedeutung von Dr. Johann August Urlsperger. In: Zeitschrift für bayr. KG 33 (1964), S. 106—108.

bei seiner Behandlung der Trinitätslehre noch bei der Rechtfertigungslehre kommt Urlsperger über ein unvermitteltes Nebeneinander von orthodoxen Sätzen und mystisch-spiritualistischen Thesen mit stark theosophisch-kabbalistischem Einschlag hinaus — was naturgemäß auch damals niemanden zu befriedigen vermochte! Das gleiche Bild intellektuellen Unvermögens bei reinstem Wollen spiegeln dann auch seine Bemühungen zur Gründung einer Gesellschaft, die nach dem Vorbild der englischen und schwedischen theologischen Gesellschaften die geistige Auseinandersetzung mit der Aufklärung führen sollte. Wenn Friedrich Nicolai 1786 über Urlsperger schrieb, er sei „ein ganz guthmütiger Mann, aber von sehr mäßigen gelehrten Kenntnissen und Verstandeskräften“, „weder orthodox noch heterodox, sondern bloß unbestimmt und undeutlich“ (Staehelein, S. 289), so urteilten seine Gesinnungsgenossen keineswegs milder über ihn!¹⁷ Schief scheinen mir jedenfalls die theologiegeschichtlichen Urteile zu sein, die Weigelt fällt: Urlsperger war weder, wie dort mehrfach erwähnt, die entscheidende Gestalt der Christentumsgesellschaft noch stellte diese einfach die Fortsetzung des „spener-hallischen Pietismus“ dar, der „eo ipso keine Affinität zur theologisch-wissenschaftlichen oder philosophischen Auseinandersetzung“ hatte (Studien, S. 136)! Geradezu abenteuerlich aber mutet es an, wenn man dann liest, es sei sein und der Gesellschaft „Verdienst“ gewesen, „verhindert zu haben, daß die Aufklärung in Deutschland die unumschränkte Herrschaft gewinnen konnte“ (ebd., S. 139)!

Nicht frei von Überschätzung zeigen sich auch einige Beiträge von Erich Beyreuther zu diesem Thema, wenn er die Christentumsgesellschaft in gewisser Weise als die Nachfolgeorganisation der weitgespannten Verbindungen August Hermann Franckes interpretiert¹⁸ oder wenn er an anderer Stelle die Christentumsgesellschaft, freilich zusammen mit der aus ihr herausgewachsenen EB, „als eine selbständige christliche Parallele zu Sturm und Drang, zu Idealismus und zur Frühromantik“ preist¹⁹. Alles das greift über das Bild, das die vorliegenden Quellen bieten, entschieden hinaus.

¹⁷ Vgl. etwa ebd., S. 476 f., 481, 485 u. ö.

¹⁸ August Hermann Francke und die Anfänge der ökumenischen Bewegung. Hamburg-Bergstadt 1957, S. 271—277. Was hier bei Beyreuther aber immerhin noch ein lockerer Vergleich ist (der im übrigen in seinem zusammenfassenden Abriß zur EB weithin zurückgenommen erscheint, vgl. ebd., S. 23), wird bei Weigelt sogleich zur bewiesenen Tatsache (Studien, S. 131)!

¹⁹ Neue Forschungen zur Geschichte der Deutschen Christentumsgesellschaft. In: Theol. Literaturzeitung 81 (1956), Sp. 355—358. Das Zitat Sp. 358.

Als Überleitung zum Phänomen der katholischen Erweckungsbewegung des Kreises um Sailer sei eine Materialzusammenstellung von Ernst Staehelin über Goßners Aufenthalt in Basel im Jahre 1811 genannt²⁰. Goßner, der damals schon seit einigen Jahren mit der Christentumsgesellschaft verbunden war, sollte jetzt ihr Mitarbeiter in Basel werden, zuvor allerdings konvertieren — was er dann auch tat: freilich nur, um im Jahre darauf wieder nach Bayern und zur katholischen Kirche zurückzukehren! Wichtig ist für unseren Zusammenhang Goßners Glaubensbekenntnis, das um die zwei Pole der Erfahrung des Christus in uns als der inneren Glaubensgewißheit und der biblischen Autorität als der äußeren Gewißheit für den Glauben kreist — und wodurch Goßner alle Konfessionsunterschiede belanglos erscheinen. Dementsprechend kann er dem Sekretär der Christentumsgesellschaft schreiben: „Einmal für allemal: wegen äußerer Kirchenformen bin ich nicht nach Basel gekommen und nicht von da weggegangen. Das Werk Gottes in Basel trieb mich hin; das Werk Gottes im catholischen Deutschland trieb mich wieder weg“²¹.

Der theologische Ausgangspunkt Goßners und einer Reihe seiner Freunde und Gesinnungsgenossen war der bereits mehrfach erwähnte Johann Michael Sailer, zuletzt Bischof von Regensburg. Über sein Leben wie insbesondere über seine Theologie liegt eine ausführliche Literatur vor, auf die ich hier nur verweisen kann²². Uns sollen jetzt nur zwei Untersuchungen interessieren, die sich mit dem Prediger und Seelsorger Sailer beschäftigen — also mit den Aspekten seines Wirkens, die für seine Schüler so besonders wichtig geworden sind. Über „Sailer als Erneuerer der Wortverkündigung“ handelt Karl Gastgeber²³, für unsere Fragestellung allerdings ein wenig allzu unkritisch. Immerhin wird in seiner Untersuchung sehr schön deutlich, wie Sailers „Herzens- oder Erweckungstheologie“ — trotz erheblicher Nuancierungen und Differenzierungen im Vergleich mit seinen erweckten Schülern und Freunden — doch auf eine ganz zentrale Stellung der Persönlichkeit des Predigers drängt: „Für den Er-

²⁰ Johann Goßners Aufenthalt in Basel. In: Theol. Zeitschrift 25 (1969), S. 307-334.

²¹ Am 22. Juni 1812, zit. ebd., S. 333.

²² Vgl. bes. J. Weilner, Gottselige Innigkeit. Die Grundhaltung der religiösen Seele nach J. M. Sailer. Regensburg 1949; H. Schiel, J. M. Sailer, Leben und Briefe, 2. Bde. Regensburg 1948-1952; G. Fischer, Joh. Michael Sailer und Friedrich Heinrich Jacobi. Der Einfluß evangelischer Christen auf Sailers Erkenntnistheorie und Religionsphilosophie in Auseinandersetzung mit Immanuel Kant. Freiburg i. Br. 1955.

²³ Gotteswort durch Menschenwort. J. M. Sailer als Erneuerer der Wortverkündigung. Ein Beitrag zur Geschichte der Kerygmantik im 18. Jahrhundert. Wien: Herder Verlag 1964 (Wiener Beiträge zur Theologie, 7).

weckungstheologen Sailer ist dieses geisterfüllte Künden ein und alles.“ (S. 234) Bei aller Bedeutung, die der Bibel in diesem theologischen Denken tatsächlich zukommt, wird ihr Wort frohe Botschaft und evangeliumsgemäße Verkündigung doch erst mittels der Erfahrung, die der bibellesende Prediger damit gemacht hat. Deshalb rät Sailer auch zur „praktischen“ Schriftforschung, bis hin zum Festhalten und Bedenken der eigenen Gefühle bei diesem Studium. Die Absicherung gegen einen grenzenlosen Subjektivismus findet Sailer dann freilich in seiner Ekklesiologie, indem er die erfahrene Realität der Gegenwart Christi zugleich als Realität der Kirche im Sinne des corpus Christi mysticum bestimmt²⁴. Hier dürfte wohl der entscheidende Unterschied Sailers zu den Erweckten im protestantischen Raum liegen.

Wesentliche Erweiterungen und Ergänzungen zu Gastgebers Buch bietet Johann Hofmeiers „Untersuchung zur Pastoraltheologie Joh. Michael Sailers“²⁵. Was diese Darstellung für unseren Themenkreis so interessant macht, ist der Einblick in eine Frömmigkeitsstruktur, die — trotz der angedeuteten theologischen Unterschiede — für weite Kreise der Erweckten in allen Lagern als charakteristisch gelten kann. Die Eigenart Sailers als Prediger und Theologe wurzelt in seinem Zentralthema, einer „Zentralidee“ vom Christentum, die er durch die Vermittlung des schwäbischen Pietisten Philipp Matthäus Hahn (1739—1790) gewonnen hat und die um das Thema des bedingungslosen Heilsangebotes Gottes in Christus kreist. Aber in Erweiterung und Abwandlung dieser Tradition — nicht zuletzt durch den Einfluß Jacobis — wird diese pietistische Überlieferung insofern „spiritualisiert“, als einerseits der Chiliasmus der Vorlage in ein ekklesiologisch verstandenes Reich Gottes transponiert und andererseits die Erfahrung von Glaube und Bekehrung erkenntnistheoretisch reflektiert und dann erst zum theologischen Ausgangspunkt gemacht wird. „Sailer führt bewußt das religiöse Erlebnis und die innere Erfahrung in die Homiletik ein und bringt neben den Verstandes- und Willenskräften die Weite des Gefühls zur Geltung.“ (S. 28) Die bekannten Züge einer erwecklichen Frömmigkeitsstruktur, die nun auch bei Sailer folgen — Vorrang der Seelsorge vor der wissenschaftlichen Arbeit, zahlreiche Gelegenheitschriften statt eines theologischen Systems, die Wichtigkeit

²⁴ Gastgeber drückt diesen Sachverhalt allerdings enigermaßen schief aus, wenn er erklärt: „Wie ist Sailer der Gefahr einer Abspaltung der Erweckten von der Kirche entkommen? Er hat seinen Erfahrungsglauben ganz an die Person Jesu Christi gebunden.“ (S. 59)

²⁵ Seelsorge und Seelsorger. Eine Untersuchung zur Pastoraltheologie Johann Michael Sailers. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 1967.

von Menschenführung und Christenformung, die Bedeutung des Priesters als einer religiösen Persönlichkeit, Erbauung und Weckung des Glaubens als einer persönlichen Erfahrung usw. — sind aufgrund jener theoretischen Reflexion nun allerdings im Grunde variable Phänomene, d. h. sie können sich wandeln und somit durchaus auch im Rahmen eines streng konfessionellen Katholizismus Verwendung finden. Darin liegt in der Tat das innere Recht des bisweilen recht ängstlichen Bemühens dieser Literatur, Sailer möglichst deutlich gegenüber der EB in den protestantischen Kirchen abzugrenzen.

Läßt sich somit an Sailer das Weiterwirken wie auch die charakteristische Umgestaltung bestimmter pietistischer Traditionen beobachten, so ist doch auf der anderen Seite sogleich hinzuzufügen, daß diese Höhenlage der theoretischen Reflexion keineswegs die Regel sein konnte. Wo sie fehlte — wie gerade bei den Pfarrern und Kaplänen im Allgäu — zeigt sich denn auch sofort ein sehr viel ungeboreneres und unmittlbareres Bild erwecklicher Frömmigkeit: Hildebrand Dussler hat diese Allgäuer Bewegung anhand der Gestalt des Pfarrers Johann Michael Feneberg liebevoll nachgezeichnet²⁶. Die Stärke dieses Buches liegt in einer überaus gründlichen Zusammenstellung des Materials über alle die zahlreichen Personen, die mit Feneberg in Berührung gekommen sind. Zeigt sich der Verfasser hier nicht selten geradezu verliebt in das historische Detail, so treten die theologie- und geistesgeschichtlichen Zusammenhänge dahinter stark zurück. Auch über die wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen dieser Bauern und kleinen Handwerker hätte man gern mehr erfahren. Immerhin wird deutlich, daß soziale Unruhen in diesem Raum in den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts keineswegs gefehlt haben. Der Hauptteil der Arbeit (S. 82—191) befaßt sich dann mit den einzelnen Gestalten dieser EB. Ihre Frömmigkeit läßt sich wohl am angemessensten als eine mystisch-quietistische Heilsgewißheit bezeichnen. Allerdings fehlte es auch nicht an radikaleren, enthusiastischen Zügen, wobei freilich zu fragen bleibt, ob es sich hierbei nicht primär um momentane Überhitzungen handelte. Unklar bleibt, ob und inwieweit von einem protestantischen Einfluß auf diese Bewegung die Rede sein kann, vor allem im Blick auf die Auswirkungen des Zillertaler Geheimprotestantismus. Außerordentlich wichtig für alle solche Fragen ist die Liste der protestantischen Bücher, die man bei Feneberg beschlagnahmte, wie

²⁶ Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung. Ein kirchengeschichtlicher Beitrag aus den Quellen der Heimatkunde des Allgäus. Nürnberg: Selbstverlag des Vereins für bayr. KG 1959 (Einzelarbeiten aus der KG Bayerns, 33).

auch die Zusammenstellung jener Autoren, die er sicher gelesen hat, weil er sie zitierte. Bei diesen überwiegen, abgesehen von einzelnen Kirchenvätern, mittelalterliche und spätere katholische Mystiker; doch wird sehr häufig Lavater genannt, einige Male begegnen auch Jung-Stilling und Hamann. Das Bild der Lektüre, die man in diesem Kreise trieb, wird aber erst vollständig durch jene 108 Bände, die dann beschlagnahmt worden sind: hier begegnen wir, neben einzelnen erbaulichen Werken der altprot. Orthodoxie wie auch aus England, einer Fülle pietistischer Autoren, von Arnold über Breckling bis zu Rambach, Reitz, Schade, Spener, Tersteegen und endlich Zinzendorf. Diese Tradition hat also eindeutig in der katholischen EB weitergewirkt; freilich, in der Brechung und Veränderung durch den Traditionsstrom der katholischen Mystik wie sicher auch durch Elemente der Sailerschen Erlebnistheologie. Ob sich die Bewegung theologiegeschichtlich noch weiter aufschlüsseln läßt, bleibt eine offene Frage.

Diese Frage richtet sich in gleichem Maße an die Auswirkungen dieser katholischen EB im gesamten süddeutsch-protestantischen Raum, in Bayern und Baden, in Erlangen und Nürnberg und endlich bis hin nach Berlin, nach Pommern und sogar über Deutschland hinaus — wovon ein knapper Abschnitt bei Dussler handelt (S. 210 bis 217). Wir werden davon noch zu reden haben. Hier sei zunächst die Frage weiter verfolgt, wie sich der Zusammenhang von pietistischer Tradition und beginnender EB anhand einzelner herausragender Personen in der vorliegenden neueren Literatur spiegelt. Über die gerade auch in der katholischen EB so offensichtlich geschätzte Gestalt des Zürcher Theologen **J o h a n n K a s p a r L a v a t e r** liegen, so weit ich sehe, keine neueren Untersuchungen vor²⁷. Doch besitzen wir immerhin eine gute Auswahl aus seinen Werken, die **E r n s t S t a e h e l i n** besorgt hat²⁸. Sehr viel günstiger ist die Forschungs-

²⁷ Immerhin hat Kamal Radwan in seiner Dissertation: Die Sprache Lavaters im Spiegel der Geistesgeschichte. Göppingen 1972 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 75) in einem ausführlichen Kapitel (S. 3—89) die geistige Welt Lavaters umrissen, wobei besonderes Gewicht auf die Verbindung starker aufklärerischer Tendenzen verschiedenster Provenienz mit einer elementaren Christusfrömmigkeit fällt. Radwan über Lavater: „Er versuchte, das gesamte Geistesgut seiner Zeit in sich aufzunehmen und mit seiner Denkweise und insbesondere seiner Bibelgläubigkeit in Einklang zu bringen.“ (S. 1) Über Lavaters Frömmigkeit heißt es: „Lavater predigte ein männliches, tatkräftiges Christentum, das sich von der Empfindsamkeit und dem Pietismus mehr und mehr abwandte und das er als Heldentum verstanden wissen wollte.“ (S. 152)

²⁸ Johann Casper Lavaters ausgewählte Werke, 4 Bde., hg. von Ernst Staehelin, Zürich 1943. Einen fotomechanischen Nachdruck der Erstausgabe von Lavaters Werken (1775—1778) in vier Bänden hat der Orell Füssli Verlag in Zürich 1968—1970 ediert.

situation bei Johann Heinrich Jung-Stilling durch die eindrückliche Studie von Max Geiger über ihn und seine Zeit²⁹. Geiger hat mit dieser Arbeit, die vor allem reiches, bisher unbenutztes handschriftliches Material verwerten konnte, eindeutig neue Maßstäbe für die Erforschung der EB insgesamt gesetzt. Wir lernen durch ihn in Jung-Stilling einen Mann kennen, der entscheidend vom Pietismus geprägt ist — und ihm auch lebenslang verbunden blieb; der gleichwohl jahrzehntlang von der Aufklärung beunruhigt wurde und durch die Begegnung vor allem mit Goethe und Herder neue Dimensionen des Geisteslebens entdeckte — was bezeichnenderweise zu starken Spannungen mit seinen pietistischen Freunden führte. So unterschiedliche Größen wie Kant, die Herrnhuter und endlich die Französische Revolution bestärkten ihn in einer Frömmigkeit, die weniger theologisch reflektiert als unmittelbar erfahren und vertrauensvoll gelebt wurde. Eine starke mystische Komponente in diesem Glaubensbegriff ist unverkennbar — doch daneben tritt wieder, wie schon im älteren Pietismus, die hohe Schätzung eschatologisch-apokalyptischer und insbesondere chiliastischer Gedanken. Die Herausarbeitung dieser Tendenzen und ihre konkreten Verknüpfungen mit dem politischen Denken der Zeit stellt einen Höhepunkt der Untersuchung Geigers dar: mit aus diesem Denken heraus entsteht die so berühmte wie viel geschmähte Hl. Allianz — ein Versuch der gesellschaftlichen und politischen Neuordnung Europas aufgrund eines erwecklichen Christentums. Hier greift die EB also — und zwar von ihren eigenen Voraussetzungen aus — unmittelbar in das „weltliche“ Geschehen ein. Zu Recht unterstreicht Geiger darum gegen alle rein theologie- und frömmigkeitsgeschichtlichen Betrachtungen der EB das „starke und bestimmende eschatologische Geschichtsbewußtsein“ (S. 511) dieser Kreise. Freilich, daraus konnten dann auch die unterschiedlichsten, ja sogar gegensätzlichen Folgerungen gezogen werden! Und so richtig es ist, wenn Geiger die innere Freiheit der EB ausführlich als die „dezidierte Ablehnung der säkularen und kirchlichen Erscheinungsformen der Aufklärung“ dokumentiert (S. 438 ff), so muß doch wohl weiter gefragt werden, ob nicht ein elementarer Unterschied besteht

²⁹ Aufklärung und Erweckung. Beiträge zur Erforschung Johann Heinrich Jung-Stillings und der Erweckungstheologie. Zürich: EVZ-Verlag 1963 (Basler Studien zur Historischen und Systematischen Theologie, 1). Eine gewisse Zusammenfassung der hier vorgetragenen theologischen Gedanken bietet ders., Das Problem der Erweckungstheologie. In: Theol. Zeitschrift 14 (1958), S. 430—450. Eine, freilich gerade in den theologischen Passagen, stark gekürzte Auswahl aus Jung-Stillings Autobiographien hat K. O. Conrady ediert: Jung-Stilling. Lebensgeschichte. Hamburg 1969 (Rowohlt's Klassiker der Literatur und der Wissenschaft, 28).

zwischen jenen Gestalten, die — in welcher Weise auch immer — durch sie hindurchgegangen sind und jenen Kreisen, die von ihr unberührt geblieben sind. M. a. W.: es erscheint mir wesentlich für ein exaktes und wirkliches Verständnis der EB, stets sehr genau zu fragen, was man denn hier oder da unter Aufklärung verstand; und was man meinte, an ihr bekämpfen zu müssen. Geiger stellt sich diese Fragen — und gewinnt dadurch wertvolle Einsichten in das komplexe Phänomen „Aufklärung“ einerseits — und die vielfältigen Verflechtungen Jung-Stillings in diese Zeitströmung andererseits. Auf diese Weise werden freilich auch die Differenzen zwischen Jung-Stilling und seinen Freunden, zwischen reflektierter Auseinandersetzung mit dem Geist der Aufklärung und einem ungebrochenen und unangefochtenen Weiterleben in den Traditionen des älteren Pietismus erkennbar.

Solche immer auch soziologisch strukturierten Unterschiede in der Frömmigkeit der EB werden an der faszinierend-exzentrischen Gestalt der Baronin Barbara Juliane von Krüdener, der Freundin des Zaren Alexander wie Jung-Stillings — besonders offenkundig. Geiger hat ihre religiöse Gedankenwelt kurz skizziert. Wieder sind es Herrnhuter gewesen, die den ersten Anstoß gaben, worauf dann eine betonte Hinwendung zur Mystik mit stark quietistischen Zügen folgte — freilich unbeschadet ihres Engagements für politische Fragen, insbesondere im Blick auf Rußland und die Rolle des Zaren in seinem Land und in Europa überhaupt. Mit großer Hingabe hat es dann Francis Ley unternommen, die Gestalt der Krüdener im Zusammenhang mit ihrer Zeit zu porträtieren³⁰. Plastisch ersteht hier ein an Extravaganzen reiches Leben vor uns, verbunden mit dem Adel ganz Europas, voller Sprunghaftigkeit und Exaltiertheiten, reich an Gefühlen und Stimmungen aller Art und mit einem nie versagenden Selbst- und Sendungsbewußtsein. Was zunächst in Liebeleien und allerlei Freundschaften, in weitgesteckten literarischen Interessen und eigenem schriftstellerischem Ehrgeiz sich äußert, findet dann seine Erfüllung in einer ebenso mystischen wie dynamisch-aggressiven Frömmigkeit. Zunächst freilich erscheint die Hinwendung der Baronin zur Religion und zum sozialen Engagement nur wie eine neue Laune; zweifellos haben das Gefühl der Fremdheit und Einsamkeit in ihrer baltischen Heimat dazu ebenso beigetragen wie die Begegnung mit einzelnen schlichten Christen herrnhutischen Gepräges. Mehr und mehr jedoch betrachtet die Krüdener dann die Verkündigung ihres Glaubens als Lebensaufgabe und tritt in ihrem weitgespannten Bekanntenkreis geradezu als Prophe-

³⁰ Madame de Krüdener et son temps. 1764—1824. Paris 1961.

tin eines empfindsam-mystischen Christentums auf³¹, bis hin zu ihren Bemühungen um Zar Alexander I. im Sinne der schon erwähnten Hl. Allianz. So lebendig Ley freilich die persönlichen Geschehnisse der Baronin zu schildern weiß: so blaß bleiben insgesamt die theologischen Zusammenhänge. In dieser Hinsicht bietet der entsprechende Abschnitt in Geigers Buch sehr viel mehr.

Komplizierter ist die Einordnung Johann Georg Hamanns in die Geschichte der EB: hatte Lütgert ihn, aufgrund von Hamanns Frontstellung gegen die Aufklärung, emphatisch als „Anfänger der EB“³² begrüßt, so rückt ihn Kantzenbach und in seinem Gefolge Beyreuther³³ entschieden an deren Rand. Nun wird allerdings, sieht man genauer hin, schnell klar, daß Hamanns Auseinandersetzung mit der Aufklärung alles andere als eine eindeutige Angelegenheit ist³⁴; nicht ohne Grund konnte Friedrich Nicolai, der bekannte Vertreter der Berliner Aufklärung, an Hamann schreiben: „Wir haltens mit einander gerade umgekehrt wie die meisten Eheleute, wir zanken uns öffentlich u. lieben uns heimlich...“³⁵. Sicher ist es richtig, daß Hamann keine eigentlichen Schüler gehabt hat und auch keinen Kreis von Gleichgesinnten um sich bilden konnte. Das wird besonders deutlich bei seinem Eintritt in den Kreis um Fürstenberg und die Fürstin Gallitzin in Münster. Erich Trunz hat einen Sammelband mit Forschungsergebnissen über diesen Zirkel herausgegeben, in dem sich literarhistorische und theologiegeschichtliche Fragestellungen fruchtbar ergänzen³⁶. Wir treten hier in die Welt eines

³¹ Diese Seite ihres Wirkens beleuchtet indirekt auch das neue Buch von Francis Ley, Bernardin de Saint-Pierre, Madame de Staël, Chateaubriand, Benjamin Constant et Madame de Krüdener. Paris 1967. Hier wird etwas von der religiösen Stimmung der Zeit und der Wirkung der Baronin erkennbar, wenn etwa die Madame de Staël über sie schreibt: „c'est une personne qui est un avant-coureur d'une grande époque religieuse qui se prépare pour l'espèce humaine“ (S. 171).

³² Bd. 2, S. 1.

³³ Kantzenbach, EB, S. 22; Beyreuther, EB, S. 30.

³⁴ Vgl. dazu etwa Elfriede Büchsel, Aufklärung und christliche Freiheit. J. G. Hamann contra J. Kant. In: Neue Zeitschrift für syst. Theologie 4 (1962), S. 133—157; Willi Oelmüller, Lessing und Hamann. Prolegomena zu einem künftigen Gespräch. In: Collegium Philosophicum. Studien Joachim Ritter zum 60. Geburtstag. Basel-Stuttgart 1965, S. 272—302. Vgl. ferner den temperamentvollen Literaturbericht von Elfriede Büchsel, Uninteressiert an theologischen Richtigkeiten an sich. Hamann-Literatur 1945—1963. In: Deutsches Pfarrerblatt 64 (1964), S. 54—56.

³⁵ Johann Georg Hamann, Briefwechsel, Bd. 3, Wiesbaden 1957, S. 379, 28 f. (11. Oktober 1777).

³⁶ Fürstenberg, Fürstin Gallitzin und ihr Kreis. Quellen und Forschungen. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1955 (Sonderheft 1 des Bandes 33 der Zeitschrift Westfalen).

Salons im europäischen Stil spätaufgeklärter Empfindsamkeit, wozu in Deutschland durchaus auch christliche Züge gehörten, was vor allem an Fürstenbergs tiefernstem Streben nach Vollkommenheit deutlich wird. Wie ganz anders demgegenüber die Voraussetzungen Hamanns waren, hat Karlfried Gründer in seinem Beitrag herausgearbeitet³⁷. Was verbindet, ist die Entschlossenheit, als bewußte Christen zu leben — und hier, in dieser persönlichen Sphäre, liegt denn auch die tiefste Wirkung Hamanns in Münster, insbesondere auf die Fürstin Gallitzin: sein eindringliches Beispiel evangelischen Glaubens hat den katholischen Glauben der Glieder des Kreises von Münster gefestigt und vertieft. Gründer spricht im Blick hierauf von einer „katholischen Variante des Pietismus“ (S. 90), wo späte Aufklärung und Empfindsamkeit in romantische Restauration übergehen. Eine Dokumentation dieser hochinteressanten geistesgeschichtlichen Wandlung, die uns helfen könnte, den Umkreis erwecklicher Bewegungen an der Wende zum 19. Jahrhundert an einem Punkte sehr viel genauer zu erfassen, hat Siegfried Sudhof begonnen³⁸. Leider erfaßt der vorliegende erste Teil der Edition nur die Vorbereitungszeit dieses Wandels — mit der Hinwendung des Kreises zu Hamann und seinem Tode bricht der Band ab. Das vorhandene reiche Material über die Hinwendung der Münsteraner zur schleswig-holsteinischen EB in den folgenden Jahren, die Auseinandersetzung mit den politischen Ereignissen und das Eindringen romantischen Gedankenguts in den Kreis harrt immer noch der Erschließung. Auch von hierher wird noch einmal deutlich, daß es eine unmittelbare Verbindung zwischen Hamann und der EB nicht gegeben hat. Aber Hamanns Schriften wurden in diesen Kreisen gelesen — und zwar, wie wir gesehen haben, bis in die katholische EB Bayern hinein! Welche Wirkung hat er hier gehabt? In welchem Grade wurde er überhaupt rezipiert? Auch das bleibt, trotz einzelner wichtiger Hinweise, aufs Ganze gesehen eine offene Frage³⁹. Zugleich impliziert die Theologie Hamanns jedoch auch ein Problem für das Verständnis der Theologie der EB. Hamanns schriftstellerische Tätigkeit kreist in immensem Maße um die Bibel und

³⁷ Hamann in Münster. Ebd., S. 74—91.

³⁸ Der Kreis von Münster. Briefe und Aufzeichnungen Fürstenbergs, der Fürstin Gallitzin und ihrer Freunde. 1. Teil, 2 Bde. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1962—1964 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission Westfalens, 19).

³⁹ Einige Bemerkungen bei Kantzenbach (EB, S. 52; Zwischen Erweckung und Restauration, S. 93 ff.) scheinen mir diese Auswirkungen etwas allzu hoch zu veranschlagen. Vgl. grundsätzlich auch Martin Seils, Theologische Aspekte zur gegenwärtigen Hamann-Deutung. Göttingen 1957.

um den gelebten Erfahrungszusammenhang mit ihr⁴⁰. Aber dennoch ist Hamann alles andere als ein Vertreter pietistisch-erwecklicher Frömmigkeit. Richtiger hat ihn wohl W. M. Alexander in einer eindrücklichen Studie als den ersten intellektuellen Christen gezeichnet, der mit dem Faktum der nachchristlichen Ära Europas ernst gemacht hat und der darum in der Spannung von Philosophie und Glaube denkt und existiert⁴¹. So verwandt also auch Hamanns Bezugnahme auf die Bibel einem erwecklichen Biblizismus bisweilen erscheinen mag — die Grundposition ist doch eine wesentlich andere als im Pietismus, in dem Hamann aufwuchs, und anders wohl auch als bei Luther, dem seine Theologie Wesentliches verdankt: Hamann denkt von der Erniedrigung Gottes her und umfaßt von da aus die Bibel als das Wort dieses Gottes. Ihre Konkretheit, ihre Historizität — und damit die Möglichkeit zur Bibelkritik wie zugleich auch ihre Beanspruchung des ganzen Menschen in dessen konkreter Wirklichkeit als dem Raum, in dem Gott Gegenwart ist: das sind Hamanns Themen; von hier aus attackiert er alles Systemdenken, alle Versuche der Philosophie, durch Abstraktionen von der Wirklichkeit die Wahrheit zu finden, als Aberglaube und Götzendienst: weil darin ein ungebrochenes, ein direktes Verhältnis des Menschen zu Gott angestrebt wird; und er ringt gleichzeitig um eine Sprache, die diese Andersartigkeit Gottes in der Konkretion des Lebens verständlich machen könnte. Alexanders Buch zeichnet in eindringlicher Weise Hamann als theologischen Einzelgänger. Für unseren Zusammenhang bleibt dadurch die Frage aufgeworfen, wie die EB ihrerseits mit den kritischen Herausforderungen der Aufklärung, gerade auch im Blick auf das Phänomen Bibel, fertig geworden ist.

Versuchen wir, nach der Beschäftigung mit jenen sog. „Vorläufern“ der EB so etwas wie ein *Zwischenergebnis* zu formulieren, so tritt zunächst wieder die Vielfalt der Probleme hervor. Wir haben eine Fülle von neuen Gedanken und Tendenzen kennen gelernt, sind der Bedeutung insbesondere von Empfindsamkeit und Romantik für ein gewandeltes Verständnis von christlicher Frömmigkeit begegnet — und haben zugleich doch auch wieder und wieder die Weiterwirkung älterer pietistischer Traditionen beobachten können. Die Akzentuierung war selbst bei den wenigen hier herausgegriffenen Beispielen alles andere als einheitlich. Sie ist es ebenso-

⁴⁰ Vgl. dazu zuletzt A. Anderson, *Philosophical Obscurantism. Prolegomena to Hamann's Views on Language*. In: *Harvard Theological Review* 62 (1969), S. 247—274.

⁴¹ Johann Georg Hamann. *Philosophy and Faith*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1966.

wenig bei den zwei anderen Phänomenen, die in diesem Überblick mehrfach anklingen: einmal der Rolle Herrnhuts für das Werden der EB — und zum andern der Bedeutung der politischen Ereignisse für diese Bewegung, also zunächst der französischen Revolution und dem Aufstieg Napoleons.

Die Ausstrahlungskraft herrnhutischer Frömmigkeit ebenso wie die Aktivität von Reisepredigern und Diasporaarbeitern aus der Brüdergemeinde begegnet um die Jahrhundertwende dem Forscher in zahlreichen deutschen Territorien geradezu auf Schritt und Tritt. Eine zusammenfassende Darstellung hierzu gibt es gleichwohl nicht. Dementsprechend bleibt auch die Spannweite dieser Frömmigkeit unklar, die von Goethes „Schöner Seele“ bis zu den unterschiedlichen Aktivitäten schlichter Laienprediger reicht. Eine solche Gestalt hat beispielsweise Gerhard Meyer in dem schwäbischen Diasporaarbeiter Johann Conrad Weiz geschildert⁴². Wir begegnen in ihm einem schlichten, ungemein sympathischen Handwerksmann, der nach bewegten Jahren der Wanderschaft, die ihn bis nach Rußland führten, als Stundenhalter und Besucher im Dienste Herrnhuts durch Württemberg zog. Einigermaßen unscharf und nicht frei von Überschätzungen des herrnhutischen Einflusses bleiben die Passagen des Buches, wo Meyer seinen Helden in das Ganze der württembergischen EB einzuordnen sucht; am gelungensten erscheint die frische und lebendige Darstellung da, wo wir Weiz im engen Kreis seiner Tätigkeit sehen. Daß praktisch sämtliche politischen und sozialen Probleme in dieser Darstellung ausgeklammert bleiben, ist durchaus charakteristisch für die hier gepredigte und gelebte Frömmigkeit; und auch darin wird man dem Verfasser zustimmen, daß eine theologische Fragestellung die Eigenart dieses Lebens nicht erfassen würde. Freilich wird daran auch so gleich deutlich, daß wir es hier nur mit einem sehr bescheidenen Ausschnitt aus dem komplexen Phänomen der EB gerade auch in Württemberg zu tun haben.

Differenzierter, wenn leider auch lange nicht ausführlich genug, sind wir über den Anteil Herrnhuts an der entstehenden EB in Minden-Ravensberg informiert. Die überaus bescheidene Mitgliederzahl einzelner Kreise wie auch die Spannungen zu anderen erweckten Gruppen, insbesondere der Christentumsgesellschaft, hat Ludwig

⁴² Johann Conrad Weiz. Ein Beitrag Herrnhuts zum schwäbischen Pietismus im Anfang des 19. Jahrhunderts. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag 1962 (Aus der Welt der Erweckung, 2).

Koechling aufgrund umfassender Archivstudien geschildert⁴³; erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts verblassen die Spannungen, der Einfluß der Abgesandten Herrnhuts wächst, bis dann um 1820 in Westfalen — wie anderswo auch — die EB im Pfarrerstand zum Durchbruch gekommen ist. Leider gestatten die knappen Angaben keine genauere Charakterisierung der in diesem Raum gepredigten Theologie; doch sprechen alle Anzeichen dafür, daß sie insgesamt ein ausgesprochen orthodoxes Gepräge trug, bzw. daß es den Vertretern der theologischen Aufklärung vor allem auf dem Lande nicht gelungen war, tieferen Eindruck zu hinterlassen.

Noch mancherlei Hinweise auf Wirkung und Ausstrahlung der Brüdergemeinde auf einzelne Gestalten und innerhalb der verschiedenen Territorien ließen sich nennen. Insgesamt freilich wird dadurch der oben konstatierte Sachverhalt nur unterstrichen: daß uns nämlich ein genauer Einblick in die unterschiedliche Arbeitsweise der Abgesandten Herrnhuts ebenso fehlt wie die Kenntnis der Ausstrahlungsbreite dieser Gedanken in der Welt der späten Aufklärung.

Das gleiche Urteil ist über die Reaktionen der verschiedenen frommen Kreise auf die politischen Ereignisse der Jahrhundertwende zu fällen. Um diese Haltung jedoch exakter begreifen zu können, ist es notwendig, zuvor die Wirkungen des älteren Pietismus und der Brüdergemeinde außerhalb von Kirche und Gemeinde anhand der vorliegenden Literatur uns etwas genauer anzusehen. Dabei stoßen wir dann freilich sogleich auf das historisch und insbesondere theologisch noch immer nicht aufgearbeitete Problem der Eigenart der deutschen Aufklärung im Vergleich mit den westeuropäischen Vorgängen gleichen Namens. Daß Pietismus und Aufklärung in Deutschland nicht einfach gegenläufige Bewegungen sind, ist inzwischen wohl unumstritten⁴⁴. Aber die Frage spitzt sich dann ja dahingehend zu, ob nicht wesentliche Elemente dieses Pietismus in der deutschen Aufklärung wirksam geblieben sind. Diese These hat Klaus Scholder jüngst mit Nachdruck vertreten⁴⁵. Nicht ohne Übertreibungen, aber insgesamt doch wohl

⁴³ Minden-Ravensberg und die Herrnhuter Brüdergemeinde. In: Jb. des Vereins für westf. KG 53/54 (1960/61), S. 94—109; 55/56 (1962/63), S. 69—103. Einzelnes auch bei S. Schunke, Beziehungen der Herrnhuter Brüdergemeinde zur Grafschaft Mark. Diss. theol. Münster (Masch., o. J.).

⁴⁴ Grundzüge der theologischen Aufklärung in Deutschland. In: Geist und Geschichte der Reformation. Festschrift Hanns Rückert. Tübingen 1966, S. 460 bis 486.

⁴⁵ Vgl. dazu neben meinem in Anm. 1 genannten Literaturbericht den immer noch aktuellen Aufsatz von Heinz Laag, Der Pietismus als Bahnbrecher der deutschen Aufklärung. In: Theologische Blätter 3 (1924), S. 269—277.

zu Recht betont er den Mangel an Theorie in weiten Kreisen der deutschen theologischen Aufklärung und zeichnet ihr Selbstverständnis als das einer praktischen Reformbewegung innerhalb der Kirche. Gerade in dieser Hinsicht sind die Parallelen mit dem Pietismus allerdings unverkennbar: „Was die deutsche Aufklärungstheologie Originelles besaß, das entstammte weitgehend dem Erbe des Pietismus, der sich unter dem Einfluß westeuropäischer Strömungen zur Neologie wandelte.“ (S. 485) Damit wird die Frage nach dem Zusammenhang von Pietismus und EB allerdings noch in einem weiteren Sinne kompliziert — und ein wesentliches Desiderat der Forschung tritt erneut zutage: nämlich die Eigenart jener deutschen theologischen Aufklärung genauer herauszuarbeiten, gegen die die EB sich richtete — damit deutlich wird, inwieweit hier faktisch ein Rückgriff auf Grundgedanken des älteren Pietismus intendiert oder möglicherweise auch dieser als überholt angesehen wird.

Direkt mit den Auswirkungen des Pietismus auf die allgemeine Geistesgeschichte Deutschlands befaßt sich das Werk des Germanisten Gerhard Kaiser über „Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland“⁴⁶. Kaiser weist auf, welche außerordentliche Bedeutung pietistische Denk- und Sprachstrukturen für die Herausarbeitung des Patriotismus in Deutschland gehabt haben. Dabei handelt es sich keineswegs nur um die Übertragung von Sprachformen und Bildern aus dem religiösen Bereich in einen anderen, eben den politisch-nationalen. Vielmehr wird mit der Verlagerung des Gottesbegriffes aus der Transzendenz in die Immanenz bei diesen Gestalten, die alle ursprünglich im Pietismus wurzelten, aber ihn nun zu erweitern trachteten, die alte Frömmigkeitsstruktur in diese neue Dimension transponiert, d. h. man „überträgt eine ursprünglich religiöse Bindung auf ein weltliches Objekt und setzt damit zugleich das weltliche Objekt in eine Beziehung zum absoluten, religiösen Bereich“ (S. 43). Was Kaiser als die Besonderheit des Pietismus bezeichnet, nämlich die „Tiefendimension menschlichen Lebensgefühls und ein Erlebnis der Polarität und Dynamik des Lebens“ (S. 14), qualifiziert somit den deutschen Patriotismus und verleiht ihm die bekannten Besonderheiten — wie etwa die Hervorhebung des inneren Vaterlandes, die Betonung der patriotischen Erweckung und der patriotischen Gemeinde mit der hohen Schätzung des Gemeinschaftserlebnisses, des Nationalgeistes, des Organismus-

⁴⁶ Untertitel: Ein Beitrag zum Problem der Säkularisation. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag 1961 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, 24). Eine erweiterte Neuauflage dieses Werkes ist angekündigt.

denkens und endlich eines Blut- und Wundenkultes in der Kriegsdichtung. Natürlich kann das nicht bedeuten, daß der Pietismus die einzige Wurzel dieses erwachenden deutschen Nationalgefühls ist. Abgesehen von der Bedeutung der politischen Ereignisse um die Jahrhundertwende — mit deren Auswirkungen wir uns noch zu beschäftigen haben — ist vor allem auf das Gewicht der Romantik für dieses Phänomen zu verweisen. Gleichwohl ist der Beitrag des Pietismus unverkennbar: „Vermittler sind patriotische Erben des Pietismus wie Friedrich Carl von Moser, Klopstock, Lavater, Herder, Novalis, Schleiermacher, Steffens.“ (S. 224) Was Lütgert mit seinem weitgefaßten Begriff von „EB“ zu erfassen suchte, wurzelt also durchaus in dieser Tradition, freilich in einer sehr eigen geprägten Gestalt, die nicht einfach mit der innerkirchlichen Vermittlung dieses Erbes identifiziert werden kann. Damit ist allerdings die Frage noch nicht erledigt, ob und wie diese Ausstrahlungen möglicherweise wieder auf die sich herausbildende Frömmigkeitsgestalt der EB eingewirkt haben. Erneut ist nur auf ein weites Feld von Problemen hinzuweisen, das der Bearbeitung durch die Kirchengeschichte harret.

Fragen wir nun nach dem Zusammenhang aller dieser Elemente mit den politischen Vorgängen, so erscheint es sinnvoll, unseren Überblick nach einzelnen Territorien zu untergliedern, weil dieser Zusammenhang auch in der Literatur sehr unterschiedlich gesehen und beurteilt wird. Zuvor jedoch muß eine Arbeit genannt werden, die den Versuch macht, die Auswirkungen der großen französischen und der weiteren Revolutionen des 19. Jahrhunderts auf das protestantische Verständnis von Kirche in dieser Zeit zu verfolgen. *Reiner Strunks* Dissertation „Politische Ekklesiologie im Zeitalter der Revolution“⁴⁷ verfißt die These, daß der Nachdruck, mit dem die protestantische Theologie des 19. Jahrhunderts um den Artikel von der Kirche kreiste, schlechterdings unverständlich bleiben muß, wenn man nicht sieht, wie hier „im Sinne einer gezielt vorgetragenen politischen Ekklesiologie die maßgebliche theologische Antwort auf die konkrete Herausforderung der Revolution zu artikulieren“ versucht wurde (S. 16). Es ist in unserem Zusammenhang natürlich nicht möglich, die ganze Breite der hier abgehandelten Beispiele — von Novalis über Schleiermacher bis hin zu Vilmar — vorzuführen; auf sich beruhen mag auch die Differenzierung der „religiösen Erneuerung“ seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts in EB, „national-romantische Religiosität“ und „Renaissance des Luthertums“ (S. 11 f). Fruchtbar und wichtig scheint mir

⁴⁷ München-Mainz 1971 (Gesellschaft und Theologie, Systematische Beiträge, 5).

dagegen für unsere Fragestellung die hier durchweg aufgewiesene Tendenz dieser Theologen zu sein, im Gegensatz zu den realen politisch-gesellschaftlichen Veränderungen der Revolution die tiefe Andersartigkeit, nämlich die wesenhafte Überlegenheit, ja Vollkommenheit der christlichen Hoffnung mit der Konzeption „Kirche“ — was immer dies im einzelnen auch heißen mochte — festzuhalten; und zwar dergestalt, daß die Kirche begriffen wird „als Realantizipation des eschatologischen Reiches“ (S. 316). Strunk hebt mit Recht die außerordentliche Bedeutung von Novalis, Schleiermacher und Menken für die Entwicklung dieses Verständnisses hervor. Sie alle sind in ihrem theologischen Denken vom Pietismus geprägt; und sie alle haben tiefen Einfluß auf die EB ausgeübt: sei es, daß sie wie Menken in ihre Geschichte gehören; sei es, daß ihre Gedanken wie bei Novalis auf die Idee der Hl. Allianz oder bei Schleiermacher auf die religiöse Vorstellung vom einzelnen und der Gemeinde wesentliche Wirkungen gehabt haben. Gerade bei Menken tritt endlich auch die „Kategorie der Erfahrung“ als integrierender Bestandteil seines Biblizismus klar hervor⁴⁸, so daß die bekannte Unterscheidung zwischen einer biblizistischen und einer „emotionalen“ EB der genaueren Differenzierung bedarf. Auch auf den Übergang dieser EB zur spätromantischen Restauration und verbunden damit auf die Betonung von Kirche und Konfession fällt durch diesen Ansatz Strunks neues Licht. Schließlich aber ist damit auch das Verhältnis von EB und Eschatologie thematisiert. Der historische Zusammenhang von Menkens „Reichstheologie“ mit dem Pietismus, speziell württembergischer Prägung, ist ja bekannt. Von der außerordentlichen Bedeutung eines eschatologisch akzentuierten Geschichts Bewußtseins war schon bei Geigers Buch über Jung-Stilling zu reden — und ähnliche Beispiele ließen sich in großer Zahl aus der EB beibringen. Ist dieses Bewußtsein neu gewachsen, aufgrund einer eigenständigen Interpretation der politischen Vorgänge? Oder bestehen hier Verbindungen zum Pietismus, über Bengel und den württembergischen Raum hinaus? Zum Wesen des Pietismus im 17. und 18. Jahrhundert gehörte die Neukzentuierung der Eschatologie in Richtung auf ein chiliastisch geprägtes Gemeindeverständnis⁴⁹. Ist die Eschatologie der EB möglicherweise zu verstehen als die Verteidigung gerade der spezifisch christlich-soteriologischen Inhalte dieses eigenen theologischen Aufbruchs gegenüber einem säkulari-

⁴⁸ Vgl. dazu besonders die Ausführungen bei Strunk, S. 109—123.

⁴⁹ Vgl. dazu auch meine Arbeit: Zwischen Tradition und neuem Anfang. Valentin Ernst Löscher und der Ausgang der lutherischen Orthodoxie, Witten 1971, bes. S. 208—219; 312—317.

sierten Chiasmus, wie er sich in der Aufklärung und dann insbesondere in den Revolutionen ausspricht? Hier liegen offensichtlich Fragen von außerordentlicher theologischer Relevanz.

Wenden wir uns nun den einzelnen deutschen Territorien zu, so ist es sinnvoll, mit der EB im bayrisch-fränkischen Raum zu beginnen. Die Literatur hierüber hat sich nahezu ausschließlich mit biographischen Themen und ihrer Einordnung in allgemeine geistesgeschichtliche Zusammenhänge befaßt: Was freilich durch die starke philosophische Note gerade dieser Bewegung nicht ohne Berechtigung ist. Vor allem die zahlreichen Arbeiten von Friedrich Wilhelm Kantzenbach lassen sich auf diesen gemeinsamen Nenner bringen⁵⁰. Bedingt durch den individualistisch-biographischen Ansatz seiner Beiträge erfahren wir manche bedeutende Einzelheit über das Weiterleben der lutherischen Orthodoxie in diesem Raum, über die Wirkungen von Romantik und deutschem Idealismus sowie der Brüdergemeine und auch über die zahlreichen persönlichen Verbindungen der Erweckten untereinander. Die Positionen der theologischen Aufklärung werden nicht näher erläutert, sondern insgesamt bekämpft. Soziale und gesellschaftliche Fragestellungen fehlen, ausgeblendet bleiben endlich alle politischen Ereignisse und mithin auch die Reaktionen der EB darauf, so daß ein einigermaßen farbloses Bild ohne echte Tiefenschärfe häufig genug das Ergebnis ist. Ähnliches läßt sich über die Untersuchungen von Grete Mecenseffy sagen, die in mehreren Aufsätzen vor allem den Verbindungen der fränkischen EB mit dem österreichischen Protestantismus nachgegangen ist⁵¹. Zu nennen ist schließlich die Arbeit von Horst Weigelt, der an der Gestalt Karl v. Raumers das Ineinander von EB und konfessionellem Luthertum entfal-

⁵⁰ Zu nennen sind hier, außer der schon erwähnten Studie über die EB, vor allem einzelne Beiträge in den Büchern: *Gestalten und Typen des Neuluthertums. Beiträge zur Erforschung des Neokonfessionalismus im 19. Jahrhundert.* Gütersloh 1967; *Zwischen Erweckung und Restauration. Einige Kapitel aus der unbekannteren Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts.* Gladbeck: Schriftenmissionsverlag 1967. — In der Studie: *Theismus und biblische Überlieferung. Beobachtungen zur Theologie der Erweckung,* Stuttgart: Calwer Verlag 1965 (Arbeiten zur Theologie I, 20) hat Kantzenbach dann den Versuch unternommen, anhand des Begriffes „Theismus“ Eigenart und Gefahren der Erweckungstheologie aufzuweisen. Mir scheint dieser Begriff allerdings viel zu unscharf zu sein, um Wesentliches über die EB aussagen zu können; es dürfte nicht schwer fallen, auch ganz andere theologische Entwürfe des 19. Jahrhunderts unter diese Überschrift zu bringen!

⁵¹ Vgl. etwa: *Erhaltung des pietistischen Erbes in evangelischen Gemeinden Oberösterreichs und Kärntens vom 18. bis ins 20. Jahrhundert.* In: *Theol. Literaturzeitung* 85 (1960), Sp. 853—858.

tet⁵². Wir begegnen in Raumer einer reichgebildeten Gestalt, deren Bedeutung weit über den fränkischen Raum hinausreicht; die Romantik vor allem, aber auch der deutsche Idealismus haben ihn geprägt; in Nürnberg wird er für die EB gewonnen und seine immer stärkere Hinwendung zum konfessionellen Luthertum, die zum Korrelat die engagierte Feindschaft gegen alle Gedanken der Aufklärung hat, repräsentiert jenes Neuluthertum, das zutiefst in einer erweckten Erfahrungstheologie wurzelt. Aber so eindeutig diese Zusammenhänge herausgearbeitet sind, so dunkel bleibt der historische Hintergrund. Nur eben angedeutet, doch keineswegs reflektiert wird die Tatsache, daß Raumer dem nationalen Drang der Burschenschaften zustimmte, daß er in die „Demagogenverfolgungen“ verwickelt wurde und wohl auch deshalb Preußen und die Universität Halle verließ. Wir begegnen hier zum erstenmal im Zusammenhang unserer Fragestellung dem hochinteressanten, freilich wiederum völlig unerforschten Phänomen, daß die EB erst nach den Freiheitskriegen und nach den Karlsbader Beschlüssen (1819), die weithin den endgültigen Zusammenbruch des politischen Aufbruchs besiegelten, zum vollen Durchbruch gekommen ist. Gerade unter diesem Aspekt bedürftigen die Jahre um 1820 einer ebenso umfassenden wie gründlichen territorialen Analyse in politischer, wirtschaftlicher, sozialer und gesellschaftlicher Hinsicht als notwendiger Ergänzung zu den traditionellen geistes- und theologiegeschichtlichen Fragestellungen.

Wenden wir uns (Württemberg) zu, so besitzen wir in der kleinen Darstellung (Karl Müllers aus dem Jahre 1925 einen noch immer lesenswerten klaren Überblick über die Geschichte der EB in diesem Raum⁵³. Eine Vielzahl von Texten zum älteren Pietismus wie auch zur EB wird fortlaufend in der Reihe „Zeugnisse der Schwabenväter“ ediert⁵⁴. Sie verfolgen in Auswahl und Kommentierung keine wissenschaftlichen Interessen, sondern wollen die erweckliche Tradition als „vorbildlich und wegweisend“ für die Gegenwart weiterreichen⁵⁵. Wie massiv die pietistische Tradition in Württemberg tatsächlich im 19. Jahrhundert weitergewirkt hat, dokumentiert eindrücklich die Bibliographie von Gottfried Mäl-

⁵² Erweckungsbewegung und konfessionelles Luthertum im 19. Jahrhundert. Untersucht an Karl v. Raumer. Stuttgart 1968 (Arbeiten zur Theologie II, 10).

⁵³ Die religiöse Erweckung in Württemberg am Anfang des 19. Jahrhunderts, Tübingen 1925.

⁵⁴ Zeugnisse der Schwabenväter in ausgewählten Einzelbänden, hg. von J. Roessle. Bisher liegen 12 Bände vor.

⁵⁵ So etwa in J. F. Flattich, Über Erziehung und Seelsorge. Hg. von J. Roessle, Metzingen: Verlag Ernst Franz 1966, S. 18 (Zeugnisse der Schwabenväter, 11).

zer⁵⁶: nicht wenige der Autoren des 18. Jahrhunderts haben jetzt, im 19. Jahrhundert, den Höhepunkt ihrer Verbreitung — und wohl auch ihrer Wirkung erreicht. Den politischen und sozialgeschichtlichen Auswirkungen der so gewachsenen EB ist dann Hartmut Lehmann in zwei Kapiteln seines Buches „Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg“ gründlich nachgegangen⁵⁷. Wenn das weitgesteckte Ziel des Verfassers, einen Gesamtüberblick über das Verhältnis des „Pietismus“ zu sozialpolitischen Problemen und Fragestellungen in diesem Territorium zu geben, auch die detaillierte Einzeluntersuchung bisweilen ausblenden muß, so werden die großen Linien doch überzeugend klar: hatte der ältere Pietismus in Württemberg gegen Ende des 18. Jahrhunderts noch einmal einen großen Aufschwung genommen und sich dabei stark kirchenkritisch geäußert — bis hin zur Separation, erfüllt von apokalyptischen und chiliastischen Tendenzen — so fehlt alles das im neuen Jahrhundert zwar nicht völlig, aber es wird in steigendem Maße zurückgedrängt. Der neue „Pietismus“ ist kirchlich, nicht die Laien, sondern Pfarrer und bald auch Kirchenführer stehen im Vordergrund. Gleichwohl tritt hier das bisherige leidenschaftliche Engagement für theologische Fragen zurück zugunsten einer mehr und mehr ausgebreiteten Liebestätigkeit in Heimen, „Rettungshäusern“, Schulen, Traktatgesellschaften und Verlagen — die das Land mit Erbauungsliteratur geradezu überschwemmen. Jetzt geht es nicht mehr allein um die Bekehrung des einzelnen, sondern um die Bekehrung und Erneuerung der Welt: der Gedanke des „Reiches Gottes in Württemberg“ (S. 188 ff), der in den Jahren zwischen 1820 und 1848 seinen Höhepunkt erreicht, lebt in der Überzeugung, von den einzelnen aktiven Zentren der EB aus die Gesellschaft insgesamt erneuern zu können. Wie kommt es zu dieser Neuakzentuierung? Die Frage ist nicht leicht zu beantworten. Immerhin trennten sich auch in Württemberg im Jahre 1819 Liberale und Erweckte endgültig, nachdem sie sich vorher in den Verfassungskämpfen aus unterschiedlichen Gründen vorübergehend verbündet hatten. Doch tritt das eigene Anliegen der EB bereits 1817 in der Arbeit der Stuttgarter Bibelgesellschaft hervor; unverkennbar sind die ideologischen Tendenzen der Hl. Allianz: „Sie drucken und verbreiteten Bibeln nicht mehr vor allem mit dem Ziel, das Christentum in der ganzen Welt zu fördern, sondern auch mit der Absicht, in ihrer Heimat die Revolution zu be-

⁵⁶ Die Werke der württembergischen Pietisten des 17. und 18. Jahrhunderts. Verzeichnis der bis 1968 erschienenen Literatur. Berlin-New York: de Gruyter 1972 (Bibliographie zur Geschichte des Pietismus, 1).

⁵⁷ Untertitel: Vom 17. bis zum 20. Jahrhundert. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz: Kohlhammer Verlag 1969, bes. S. 135—226.

kämpfen und die innen- und außenpolitische christlich-konservative Restauration voranzutreiben.“ (S. 171) Die theologische Motivation für diese veränderte Einstellung wird bei Lehmann allerdings nicht recht deutlich. Gewiß spielte das bürgerliche Entsetzen über die französische Revolution eine ganz zentrale Rolle (S. 164), aber man blieb doch dabei nicht stehen, entfaltete vielmehr eine ganz außerordentliche Aktivität, die immer auch neue theologische Akzente gegenüber dem eigenen Erbe setzte. Diese Zusammenhänge bedürfen der weiteren Aufhellung.

Mancherlei Gemeinsamkeiten, aber auch erhebliche Unterschiede zeigen sich, wenn wir vom Süden nach dem Norden Deutschlands blicken. Über die EB in Hamburg hat Ingrid Lahrsen eine sehr interessante materialreiche Studie vorgelegt⁵⁸, die gerade durch die Vielfalt der angedeuteten Thematik eine Fülle von Fragen aufwirft. Die Erweckten der Hansestadt waren keine große Gruppe, entstammten vornehmlich dem kleinen Mittelstand und verbanden sich im Laufe der Zeit im Kampf gegen den Rationalismus — dem die überwiegende Mehrzahl des Bürgertums anhing — mit den Resten der lutherischen Orthodoxie. Wohl erhielten die Erweckten um 1820 einen gewissen Rückhalt auch durch die Pfarrerschaft der Stadt; aber ihre jahrelangen literarischen und kirchenpolitischen Anstrengungen um die Durchsetzung des eigenen religiös-sittlichen Programms — von der Verfasserin ausführlich beschrieben — blieben doch völlig erfolglos. Mit dem Jahre 1840 brechen die Bemühungen ab: „Es war in Hamburg der letzte große Versuch der Erweckten, ihr Ideal einer Wiederbelebung christlichen Sinnes, der Schaffung einer Volkskirche auf dem Boden des Offenbarungsglaubens zu erreichen, um der zunehmenden Entchristlichung und Entkirchlichung ein Ende zu machen und die rationalistische Mehrheit zu beseitigen.“ (S. 140) Wer allerdings mit einem solchen Programm auftritt, dessen Frömmigkeit kann man dann wohl kaum im gleichen Atemzug als „individualistisch“ bezeichnen (S. 150)! Hier wie an anderen Stellen der Arbeit wirken die theologischen Begründungen nicht selten oberflächlich und schematisch; auch die Zusammenbindung der in den einzelnen Kapiteln erarbeiteten Materialien läßt zu wünschen übrig. Umgekehrt freilich legt gerade diese Unverbundenheit die tieferen sachlichen Unklarheiten in unserer Kenntnis der EB bloß. Das ist m. E. besonders der Fall bei dem hochinteressanten Abschnitt der Arbeit über Ferdinand Beneke (S. 18—48): ein Mann,

⁵⁸ Zwischen Erweckung und Rationalismus. Hudtwalcker und sein Kreis. Hamburg: Friedrich Wittig Verlag 1959 (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs, 3).

der zu den einflußreichsten Gestalten innerhalb der Hamburger EB gehörte und dessen Lebensweg von der Aufklärung und der begeisterten Zustimmung zur französischen Revolution über die Feindschaft gegen Napoleon zum engagierten Eifer für eine nationale und religiöse Erneuerung Deutschlands und endlich eben zur EB führte. Ist es nur Zufall, daß dieser letzte Schritt 1815/16 geschah, also zu einem Zeitpunkt, als die angestrebten politischen Ziele durch die äußeren Umstände verblassen mußten? Ist es nur Zufall, wenn die Aktivität Benekes, die zuvor der religiös-nationalen Erneuerung gewidmet war (S. 39), jetzt, zusammen mit seinen Freunden, voll und ganz auf den „Wunsch, für das Reich Gottes zu wirken“ (S. 49), ausgerichtet ist? Die vorliegende Untersuchung faßt solche Fragen nur ganz am Rande ins Auge. Aber es dürfte deutlich sein, daß wir gerade in dieser Hinsicht, also für die Frage des Zusammenhangs von politischen Ereignissen und ihrer theologischen Reflexion, gründlicher und detaillierter Untersuchungen bedürfen, um die Eigenart der EB wirklich erfassen zu können. Dazu gehören natürlich ebenso umfassende Quelleneditionen. So wäre es ohne Frage ein außerordentlicher Gewinn für die gesamte Forschung zu unserem Thema, wenn man beispielsweise einmal die Tagebücher Benekes veröffentlichen könnte, die von 1792 bis zu seinem Tode im März 1848 lückenlos erhalten sind!

In der Untersuchung von Lahrson wurde mehrfach — freilich insgesamt immer nur andeutungsweise — auf die Bedeutung der englischen methodistischen EB für das religiöse Leben in Hamburg hingewiesen. Diesen Zusammenhängen ist Ludwig Rott in einer Studie über „Die englischen Beziehungen der Erweckungsbewegung und die Anfänge des Wesleyanischen Methodismus in Deutschland“ nachgegangen⁵⁹. Das Hauptgewicht dieser Arbeit liegt allerdings auf dem Wirken von Christoph Gottlob Müller, des Begründers der methodistischen Gemeinde in Württemberg (S. 167—206), der in einem eigentümlichen Schwebezustand zwischen methodistischer Unabhängigkeit und pietistisch-kirchlicher Gebundenheit wirkte. Immerhin erfahren wir in dieser Studie auch zahlreiche Einzelheiten über die Ausstrahlungen der Londoner Missionsgesellschaft (S. 24—43) und anderer Societies (S. 43—87) auf bestimmte deutsche Gebiete (Ostfriesland, Wuppertal, Nürnberg, Göttingen) und einzelne Persönlichkeiten der deutschen EB (Jänicke, Goßner, Tholuck).

⁵⁹ Untertitel: Ein Beitrag zur Geschichte der Erweckungsbewegung und des Freikirchentums in Deutschland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Frankfurt: Studiengemeinschaft für Geschichte des Methodismus 1968 (Beiträge zur Geschichte des Methodismus, 1).

Bedauerlicherweise läßt der Verfasser es jedoch zumeist bei dem Aufweis solcher Verbindungen bewenden: von einem möglichen Einfluß dieser Beziehungen auf die Eigenart der deutschen EB erfährt man nichts. Das hat freilich auch darin seinen Grund, daß für Rott Wesleyanismus und deutsche EB im wesentlichen identisch sind — wofür vor allem das Hamburgische Beispiel sprechen könnte, sammeln sich hier doch, wenigstens vorübergehend, zu Beginn des 19. Jahrhunderts zahlreiche Erweckte der Stadt in der englisch-methodistischen Gemeinde (S. 136—166). Allein, die genannte Untersuchung von Ingrid Lahrsen dürfte deutlich gemacht haben, daß dieser Gleichklang in der Frömmigkeitsstruktur doch nur die eine Seite der Sache ist; bei aller Verbundenheit mit den englischen Frommen haben doch gerade die Hamburger Erweckten ein sehr ausgeprägtes Bewußtsein ihrer religiös-nationalen Besonderheit besessen.

Über den Zusammenhang von EB und nationaler Erhebung in Schleswig-Holstein hat jüngst der Däne A. P. Thyssen gehandelt⁶⁰. Klar tritt die gemeinsame Front gegen die Aufklärung als das primär verbindende Element hervor. Die national bewegten Kreise sind es gewesen, die sich in erster Linie um Claus Harms scharten. Aber dann kommt es auch hier zur Trennung: vertritt die EB in steigendem Maße das konservative Gedankengut der Restauration und strebt in diesem Rahmen nach religiös-sittlicher Erneuerung, so entwickeln sich die Vertreter der nationalen Richtung im politisch liberalen Sinne. Interessanterweise aber können sich beide Gruppen bei der Revolution von 1848 wieder treffen — und zwar gerade auf nationalem Boden! Das zeigt doch — wenngleich sicher nur in einem kleinen Ausschnitt — wie wenig EB und Frühliberalismus, zumindest in diesem geographischen Raum, einfach als einander ausschließende Gegensätze begriffen werden können. Die preußische Entwicklung ist eben nicht unbedingt der Normalfall! Wieder drängt sich damit freilich die Frage auf, welche Elemente geistiger, gesellschaftlicher und endlich theologischer Art es waren, die schließlich doch zu jener folgenschweren Trennung geführt haben. Offenkundig stehen wir auch hier erst am Anfang einer wirklich kritischen wissenschaftlichen Forschung.

Eine an Umfang und Einzelheiten reiche Darstellung zu „Rationalismus und Erweckungsbewegung in Bremen“ hat Otto Wenig geschrieben⁶¹. Für unsere Fragestellung nach diesem Zu-

⁶⁰ Kirchliche Erweckung und nationale Erhebung in Schleswig-Holstein 1817 bis 1850. In: WZ der Universität Rostock, Gesellschafts- und Sprachwiss. Reihe 17 (1968), S. 397—404.

⁶¹ Untertitel: Vorgeschichte, Geschichte und theologischer Gehalt der Bremer Kirchenstreitigkeiten von 1830—1852. Bonn 1966.

sammenhang der werdenden EB mit den politischen Tendenzen der Zeit wirft dieses Buch freilich insofern relativ wenig ab, als der Verfasser zwar in großer Breite die literarischen Auseinandersetzungen zwischen Rationalisten und Erweckten referiert, in der theologischen Beurteilung (S. 583—656) jedoch in hohem Maße den Gedanken der traditionellen Sekundärliteratur folgt. Dementsprechend steht er entschieden auf der Seite der EB, charakteristisch ist sein Urteil: „Wir spürten auf rechtläubiger Seite das gute Gewissen, erkannten die besseren Argumente und sahen, daß die ganze Lehre erhalten geblieben war. Auf rationalistischer Seite hatte man in Anknüpfung an die neologische Tradition die Bibelautorität erschüttert, von der ‚alten Lehre‘ vieles weggestrichen, war zuweilen dem wissenschaftlichen Fortschritt ungebührlich nachgelaufen, von dem völlig verdorbenen Verhältnis von Vernunft und Offenbarung ganz zu schweigen.“ (S. 649) Immerhin bleibt die Aufarbeitung des historisch-biographischen Materials für die Hauptakteure in diesem Streit wichtig. Daß Gottfried Menken noch zur Vorgeschichte der EB gehört, die sich auch in Bremen erst um 1815 durchzusetzen beginnt, hier wie anderswo wieder mit der Aufnahme älterer pietistischer und orthodoxer Traditionen, wird sehr schön deutlich. Hoch interessant ist sodann die Gestalt Dräsekes, des späteren Bischofs von Magdeburg: er beginnt — wie ja übrigens auch Friedrich Wilhelm Krummacher, der ebenfalls in den Bremer Streitigkeiten eine wichtige Rolle spielt — als Neologe und entwickelt sich dann zum „Biblizisten“ mit entschieden religiös-nationalen Zügen. Ein eigentlicher Vertreter kirchlicher Erweckung ist er erst um das Jahr 1820; seiner Enttäuschung und Verärgerung über die politische Entwicklung in Deutschland nach 1815 hat er mehrfach Luft gemacht. Auch hier begegnet uns also wieder das nun schon mehrfach beobachtete Phänomen, daß die Hinwendung zur EB die Erfahrungen der beginnenden Restaurationszeit und damit die Enttäuschung über allerlei nationale und politische Hoffnungen in sich trägt. Natürlich kann das nicht bedeuten, daß wir allein in solchen Frustrationen die Wurzel der EB zu suchen hätten! Aber umgekehrt sind derartige Beobachtungen bei unserem Überblick doch wohl zu häufig gewesen, als daß sie einfach als nichtssagend abgetan werden könnten! Im übrigen dürfte aus diesem politischen Kontext heraus auch einleuchtender werden, warum der EB ausgerechnet um das Jahr 1820, also nach den Karlsbader Beschlüssen, der große kirchliche Durchbruch gelang — und nicht in der Zeit der napoleonischen Herrschaft oder während der Freiheitskriege — wie es die Argumentation der gesamten Sekundärliteratur eigentlich nahe legt. Bevor freilich Urteile von derart weittragender historischer und theologischer Konsequenz gewagt

werden dürfen, benötigen wir dringend sorgfältiger Einzeluntersuchungen, die die EB nicht nur in den geistes- und theologiegeschichtlichen Zusammenhängen darstellen, sondern die sie zugleich entschlossen in die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Realitäten jener Zeit einordnen.

Blicken wir endlich auf **Niedersachsen**, so stehen wir mit **Paul Fleischs** Veröffentlichung der Briefe des Bückeburger Juristen **Victor von Strauß** und **Torney** an den Hannoverschen Legationsrat **August von Arnswaldt**⁶² bereits in einer sehr viel späteren Zeit, nämlich in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts. Diese EB ist entschieden lutherisch-konfessionell geprägt; Kirche und Bekenntnis spielen in ihr eine beherrschende Rolle. Aber es ist nun doch sehr reizvoll zu beobachten, wie bei diesen Laien die erweckliche Frömmigkeit sie nach den verschiedensten theologischen Seiten hin offen macht — allerdings nicht über den Rahmen des Protestantismus hinaus. In der Revolution von 1848 werden starke eschatologische Töne laut, ihre Ziele erscheinen durchweg als Verzerrung und Besudelung der echten christlichen Wahrheit. Der Bruch mit allem liberalen Gedankengut ist hier radikal; darum muß man dann auch — um des „Prinzips“ willen — bedingungslos selbst zu jenen Vertretern der eigenen politisch-religiösen Richtung stehen, deren Fehler man nur allzu genau kennt.

Deutlich geht aus diesen Briefen auch hervor, wie sehr man in **Niedersachsen** auf die Gesinnungsgenossen in **Preußen** blickte und sich an ihnen orientierte, insbesondere an **Hengstenbergs** Evangelischer Kirchenzeitung. Wie es zu dieser Machtstellung der EB in **Preußen** gekommen ist, bzw. welche Kräfte und Tendenzen ihre Ausbildung und Durchsetzung förderten, muß uns nun beschäftigen.

Auf die Ausstrahlungen der bayrischen EB nach **Berlin** — und von hier aus weiter in die ostelbischen Gebiete **Preußens** hinein — habe ich schon hingewiesen. Aber was waren die geistigen, religiösen und politischen Voraussetzungen, in die sich jene neue Frömmigkeit ergoß? Einen guten Einstieg in die Fülle dieser Probleme vermittelt noch immer die Arbeit von **Fritz Fischer** über **Ludwig Nicolovius**⁶³: gerade weil dieser Mann bei aller geistigen

⁶² Untertitel: Briefe aus der Erweckungsbewegung in **Niedersachsen**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1960. (Studien zur Kirchengeschichte **Niedersachsens**, 12). Vgl. jetzt auch die wichtige Untersuchung von **Hansjörg Bräumer**: **August v. Arnswaldt, 1798—1855. Ein Beitrag zur Geschichte der Erweckungsbewegung und des Neuluthertums in Hannover**. Göttingen 1972 (Studien zur **KG Niedersachsens**, 20).

⁶³ Untertitel: **Rokoko, Reform, Restauration**. Stuttgart 1939 (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, 19).

Offenheit und Beweglichkeit doch kein wirklich überragender Geist war, eignet er sich vorzüglich als der Repräsentant aller jener Tendenzen, die seine Zeit bewegten. Fischer schildert uns Nicolovius als eine Gestalt, die aus dem ostpreußischen Pietismus stammt, wesentliche Anregungen durch Hamann und Jacobi erhält und weiterhin durch Stolberg, Reventlow und die anderen Mitglieder des Emkendorfer Kreises. So geprägt durch die spätaufgeklärte Innerlichkeit, religiösen Subjektivismus — der doch verbunden ist mit starken ethisch-moralischen Zügen — tritt Nicolovius in Königsberg in den Kreis der Reformen um den Freiherrn vom Stein. Die Freiheitskriege zeigen ihn dann im Banne jenes leidenschaftlichen religiösen Patriotismus, der „ein Zeitalter neuer Wunder“ angebrochen sieht, fasziniert von der „Wiedergeburt des ganzen Volkes aus dem Geiste Gottes“ (S. 183 f). Dahinter steht auch bei Nicolovius ein romantisches Volksverständnis, das nun im Sinne der religiös-nationalen Erziehung „des Ganzen“ aktualisiert werden soll. Gewiß ist dann auch hier die Enttäuschung über die bald einsetzende Restauration in Preußen groß; Nicolovius zieht sich in eine kultivierte Innerlichkeit zurück und sieht seine Aufgabe nur noch darin, „mitten in der Sticlucht der Gegenwart schützend seine Hand zu halten über dem stillen Wirken des Geistes in Familie, Jugenderziehung und Frommsein, daß es nicht gebunden und unterdrückt, sondern hinübergerettet werde in eine bessere Zukunft“ (S. 200). Es ist diese Seite seines Wirkens und die in diesem Geiste betriebene Personalpolitik im preußischen Kultusministerium, die ihn in enge Verbindung mit den Vertretern der EB bringt — ohne daß er selbst ihr im Grunde je angehört hat.

Als wichtiges Problem stellt sich für unsere Thematik auf diesem Hintergrund die Frage nach dem Verhältnis von religiösem Patriotismus und EB in Preußen. Aufgrund des Faktums, daß sich der deutsche Nationalismus als Gegenschlag gegen den französischen entwickelte, lag es ja nahe, christliche und antiaufklärerische Tendenzen gegen den gottlosen, rationalistischen und eben immer auch revolutionären Feind ins Feld zu führen. Insgesamt freilich muß man sich gerade an dieser Stelle vor schnellen Pauschalurteilen hüten: es hat, gerade auch in Preußen, eine erhebliche Gruppe von Pfarrern gegeben, die diesem religiösen Patriotismus aus dem Geiste der Aufklärung heraus distanziert gegenüberstanden; und auch da, wo man sich dem neuen Geiste öffnete, waren die Unterschiede recht erheblich, je nachdem, auf welche Seite man das Schwergewicht legte: auf die religiöse — oder aber auf die nationale Seite. Im Grunde fehlen uns auch hier wieder — trotz einiger wesentlicher Vorarbei-

ten⁶⁴ — gründliche Einzeluntersuchungen über den Zusammenhang von patriotischer Predigt und beginnender EB.

Das gleiche gilt von der Frage nach der Wirkung der Freiheitskriege insgesamt auf die Bevölkerung in Preußen und speziell von der Frage, ob und inwieweit diese Kriege eine Rolle beim Durchbruch der EB gespielt haben. Rudolf Ibbeken hat jüngst aufgrund sorgfältiger statistischer Erhebungen aus Materialien des ehemaligen preußischen Heeresarchives die These aufgestellt, daß der Anteil der mittleren und unteren Volksschichten — nicht nur in den Städten, sondern gerade auch auf dem Lande — unter den Freiwilligen der Freiheitskriege sehr viel höher gewesen ist, als man in der neueren Forschung bislang anzunehmen geneigt war⁶⁵. Was aber bedeutet das? Ohne nun in das andere Extrem zu verfallen und hier eine breite Volkserhebung mit politischen und gesellschaftlichen Zielen zu proklamieren, wie es die marxistische Geschichtsschreibung der DDR weithin tut⁶⁶, konstatiert Ibbeken doch als Folge dieser Kriege ein neues „innen- und sozialpolitisches Selbstbewußtsein breiter Volkskreise nach 1815“ (S. 436). Was bedeutet das aber für unsere Thematik? Darf man annehmen, daß auch in diesen Kreisen die Enttäuschung über die einsetzende Restauration mit dazu beigetragen hat, sich der EB zuzuwenden? Es wäre jedenfalls in höchstem Maße wünschenswert, daß die territoriale kirchengeschichtliche Forschung diese Fragestellung und das von Ibbeken bereitgestellte Material bei ihren Untersuchungen über die Anfänge und die Durchsetzung der EB sorgfältig berücksichtigt.

Über die Hinwendung einer Gruppe junger Adeliger in Berlin zur EB informieren vorzüglich die von Hans Joachim Schoeps herausgegebenen „Tagebücher und Briefe der Gebrüder Gerlach und ihres Kreises, 1805—1820“⁶⁷. Wir begeben hier, insbesondere

⁶⁴ Hinzuweisen ist etwa auf Reinhard Wittram, Das Nationale als europäisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte des Nationalitätsprinzips vornehmlich im 19. Jahrhundert. Göttingen 1954. Vgl. aber auch L. Zscharnack, Die Pflege des religiösen Patriotismus durch die evangelische Geistlichkeit 1806—1815. In: Harnack-Ehrung. Leipzig 1921, S. 394—423.

⁶⁵ Preußen 1807—1813. Staat und Volk als Idee und Wirklichkeit. Darstellung und Dokumentation. Köln-Berlin 1970 (Veröffentlichungen aus den Archiven preußischer Kulturbesitz, 5).

⁶⁶ Vgl. dazu jetzt den Sammelband: Historische Forschungen in der DDR 1960—1970. Analysen und Berichte. Berlin-Ost 1970 (Sonderheft der Zeitschrift für Geschichtswissenschaft).

⁶⁷ Aus den Jahren preußischer Not und Erneuerung. Berlin: Haude & Spenerische Verlagsbuchhandlung 1963. Zu den Auswirkungen dieses Kreises vgl. außerdem noch F. W. Kantzenbach, Ausstrahlungen der bayerischen Erweckungsbewegung auf Thüringen und Pommern. In: Zeitschrift für Ostforschung 5 (1956), S. 257—263.

in der Gestalt Ludwig v. Gerlachs, einem ungemein vielseitigen, außerordentlich kritischen und leidenschaftlich suchenden jungen Mann, der sich endlich durch die Vermittlung Adolph v. Thaddens der EB zuwendet. Nur wenig später liegt seine Begegnung mit dem ersten Band von Hallers „Restauration der Staatswissenschaften“, der der Epoche den Namen und Gerlach das politische Programm liefern sollte. Es ist hier natürlich unmöglich, auch nur annähernd den Reichtum dieser umfangreichen Edition von Schoeps wiederzugeben, in der die religiöse Thematik nur ein, freilich sehr gewichtiges, Element darstellt. Insgesamt verdeutlichen diese Dokumente sehr schön die Abkehr des Freundeskreises von Schleiermacher nach 1815 und die Anziehungskraft, die die Prediger Hermes und Jänicke und überhaupt die Brüdergemeinde auf sie ausübten. Vielfältig waren die Verbindungen mit der katholischen EB, reichhaltig und bunt die theologische Lektüre, mit der man sich beschäftigte: neben Lavater steht Thomas a Kempis, Luther wird genannt, aber auch Pascal, Fénelon und Augustin. Über den unmittelbaren Freundeskreis hinaus werden Beziehungen geknüpft, zu Kottwitz etwa, oder es werden allerlei Anregungen aufgenommen, so etwa die von Gottfried Menken. Durchweg aber verbinden sich religiöse und politische Momente zu einem festen geschlossenen System; und wieder ist es Ludwig v. Gerlach, der es am schärfsten formuliert: „So wie die französische Revolution kein bloßes Werk der äußeren Absicht, des Irrtums in Staatsachen war, sondern die Ausgeburt der anmaßenden, frechen, nichtigen Selbstheit, so ist auch das jetzige Wesen des Tugendbundes und der deutschen Jakobiner (im Gegensatz unserer französischen: Hardenberg, Bülow etc.) Sache des innersten Gemüts.“⁶⁸ Hier verbindet sich die EB von Anfang an in aller Entschiedenheit mit der politischen Restauration.

Es ist nicht einfach das gleiche Bild, das sich uns zeigt, wenn wir uns von hier aus der Gestalt des Barons v. Kottwitz zuwenden. F. W. Kantzenbach hat eine instruktive Auswahl aus seinem weitgespannten Briefwechsel mit einer ganzen Reihe von Vertretern der EB ediert⁶⁹. Im Mittelpunkt dieser Texte stehen religiöse und persönliche Nachrichten, bisweilen vermischt mit kirchenpolitischen Informationen. Aber trotzdem ist es m. E. schief, wenn Kantzenbach nun ausschließlich von hierher das Wesen der EB bestim-

⁶⁸ Tagebucheintragung vom 27. Juni 1817, S. 234. Mit den „deutschen Jakobinern“ — im Unterschied zu den genannten „französischen“ — sind u. a. Schleiermacher, Niebuhr, Arndt, Jahn und Grolman gemeint!

⁶⁹ H. E. von Kottwitz und die Erweckungsbewegung in Schlesien, Berlin und Pommern. Ulm 1963 (Quellenhefte zur ostdeutschen und osteuropäischen Kirchengeschichte, 11/12).

men möchte und sie eifrig gegenüber der politischen Restauration und dem Neukonfessionalismus abzugrenzen versucht⁷⁰. Nicht darum kann es ja beim gegenwärtigen Stand unseres Wissens über die EB gehen, zu bestimmen, was eigentlich zu ihr gehört und was schon nicht mehr, sondern nur darum, in möglichst großer Breite der Fragestellungen und Methoden zuerst einmal zu ermitteln, was diese Bewegung hervorrief, was alles in ihr mitschwamm, was ihre Vertreter im einzelnen bewegte und welche Elemente darin sich schließlich durchzusetzen vermochten.

Unter die Forschungsdesiderate ist auch dieses zu zählen, daß wir eine sehr viel detailliertere Darstellung der ca. 20 (!) pietistischen Zirkel im Berlin der Jahrhundertwende benötigen, als wir sie bis jetzt besitzen. Welche Schichten gehörten dazu? Welcher Geist wurde hier gepflegt? Welche Verbindungen endlich bestehen auch hier wieder zwischen Pietismus und EB? Andeutungen zu einer Antwort auf diese Fragen — wenn auch in ausgesprochen verzerrter Form — finden sich u. a. im literarischen Werk von Karl Gutzkow, dem „Führer“ des „jungen Deutschland“, der eben jenem Berliner Pietismus entstammt; sein leidenschaftlicher Bruch mit dieser Vergangenheit hat bekanntlich noch auf Friedrich Engels und dessen in manchem ähnliche Entwicklung Einfluß gehabt⁷¹. Damit aber ist ein weiteres großes Arbeitsfeld genannt, das noch kaum abgesteckt, geschweige schon in Angriff genommen ist: die Sicht der EB durch ihre Gegner, vor allem in jenen Personen darzustellen, die einmal zu dieser Frömmigkeitsbewegung gehörten.

Wie auch immer die Ergebnisse aller dieser Forschungen lauten mögen: so viel dürfte bereits jetzt feststehen, daß zumindest bestimmte Elemente in dieser EB sich in Preußen auch darum durchzusetzen vermochten, weil die Krone sich mit ihnen verbündete. Fritz Fischer hat schon 1939 mit dem Blick auf die preußischen Reformen geschrieben: „Der König und seine Theologen sind die durch die modern-staatliche Neuordnung, die die Kirchenverwaltung auf den einheitlichen Titel der staatlichen Kirchenhoheit gründen will, Geschädigte; von beiden geht die rückläufige Entwicklung, die das 19. Jahrhundert bringt, aus.“⁷² Eine Reihe ausländischer Autoren hat sich mehrfach dieses Fragenkreises angenommen — insgesamt freilich mehr im großen Überblick und in der Konstatierung solcher

⁷⁰ „Der Kottwitz-Briefwechsel scheint mir gerade diese These zu erhärten, daß die Erweckungsbewegung von der Restaurationszeit bzw. dem Neukonfessionalismus auf des bestimmteste abgehoben werden sollte.“ (S. 25)

⁷¹ Vgl. dazu Gustav Mayer, Friedrich Engels. Eine Biographie. Bd. 1, 2. Auflage 1933, S. 25 ff., 39 f.

⁷² Ludwig Nicolovius, S. 299.

Zusammenhänge als in detaillierten Einzeluntersuchungen⁷³. Immerhin hat Robert M. Bigler nachdrücklich hervorgehoben, welche Bedeutung die Berufung erweckter Theologen aus dem Rheinland und aus Westfalen nach Berlin, bzw. ihre Förderung durch die Krone, für die Integration dieser Westprovinzen in den preußischen Staat gehabt hat. Und die These von Jacques Droz, wonach es mit zum Verhängnis der deutschen Geschichte der Neuzeit gehöre, daß es den preußischen Konservativen gelang, die Wasser der EB auf die Mühlen ihres sozialen Konservatismus zu leiten und dadurch ihre Standesvorteile in Kirche und Gesellschaft noch einmal abzusichern, bedarf sicher der sorgfältigen Untersuchung. War es einfach ein Verhängnis, daß es dazu kam, ermöglicht durch den Mißbrauch einer „unpolitischen“ religiösen Bewegung durch den restaurativen preußischen Staat — oder aber gab es echte Anknüpfungspunkte in theologischer wie auch in gesellschaftlicher Hinsicht in dieser EB selbst, die eine solche Entwicklung zumindest begünstigten? Bei der noch ausstehenden gründlichen Auseinandersetzung mit diesem Thema dürfte es entscheidend darauf ankommen, daß die kirchengeschichtliche Forschung die hochinteressanten Ergebnisse einer Reihe neuerer sozialgeschichtlicher Arbeiten hierzu entschlossen in ihre Fragestellung mit einbezieht⁷⁴!

Unser Überblick über den ersten Themenkreis, nämlich Ansatz, Durchsetzung und Eigenart der EB, hat uns weit über die Anfangszeit jener Bewegung hinausgeführt. Wollte man so etwas wie eine Zusammenfassung wagen — was angesichts der wieder und wieder zu konstatierenden Forschungsdesiderate sicher nicht ganz unproblematisch ist — so ergibt sich m. E.: die Frage nach dem Verhältnis von Pietismus und EB läßt sich nicht eindeutig beantworten, weder im Sinne einer eindeutigen Kontinuität des Pietismus in der

⁷³ Jacques Droz, *Préoccupations sociales et préoccupations religieuses aux origines du parti conservateur prussien*. In: *Revue d'histoire Moderne et Contemporaine* 2 (1955), S. 280—300; Robert M. Bigler, *The Rise of political Protestantism in 19th Century Germany. The Awakening of political Consciousness and the Beginnings of political Activity in the Protestant Clergy of Pre-March Prussia*. In: *Church History* 34 (1965), 423—444; Marjorie Lamberti, *Lutheran Orthodoxy and the Beginning of Conservative Party Organization in Prussia*. In: *Church History* 37 (1968), S. 439—453. Wenigstens hingewiesen sei noch auf die Studie von Robert M. Bigler: *The Politics of German Protestantism. The Rise of the Protestant Church Elite in Prussia, 1815—1848*. Berkeley-Los Angeles-London 1972.

⁷⁴ Als Einstieg dafür seien genannt: Reinhart Koselleck, *Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung*. Stuttgart 1967, sowie der von Hans-Ulrich Wehler herausgegebene *Sammelband: Moderne deutsche Sozialgeschichte*. 2. Aufl. Köln-Berlin 1968 (Neue Wissenschaftliche Bibliothek, 10).

EB noch umgekehrt im Sinne einer klaren Diskontinuität, so daß die EB etwas Neues, („eine Erscheinung sui generis“ (Beyreuther) darstellt; die Verhältnisse liegen vielmehr offensichtlich von Territorium zu Territorium anders. Auch die theologische Eigenart der EB läßt sich nur schwer charakterisieren, wenn man erkennt, daß der vielzitierte allgemeine Gegensatz zur Aufklärung zunächst einmal nur eine Leerformel ist, die die unterschiedlichsten Tendenzen decken kann und tatsächlich deckt. Gerade hier verbinden sich pietistische Motive mit allerlei geistigen Tendenzen der Zeit — darunter häufig genug gerade solchen der Aufklärung — zu höchst vielfältigen und durchaus auch individuellen Mischungen. Fruchtbar erwies sich endlich die Fragestellung nach dem Zusammenhang der EB mit den politisch-gesellschaftlichen Vorgängen. Hier wissen wir noch am wenigsten; doch drängt sich immerhin die Vermutung auf, daß die restaurativen Tendenzen in Staat und Gesellschaft eine wichtige Rolle bei der Durchsetzung und Ausbreitung der EB gespielt haben. Ganz sicher aber ist die EB im Laufe der Zeit hierdurch entscheidend geprägt worden.

Wir stehen damit beim 2. Teil unserer Überlegungen, bei der Zeit der Durchsetzung und wenigstens teilweise auch der Herrschaft der EB in einzelnen Landeskirchen. Auf diese Vorgänge ist im ersten Teil unseres Überblicks schon verschiedentlich hingewiesen worden. Hier ist zunächst noch einmal daran zu erinnern, daß diese Jahre des Vormärz und erst recht der folgenden Zeit in religiös-kirchlicher Hinsicht keineswegs ausschließlich durch die EB geprägt waren. Aber umgekehrt muß gegenüber allen Versuchen, die EB als etwas „Anderes“ und „Eigenes“ von dieser Entwicklung abzugrenzen, doch entschieden daran festgehalten werden, daß dieser Abschnitt der Kirchengeschichte ohne die Berücksichtigung des Weiterwirkens wesentlicher Tendenzen und Motive der EB schlechthin unverständlich bleibt. Das wird z. B. in Preußen an der Gestalt Friedrich Wilhelm IV. und vor allem an seinen konservativen Gesinnungsfreunden offenkundig. Auf die Bedeutung dieser erweckten Frömmigkeit für die Kirchen- und Gesellschaftspolitik des Königs hat E. Schaper schon früher hingewiesen⁷⁵. Welches Gewicht der EB, trotz und neben allerlei andersartigen Einflüssen, bei der Ausbildung der geistigen Welt der preußischen Konservativen tatsächlich zukommt, tritt in der Darstellung von Hans-Joachim Schoeps über „Das andere Preußen“ deutlich zutage⁷⁶. Vor al-

⁷⁵ Die geistespolitischen Voraussetzungen der Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms IV. von Preußen. Stuttgart 1938.

⁷⁶ Untertitel: Konservative Gestalten und Probleme im Zeitalter Friedrich Wilhelms IV., 3. Aufl. Berlin 1964.

lem aber belegt die große Edition der Tagebücher, Briefe, Denkschriften und Aufzeichnungen aus dem Nachlaß Ernst Ludwig v. Gerlachs, die Hellmut Diwald für die Jahre 1848—1866 besorgt hat⁷⁷, die eminente Bedeutung der EB für die kirchliche und politische Aktivität dieser zentralen Gestalt aus dem Lager der preußischen Hochkonservativen. Natürlich ist es in unserem Zusammenhang nicht möglich, auch nur annähernd einen Eindruck von dem Reichtum und der Vielfalt dieser Quellen — gerade auch im Blick auf die Weiterentwicklung der EB im 19. Jahrhundert — zu vermitteln. Einige wenige Andeutungen müssen genügen. Wir begegnen Gerlach — und in gewisser Weise auch seinen Freunden — als erbitterten Gegnern der Revolution von 1848; und zwar aufgrund einer entschieden theologischen Argumentation, die um das Reich Gottes als den neuen Bund im Sinne des „christlichen Staates“ kreist. Eine ganz bestimmte geistige Tradition der EB, wie sie uns vorher etwa bei Menken begegnet war, tritt jetzt schroff in den Vordergrund. Wie stark Ludwig v. Gerlach aber tatsächlich von theologischen Fragestellungen geleitet war, zeigt sich eindrücklich in seinen Tagebüchern, die voll sind von Zitaten, Reflexionen und Auseinandersetzungen mit solchen Problemen. Von dieser Position aus wird Gerlach die treibende Kraft im Lager der Konservativen, der unerschütterliche Rückhalt aller Schwankenden in der Revolution von 1848 — bis hin zu Hengstenberg, der ihn geradezu verzweifelt um Hilfe in dieser Situation angeht — zum leidenschaftlichen Kämpfer gegen allen Liberalismus und alle Demokratie in Kirche, Staat und Gesellschaft. Zwar fehlt es bei Gerlach auch nicht an kritischen Äußerungen gegenüber „dem Pietismus“; aber die Zustimmung überwiegt doch eindeutig. So wird auf dem Höhepunkt der Revolution beifällig die Bemerkung Adolph v. Thaddens festgehalten: „Die eininhalb Pietisten seien die einzigen, mit denen irgend etwas zu machen sei“ (S. 89). Immer wieder bemüht Gerlach sich dann, die lebendigen Kräfte der EB gegen alle starren Verobjektivierungen, gerade auch des lutherischen Konfessionalismus, ins Feld zu führen⁷⁸; daß ihm das nicht gelingt, beklagt er als die große Schwierigkeit für sein Programm: „Wir vereinsamen immer mehr seit dem Erkalten des Pietismus.“ (S. 194) Sicher ist das nicht der ganze Ernst Ludwig v. Gerlach; sein eigener starrer Doktrinarismus hat ja ganz

⁷⁷ Von der Revolution zum Norddeutschen Bund. Politik und Ideengut der preußischen Hochkonservativen 1848—1866. 2. Bde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970 (Deutsche Geschichtsquellen des 19. und 20. Jahrhunderts, 46 I und 46 II).

⁷⁸ Vgl. etwa die Notiz vom 15. April 1849 (S. 169): „Wie fehlt in diesem Irvingischen und Lutherischen Objektivismus die Wahrheit des Pietismus!“

entscheidend dazu beigetragen, zumindest in Preußen Reaktion und evangelische Kirche weithin zu identifizieren. Aber es dürfte doch aller Beachtung wert sein, daß zumindest Gerlach selbst der Überzeugung war, er verfolge in dieser Hinsicht immer auch und vielleicht sogar in erster Linie wesentliche und unaufgebbare Tendenzen der EB!

Freilich, diese Linie ist auch im politischen Bereich nicht die einzige Möglichkeit der EB gewesen. Das wird sehr schön deutlich an der älteren Arbeit von Fritz Fischer über Moritz August v. Bethmann-Hollweg⁷⁹, den Freund und Gegner Gerlachs. Leider führt diese Darstellung allerdings nur bis an die Revolution heran und klammert somit die Jahre der größeren öffentlichen Wirksamkeit Hollwegs aus. Immerhin werden die Unterschiede seiner theologischen und gesellschaftspolitischen Position gegenüber Gerlach und dessen Freunden deutlich: auch Bethmann-Hollweg war durch die Berliner EB lebenslang geprägt. Aber indem er dieses Erbe durch zahllose Reisen zu anderen Erweckten, vor allem in Westeuropa, und durch seine Verbindungen zur Evangelischen Allianz ausweitete, gewann in seinem Denken der gläubige Einzelne ein ganz eigenes Gewicht, in der Kirche ebenso wie im Staat. Das bedeutet: Bethmann-Hollweg wird in steigendem Maße zum Anwalt einer individuellen Freiheit, die er als „evangelische Freiheit“ gegen die Alternative entweder konservativ-christliche Restauration oder unchristlicher Liberalismus ins Feld zu führen versucht. Um dieser Überzeugung Geltung zu verschaffen, nimmt er 1858 in der „Neuen Ära“ den Ruf als Kultusminister an. „Die große Aufgabe bleibt“, schreibt er am 18. Dez. 1859 an Hülsmann, „es zum Verständnis, ja zur Anerkennung zu bringen, daß die Sache der Freiheit und die des Evangeliums sich nicht nur miteinander vertragen, sondern daß jene ein Produkt der letzteren und diese eine notwendige Ergänzung jener ist“⁸⁰. Freilich, dieser Versuch kam in jeder Hinsicht zu spät; die Alternative, gegen die Bethmann-Hollweg anging, war inzwischen längst in beiden Lagern zur fraglosen Selbstverständlichkeit geworden.

⁷⁹ Moritz August von Bethmann Hollweg und der Protestantismus. Religion, Rechts- und Staatsgedanke. Diss. phil. Berlin 1938.

⁸⁰ S. 221 f. Ähnlich hatte er schon am 23. Mai 1859 an denselben geschrieben, es müsse „der Tatbeweis geliefert werden, daß in Christo ein ganz anderes Wesen ist, als Ritter und Pfaffen im Bunde die Welt glauben machen wollen“ (S. 269), und an Hundeshagen heißt es am 30. Juni 1859, es gelte zu bezeugen, „daß das Evangelium nur mit der Freiheit, nie mit dem Despotismus sich verbinden sollte, wie es doch meist geschehen“ (ebd.).

In diesen Rahmen fügt sich nun auch die EB in Westfalen ein. Da der größte Teil der Literatur zu diesem Thema in dieser Zeitschrift bereits ausführlich besprochen worden ist⁸¹, genügen einige kurze und mehr grundsätzliche Bemerkungen. Zunächst ist auf einen Komplex von Veröffentlichungen hinzuweisen, der hier — wie in anderen Landschaften auch — bestrebt ist, wesentliche und unaufgebbare Elemente der EB der eigenen Gegenwart zu vermitteln. So wichtig dieses Anliegen natürlich ist — will man Kirchengeschichte nicht einfach aus rein archivalischen Interessen betreiben — so erhebt sich doch angesichts der vorliegenden Versuche die Frage, ob ein solches Bemühen ohne die kritische Auseinandersetzung mit derartigen Traditionen möglich ist. Einen Versuch in diese Richtung der kritischen Sichtung stellt die Arbeit von Erich Kleine dar⁸²: anhand der Gestalt des westfälischen Pfarrers Theodor Schmalenbach zeichnet er einfühlsam ein erwecktes Luthertum, das auf Bekehrung und Rechtfertigung drängt — aber das in sozialem und gesellschaftspolitischer Hinsicht zutiefst national-konservativ, patriarchalisch, ja autoritär strukturiert ist. Da Kleine allerdings in erster Linie an den gegenwärtigen Auswirkungen dieser Tradition interessiert ist, fehlen zu einer historischen Aufarbeitung dieses Komplexes wesentliche Züge in seiner Arbeit. Immerhin ist hier wenigstens ein erster Versuch gemacht, das Phänomen der EB wirklich kritisch in Angriff zu nehmen.

Solches Bemühen vermißt man in der übrigen Literatur zu unserem Thema fast ganz. Theodor Sundermeiers Auswahl aus Predigten erweckter westfälischer Pfarrer belegt zwar die zentrale Rolle, die die Bibel, Christus, Bekehrung, Rechtfertigung und Heiligung und endlich auch das kirchliche Amt in dieser EB gespielt haben; auch wird der individualistisch-subjektive Zug dieser Verkündigung ebenso deutlich wie das Bemühen dieser Prediger, die Botschaft so unmittelbar als möglich in den konkreten Alltag der Hörer hinein auszusagen. Aber das Bild dieser Theologie bleibt gleichwohl blaß. Wir haben es nur jeweils mit knappen Auszügen zu tun, die systematischen Kategorien, nach denen der Stoff geordnet ist, stammen

⁸¹ Eine umfassende Zusammenstellung dieser Veröffentlichungen hat Wilhelm Rahe in einem Arbeitsüberblick in dieser Zeitschrift (Bd. 62, 1969, auf den Seiten 218—221) vorgelegt. Vgl. außerdem die reichen Literaturangaben in dem Aufsatz desselben Autors: Hugo Rothert (1846—1939). Westfälischer Pfarrer und Kirchenhistoriker. In: Jb. des Vereins für Westf. KG 65 (1972), S. 9—47.

⁸² Licht und Schatten im Lande der Erweckung. Löhne: Verlag Hermann Brackmann 1968.

⁸³ Erweckung in Ravensberg. Predigten und Auslegungen Ravensberger Erweckungsprediger. Wuppertal: Aussaat Verlag 1962 (Aussaat-Bücherei, 8).

alle vom Verfasser. So bleibt hier eine Anzahl von Formulierungen, die schon zu ihrer Zeit größtenteils konventionell geklungen haben! Die Eigenart der westf. EB kommt auf diese Weise jedenfalls sicher nicht in den Blick. Was waren das denn für Menschen, die sich davon einmal zutiefst haben ansprechen lassen? War es diese traditionelle Seite der Predigt — oder waren es nicht noch ganz andere Züge?

Noch weniger befriedigt freilich der andere Weg, nun die Geschichte der EB in einzelne biographische Geschichtchen aufzulösen, um so diese Bewegung der Gegenwart nahezubringen. Das ist der Fall bei dem von Julius Roessle herausgegebenen Band „Zeugen und Zeugnisse“⁸⁴, der eine Vielzahl von erweckten Gestalten aus dem Rheinland und aus Westfalen vorführt, angefangen beim älteren Pietismus und bis hin zur Gemeinschaftsbewegung des späten 19. Jahrhunderts. Das Muster dieser Darstellungen ist durchweg das gleiche: sie alle lebten und kämpften für den echten Glauben — gegen den Unglauben und das Antichristentum! Problematische Züge werden eingeebnet oder schlicht übergangen, von theologischen Problemen erfährt man nichts, noch weniger von den Fragen und Nöten der Zeit, in der diese Menschen doch lebten. Von einem bestimmten wissenschaftlichen Standpunkt aus könnte man Darstellungen dieser Art natürlich auf sich beruhen lassen; problematisch erscheint mir das allerdings deshalb, weil in diesen Veröffentlichungen ja ein ganz bestimmtes erwecktes Christentum als vorbildlich, mehr noch: als verbindlich für die eigene Gegenwart proklamiert wird — ohne daß auch nur ein Wort über die offenkundigen Grenzen und Gefahren dieser Tradition gesagt ist! Ganz besonders tritt diese Problematik in Wilhelm Buschs knapp und griffig formulierendem Bändchen „Die von Herzen dir nachwandeln“⁸⁵ hervor. Da wird die EB so entschieden wie ungebrochen als Vorbild für die kirchliche Gegenwart empfohlen⁸⁶ — und da wird zugleich mit Emphase die wissenschaftliche Theologie und alles, was auch nur entfernt mit Aufklärung und „Rationalismus“ zu tun hat, verächtlich gemacht und verdammt. Hiergegen ist mit Nachdruck und mit Entschiedenheit an ein Wort von Hans-Joa-

⁸⁴ Untertitel: Die Väter des rheinisch-westfälischen Pietismus. Konstanz: Christliche Verlagsanstalt 1968.

⁸⁵ Untertitel: Gestalten des rheinisch-westfälischen Pietismus. 4. Aufl. Gladbeck: Schriftenmissionsverlag (1964).

⁸⁶ „Denn unter den gläubigen Christen ist heute eine große Sehnsucht und ein starkes Verlangen nach einer geistlichen Neubelebung. Und da schauen viele gern auf jene große Erweckungsbewegung im vorigen Jahrhundert zurück . . .“ (S. 8).

chim I wand zu erinnern — er steht gewiß nicht im Verdacht, ein „modernistischer“ Theologe gewesen zu sein! — der im Blick auf die sog. „Reichskristallnacht“ und die Verbrechen des 3. Reiches einmal gesagt hat: „Wir wollten das rückgängig machen, was die Aufklärung uns geschenkt hat. Das war der Anfang alles Weiteren — und er liegt ein Jahrhundert zurück.“⁸⁷

Auch für die Arbeiten zur Geschichte der westfälischen EB gilt weithin noch das Urteil von Wilhelm Gröne: daß wir hier „eher ‚Nachrufe‘ der der alten Zeit nachtrauernden dritten Generation als kritische Werke vor uns haben. Gröne selbst hat dann einen verheißungsvollen Versuch der kritischen Aufarbeitung des Materials unternommen, indem er „Die Gedankenwelt der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung im Spiegel des Evangelischen Monatsblattes für Westfalen 1845—77“ durchleuchtete⁸⁸. Sehr schön wird in diesem Aufsatz die Zielgruppe der Zeitschrift deutlich: eine ländliche Bevölkerung mit entschieden konservativen Zügen. Beherrschend tritt in den Artikeln das Moment der Erbauung hervor, eingebunden in einen festen, aber nicht starren lutherischen Konfessionalismus, ein starkes Interesse an der Äußeren Mission, während die Innere Mission zunächst zurücktritt. Schroff, nicht selten verzerrt, wird aller „Rationalismus“ in Kirche und Gesellschaft bekämpft; die leidenschaftliche Ablehnung der Revolution von 1848 ist dann nur konsequent. Überhaupt fällt auf, in wie starkem Maße das Blatt zu politischen Ereignissen Stellung nimmt, auch nach 1848, und wie selbstverständlich dabei die eigene national-konservative, autoritäre Gesellschaftsstruktur „biblisch“ begründet wird. Daß es von hier aus kein Verständnis für die soziale Frage geben konnte, liegt auf der Hand.

Gerade diese soziale Frage allerdings bedrängte als Herausforderung an Kirche, Staat und Gesellschaft seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in steigendem Maße die Öffentlichkeit. Beschließen wir unseren Überblick mit einem — notgedrungen — kurzen Ausblick auf die Haltung der EB gegenüber diesem Problem. Hier konkretisiert sich jetzt vieles von dem, was uns früher in mehr grundsätzlicher Hinsicht begegnet war. Einen instruktiven Eindruck von den verschiedenen Positionen, die während des 19. Jahrhunderts innerhalb des Protestantismus gegenüber der sozialen Frage vertreten worden

⁸⁷ Umkehr und Wiedergeburt (1958). In: Nachgelassene Werke, Bd. 2, München 1966, S. 367.

⁸⁸ In: Jb. des Vereins für Westf. KG 65 (1972), S. 123—173. Das Zitat auf S. 171. Ähnliche gründliche Untersuchungen auf territorialer Ebene gibt es natürlich auch in anderen Gebieten, so daß dieser Beitrag lediglich im exemplarischen Sinne hervorgehoben wird.

sind, vermitteln die Arbeiten von E. Thier und Günter Brakelmann⁸⁹; in beiden Büchern ist auch von den vielfältigen diakonischen Aktivitäten der EB die Rede. Ausführlich hat sich mit diesem Themenkreis dann William O. Shanahan in einem ungemein materialreichen Werk befaßt, das man als grundlegend für die weitere Arbeit an diesem Problem bezeichnen darf: „Der deutsche Protestantismus vor der sozialen Frage, 1815—1871“⁹⁰. Ein zweiter Band, der die Untersuchung bis zum Jahre 1933 weiterführen soll, ist in Aussicht gestellt. Shanahan ordnet sein Thema ausführlich in die geistesgeschichtlichen und sozialpolitischen Bedingungen der Neuzeit ein und macht dabei zugleich den Versuch, die sozialetischen Implikationen derjenigen theologischen Traditionen zu zeichnen, deren Erbe dann das 19. Jahrhundert antrat. Auch wenn man hier in Einzelheiten bisweilen andere Akzente setzen möchte, wird soviel doch überzeugend deutlich: es ist vor allem der Pietismus gewesen — und dann in noch stärkerem Maße die EB — die die wichtigsten Voraussetzungen und zugleich immer neue Impulse für das soziale Denken und Handeln in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts geliefert haben. Diese Tradition kulminiert in gewisser Weise in Johann Hinrich Wichern; aber sie setzt sich auch weiterhin, wenngleich in mancherlei Verästelungen und Veränderungen, durch das ganze 19. Jahrhundert fort. Zentral ist bei Wichern⁹¹ — wie bei seinen erweckten Gesinnungsgenossen vor und neben ihm — der Gedanke des „Reiches Gottes“, verstanden auch hier als Erneuerung der ganzen Gesellschaft durch die Kraft des Evangeliums. Dadurch, daß diese Zielsetzung jedoch im Gegensatz gegen die Ideen der französischen Revolution entwickelt wird und zugleich an einem zutiefst vorindustriellen Leitbild von Gesellschaft orientiert ist und bleibt, drängt sich die Verbindung und Verschmelzung dieses frommen sozialen Engagements mit den politischen und gesellschaftlichen Zielen der preußischen Konservativen geradezu auf. Hier findet die norddeutsche EB — und in steigendem Maße hier allein — nun Rückhalt, Verständnis und Unterstützungen aller Art für ihre weitgespannten Pläne. Daß diese Konzeption freilich von Anfang an die wirklichen gesellschaftlichen

⁸⁹ E. Thier, *Die Kirche und die soziale Frage. Von Wichern bis Friedrich Naumann. Eine Untersuchung über die Beziehungen zwischen politischen Vorgängen und kirchlichen Reformen.* Gütersloh 1950; Günter Brakelmann, *Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts.* 4. Aufl. Witten 1971.

⁹⁰ München: Christian Kaiser Verlag 1962.

⁹¹ Auf die reiche Wichern-Literatur kann ich hier nicht eingehen. Genannt seien nur die beiden grundlegenden Biographien von F. Oldenberg, *J. H. Wichern. Sein Leben und Wirken.* 2 Bde., 1884—87; Martin Gerhardt, *J. H. Wichern. Ein Lebensbild.* 3 Bde. 1927—31.

Probleme verfehlte, ja sie nicht einmal in den Blick bekam, daran besteht für Shanahan kein Zweifel. „In der Praxis waren weder die konservativen sozialen Realisten noch ihre pietistischen Freunde in der Lage, ein anderes Mittel als Caritas gegen das soziale Elend einzusetzen.“ (S. 325) Die Bedingungen der Neuzeit wurden nicht gesehen und nicht reflektiert; mit Recht ist in diesem Zusammenhang auch von der theologischen Kümmerlichkeit der EB die Rede, die sich weithin in der Repristinatio früherer theologischer Antworten erschöpfte. „Von diesem Blickpunkt aus bot sich die Christenheit dar als eine agrarische Gemeinschaft, festgefügt in ihrem Glauben und zusammengefaßt zu einer gesellschaftlichen Hierarchie nach dem Vorbild der Familie.“ (S. 139)

Was hier in großen Linien ausgeführt ist, läßt sich an der Geschichte des Wuppertals, das für unsere Fragestellung ja durchaus etwas wie einen Modellcharakter besitzt, bis in die Einzelheiten hinein verfolgen. In einer „Sozialgeschichte der Stadt Barmen im 19. Jahrhundert“⁹² hat Wolfgang Köllmann den Anbruch des industriellen Zeitalters gründlich und mit reich detaillierten Belegen nach allen Seiten hin untersucht. Uns interessiert hier natürlich in erster Linie die Rolle der EB in diesem Prozeß. Dabei wird nun sehr schön deutlich, wie dieser Geist erweckter Frömmigkeit, der vor der Industrialisierung Fabrikanten und Handwerker der Stadt zu einer großen Einheit zusammengeschlossen hatte, an den Herausforderungen der neuen Zeit zerbröckelt: die mit der Pfarrerschaft seit jeher eng verbundene Oberschicht hält starr an den alten Strukturen fest, auch dann noch, als sie nicht mehr mit persönlicher Frömmigkeit erfüllt sind; die Handwerkerschaft, ständig bedroht durch die Gefahr wirtschaftlichen und sozialen Absinkens in das Proletariat, steigert diesen Geist eines engen und harten Christentums womöglich noch. Die Arbeiterschaft, von allen Gruppen ausgeschlossen, wendet sich je länger je mehr der Sozialdemokratie zu, „die in Barmen weithin den Charakter einer Ersatzreligion mit Erlösungstendenzen annahm“ (S. 151). Diese Entwicklung wiederum aktivierte die Kirche und die herrschende Gesellschaft, nun alles daranzusetzen, um die alten Werte zu verteidigen und ihnen womöglich auf breitester Ebene neue Geltung zu verschaffen. Vor allem die 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts ist dann erfüllt von diesem leidenschaftlichen wie kompromißlosen Ringen⁹³.

⁹² Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1960 (Soziale Forschung und Praxis, 21).

⁹³ Wenigstens hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auf die Literatur, die sich mit der Frühentwicklung von Friedrich Engels in diesem geistigen Raum

Eine Ergänzung und in vieler Hinsicht auch eine Bereicherung dieses Bildes, zumal in kirchengeschichtlichen und theologischen Fragen, bietet Herwart Vorländers Arbeit über „Evangelische Kirche und soziale Frage in der werdenden Industriegroßstadt Elberfeld“⁹⁴. Auch Vorländer zeigt, in wie hohem Maße sich die EB von Anfang an um Kranke, Schwache, Arme gekümmert hat, mit welcher Selbstverständlichkeit und mit welcher Energie man sich hier der diakonischen Verantwortung der Kirche bewußt war. Aber, so lautet seine These, gerade d a r u m begriff man nicht, daß sich mit der Industrialisierung Grundlegendes geändert hatte. Diese kirchliche EB hörte keine neuen Fragen mehr, weil sie ihre Antworten längst mit übergroßer Selbstverständlichkeit parat hatte! Zu dieser Antwort aber gehörte eben auch die Verteidigung der traditionellen Gesellschaftsordnung mit allen Implikationen des „christlichen Staates“. Und auch in Elberfeld sah die Kirche in der Verteidigung dieser Werte mehr und mehr eine ihrer theologisch wichtigsten Aufgaben. So kam es auch hier zu jener Haltung, „aufgrund derer man sich festklammerte an dem, was man bereitwillig und voreilig als Schöpfungsordnung Gottes ansah, wo der Arme als Armer seinen Platz hatte in der geistlich verstandenen Zuordnung aller Dinge; wo aber auch der Abgefallene seinen Ort und seine geistliche Bedeutung besaß; wo die göttliche Ordnung ihren Niederschlag gefunden hatte in der bürgerlichen; wo ‚Anstand‘, ‚Sitte‘, ‚Vaterland‘ etc. quasi theologische Begriffe wurden und ‚Gott‘ ein durchaus bürgerlicher“ (S. 83).

Wir sind mit unseren Überlegungen über die Stellung der EB zur sozialen Frage weit in das 19. Jahrhundert hineingeraten — entsprechend der mehrfach geäußerten Überzeugung, daß diese Bewegung nicht einfach um die Mitte des Jahrhunderts abbricht, sondern in der Verbindung mit der neu entstehenden Orthodoxie, mit lutherischem Konfessionalismus und politischem Konservativismus eine weitverzweigte, vielgestaltige und doch zutiefst sachgemäße Fortsetzung

befaßt. Einen allgemeinen Überblick bietet G. Mayer, Friedrich Engels, Eine Biographie, Bd. 1, 2. Aufl. 1933, S. 1—34. Vgl. daneben K. Kupisch, Vom Pietismus zum Kommunismus. Zur Jugendentwicklung von Friedrich Engels. Berlin 1953, S. 9—70. Tiefer gräbt R. Seeger, Friedrich Engels. Die religiöse Entwicklung des Spät Pietisten und Frühsozialisten. Halle 1935 (Christentum und Sozialismus, 7). Wesentlich für das Verständnis dieser EB ist nach wie vor F.-W. Krummacher, Gottfried Daniel Krummacher und die niederrheinische Erweckungsbewegung zu Anfang des 19. Jahrhunderts. Berlin-Leipzig 1935 (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 24).

⁹⁴ Untertitel: Eine Untersuchung aufgrund kirchlicher Unterlagen aus der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Düsseldorf: Presseverband der Evgl. Kirche im Rheinland 1963 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische KG, 13).

findet. Wie stark diese Tradition der EB gerade in Westfalen weitergewirkt hat, läßt sich insbesondere an der Gestalt Friedrich v. Bodelschwings ablesen⁹⁵. Für unseren Zusammenhang sei nur auf einen Aufsatz von Hartmut Lehmann hingewiesen, der anhand von Bodelschwings Bemühungen um ein christliches Volksfest nach dem siegreichen deutsch-französischen Krieg von 1870/71 — woraus dann das Sedanfest entstand — diese Linie eindrücklich aufgewiesen hat⁹⁶: im Selbstverständnis dieser EB sind die nationale Erhebung in den Freiheitskriegen und die religiöse Erneuerung zu einer großen, untrennbaren Einheit zusammengewachsen, die dann auch Bodelschwings Bemühungen um ein „patriotisches Volksfest“, das durch christlichen Geist veredelt und geläutert sein soll, prägen. Lehmann resumiert: „In der politisch aktiven Richtung des deutschen Pietismus im 19. Jahrhundert war der Wunsch nach religiöser Erneuerung, sozialer Wiedergeburt, nationaler Einigung und persönlich-sittlicher Verbesserung eine unauflöslche Verbindung eingegangen. Das Religiöse, also Gottesfurcht, Lob Gottes, Dank, Buße und Demut vor Gottes Größe, das Nationale, also Vaterlandsliebe, Treue und Opferbereitschaft und ein in Liebe gepflegter, edler patriotischer Charakter, das Soziale, die Aussöhnung der Gegensätze zwischen den Ständen und Parteien, und das Sittliche, die Ablehnung aller Zügellosigkeit und Üppigkeit, also schlichte, einfache und ehrliche Art, waren gleichberechtigte Einzelaspekte eines großen Erneuerungsvorgangs, der das Reich Gottes in Deutschland zum Ziel hatte.“ (S. 561)

Beschließen wir unseren Bericht mit dem Hinweis auf zwei in nahezu jeder Hinsicht verschiedene Werke, an denen stellvertretend

⁹⁵ Die klassische Biographie stammt von Martin Gerhardt, weitergeführt durch Alfred Adam: Friedrich v. Bodelschwingh. Ein Lebensbild aus der deutschen Kirchengeschichte. 3 Bde. Bethel 1950—1958. Daneben sei genannt G. v. Bodelschwingh, Friedrich v. Bodelschwingh. Ein Lebensbild von seinem Sohn. Bethel 1966. Ausgewählte Schriften Bodelschwings hat A. Adam in zwei Bänden ediert (Bethel 1955—1965), eine Auswahl aus seinen Briefen (hg. von A. Adam, bisher 9 Hefte, Bethel 1966—1973) ist im Erscheinen. Vgl. außerdem die instruktiven Briefwechsel, die Robert Stupperich ediert hat: Vom biblischen Wort zur theologischen Erkenntnis. Hermann Cremers Briefe an Adolf Schlatter und Friedrich v. Bodelschwingh (1893—1903). Bethel 1954 (Beihefte zum Jb. des Vereins für Westf. KG, 1); Wort und Wahrnehmung. Briefe Adolf Schlatters an Hermann Cremer und Friedrich v. Bodelschwingh. Bethel 1963 (ebd., 7).

⁹⁶ Friedrich v. Bodelschwingh und das Sedanfest. Ein Beitrag zum nationalen Denken der politisch aktiven Richtung im deutschen Pietismus des 19. Jahrhunderts. In: Historische Zeitschrift 202 (1966), S. 542—573. Vgl. auch von demselben: Bodelschwingh und Bismarck. Christlich-konservative Sozialpolitik im Kaiserreich. In: Hist. Zeitschrift 208 (1969), S. 607—626.

jedoch noch einmal etwas von der Vielfalt des Weiterwirkens bestimmter Tendenzen — und nun gerade auch solcher theologischer Art — dieser EB deutlich gemacht werden kann. „Becks Christliche Reden“ hat Hanns-Martin Wolf auf ihre theologischen und homiletischen Aussagen hin untersucht und dabei, zusammen mit einem engagierten Biblizismus, die zentrale Rolle der Reich-Gottes-Thematik mitsamt der Betonung der erweckten Person des Predigers herausgearbeitet⁹⁷. Beck steht offenkundig in der Tradition des württembergischen Pietismus. Höchst interessant aber ist nun, wie von da aus seine Haltung zur EB zwischen entschiedener Ablehnung und heimlicher Zustimmung hin und herpendelt. So läßt sich an dieser Gestalt ablesen, welche geistige Macht die EB, zumindest in diesem geographischen Raum, gewesen ist, wie sie faktisch auch da wirksam war, wo man ihren Tendenzen kritisch gegenüberstand. Ähnliches ließe sich bei zwei anderen theologischen Einzelgängern belegen, den beiden Blumhardts nämlich, deren „Theologie des Reiches Gottes“ Gerhard Sauter ungemein anregend in einer eindringlichen systematischen Studie entfaltet hat⁹⁸. Wieder können uns hier nur die Aspekte der Arbeit beschäftigen, die in den Zusammenhang unseres Themas gehören. Auf den ersten Blick scheinen solche Bezüge freilich überhaupt nicht gegeben zu sein; Sauter betont ausdrücklich den Unterschied, ja Gegensatz dieser Theologie gegenüber Pietismus und EB und erklärt endlich: „Die Frage, ob Blumhardt Pietist gewesen sei oder nicht, ist in der Regel durch ein emotional-negativ oder positiv-bestimmtes Vorverständnis von ‚Pietismus‘ belastet.“ (S. 65, A. 12) Mag dieses Urteil hinsichtlich der vorliegenden Literatur vielleicht berechtigt sein, so ist damit natürlich noch nicht die Frage als solche entschieden! Sauter stellt überzeugend dar, daß die Realität des Ereignisses von Möttlingen, eben die Heilung der Gottliebinn Dittus durch Johann Christoph Blumhardt, die theologische Mitte in Leben und Denken der beiden Blumhardts gewesen ist. Er gewinnt sodann interessante und eindruckliche Ergebnisse aufgrund seiner Methode der komplementären Entfaltung des theologischen Zentralsatzes „Jesus ist Sieger“ in den Aussagen von Vater und Sohn hierüber. Aber die theologiegeschichtliche Frage bleibt völlig offen, aus welchen Quellen diese Eschatologie — um die tatsächlich alles kreist — denn gespeist

⁹⁷ Untertitel: Die Auffassung evangelischer Predigt bei Johann Tobias Beck. Stuttgart: Calwer Verlag 1967 (Arbeiten zur Theologie II, 11).

⁹⁸ Die Theologie des Reiches Gottes beim älteren und jüngeren Blumhardt. Zürich-Stuttgart: Zwingli Verlag 1962 (Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie, 14).

wird. Sauter erklärt: „Gemeinsam ist allen Aussagen, daß die hier erwartete Heilszeit der Parusie vorangeht und daß sie nicht die Funktion hat, die Gemeinde als endzeitlich bevorzugte Größe aus der ‚Welt‘ auszugrenzen oder ihr gar die Herrschaft über diese zukommen zu lassen, sondern es wird im Gegenteil durch die Heilszeit die ganze Erde auf die Wiederkunft Christi vorbereitet.“ (S. 55) Es bedarf nach allem bisher Gesagten keiner langen Ausführungen mehr darüber, wie vertraut gerade solche Vorstellungen der theologischen Tradition der EB sind! Und diese Verwandtschaft ließe sich, vor allem im Blick auf den älteren Blumhardt, in zahlreichen Einzelzügen weiter präzisieren. Natürlich können und sollen damit die beiden Blumhardts nicht einfach in die EB eingeordnet und eingeebnet werden. Die Unterschiede — bis hin zu der schroffen Gegensätzlichkeit, in der vor allem der jüngere Blumhardt zu den württembergischen Erweckten seiner Tage stand — sind deutlich genug. Aber es bleibt doch zu fragen, ob die Eigenart der beiden Blumhardts nicht sehr viel prägnanter noch hervortreten würde, wenn man sie ernsthaft mit dem theologischen Denken der EB konfrontierte. Und dahinter steht dann sogleich die andere, die sehr viel grundsätzlichere Frage, ob es nicht dringend geboten ist, die Chancen wie auch die Gefahren, die in dieser theologischen Tradition der EB liegen — einer Bewegung, die bis in die Gegenwart hinein vielfältig das Leben unserer Gemeinden mitbestimmt — endlich kritisch ernst zu nehmen und sie in umfassender Weise wissenschaftlich aufzuarbeiten.

Mit Fragen haben wir unseren Überblick begonnen — mit Fragen beenden wir ihn. Es dürfte deutlich geworden sein, daß das alles andere als Zufall ist. So gewichtige Beiträge hier auch zu referieren waren, so wesentliche Anregungen die Forschung durch sie empfangen hat — die entscheidende Arbeit bleibt praktisch überall noch zu tun, von den Quelleneditionen angefangen bis hin zur Auseinandersetzung mit den zahllosen Spezialproblemen, von denen einige hier angedeutet worden sind. Die eigentliche, nämlich die weitgespannte historisch-kritische Erforschung der Geschichte der EB hat im Grunde noch immer nicht begonnen!

Theodor Schmalenbach in seinen theologischen Prüfungen 1853 und 1854

Von Wilhelm Rahe, Münster (Westf.)

Vizepräsident D. Karl Lücking zum 80. Geburtstag am 23. 11. 1973

Theodor Schmalenbach¹, ein Altersgenosse und Freund Friedrich von Bodelschwings, war neben Johann Heinrich Volkening² der bekannteste Erweckungsprediger in Minden-Ravensberg und galt als dessen Erbe und Nachfolger.

In Herscheid bei Plettenberg am 10. September 1831 geboren, studierte er in Halle, Bonn und Berlin Theologie. In Halle hörte er vor allem August Tholuck³, der nicht nur auf die wissenschaftliche Ausbildung seiner Studenten bedacht war, sondern sich auch um ihre persönlichen Probleme kümmerte. Hier lernte Schmalenbach verstehen: *pectus facit theologum* — das Herz macht den Theologen. An dem Waisenhaus von Halle lernte er die Arbeit der Inneren und Äußeren Mission kennen, an der er später als Pfarrer und Superintendent so stark beteiligt war. In Berlin beeinflussten ihn die Professoren Carl Immanuel Nitzsch⁴ und Ernst Wilhelm Hengstenberg⁵. Die Vorlesungen von Nitzsch weckten sein praktisch-theologisches Interesse. Hengstenberg, der Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung, als Kirchenpolitiker bedeutend und umstritten, wies seinen jungen Landsmann auf die Reformation, auf Luther und die Bekenntnisse der Kirche. In seinen kirchenpolitischen und politi-

¹ Otto Wilmanns: Superintendent Schmalenbach (Zeugen und Zeugnisse aus Minden-Ravensberg I, hrsg. von Wilhelm Heienbrok sen., Bethel bei Bielefeld 1931, S. 195—226); „Siehe, ich verkündige euch große Freude.“ Ausgewählte Evangelienpredigten von Theodor Schmalenbach, neu hrsg. von Artur Dehmel, Gütersloh 1939; ders.: Schmalenbach als Prediger (Monatsschrift für Pastoraltheologie XXXVI, 1940, S. 175—182); Theo Sundermeier: Das Kirchenverständnis in der Ravensberger Erweckungsbewegung (Jb. 53/54, 1960/61, S. 117—132); ders.: Erweckung in Ravensberg, Wuppertal 1962; Erich Kleine: Licht und Schatten im Lande der Erweckung, Löhne (Westf.) 1968.

² Über Volkening Hans Thimme im EKL III, Sp. 1679; Wilhelm Rahe in RGG³ VI, Sp. 1441, und Theo Sundermeier: Mission, Bekenntnis und Kirche, Wuppertal 1962, S. 62 ff.

³ Über Tholuck Martin Schmidt in RGG³ VI, Sp. 854—855.

⁴ Über Nitzsch Klaus Scholder in RGG³ IV, Sp. 1500; Wilhelm Schneemelcher: Carl Immanuel Nitzsch 1787—1868 (Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn. Evangelische Theologie, Bonn 1968, S. 15—30).

⁵ Hengstenberg (1802—1869), seit 1826 Professor in Berlin, unterhielt zu Tholuck, Neander und anderen führenden Vertretern der Erweckungsbewegung in den deutschen evangelischen Kirchen enge Beziehungen, bekämpfte Rationalismus und Liberalismus und war Herausgeber der einflußreichen Evangelischen Kirchenzeitung. Über ihn Anneliese Kriege in RGG³ III, Sp. 219—220.

schen Ansichten stand Schmalenbach seinem Lehrer nahe, dessen von Johannes Bachmann⁶ begonnene Lebensbeschreibung er 1892 zu Ende führte. Mit dem späteren Chinamissionar Hanspach besuchte er in Berlin die von Johannes Goßner⁷ gehaltenen Gottesdienste.

Nach den theologischen Prüfungen in Münster war er kurze Zeit Lehrer an der Privatschule in Pr. Oldendorf, wo u. a. Hugo Rotherth⁸ sein Schüler war, dann Hilfsprediger in Rehme (Weser). Hier wurden ihm Gemeindeglieder und Kurgäste in dem damals noch kleinen Bad Oeynhausen anvertraut. 1855 wurde er, 24 Jahre alt, Hilfsprediger an der St. Simeonskirche in Minden (Westf.). 1863 übernahm er die Pfarrstelle Mennighüffen bei Löhne und wurde 1885 zugleich Superintendent des Kirchenkreises Herford.

Wegen seiner aufrüttelnden Predigten⁹ und seines seelsorgerlichen Charismas, die Menschen verschiedener Lebenskreise zu schätzen wußten, wurde er oft vor allem zu Missionspredigten und Vorträgen, auch in Gegenden außerhalb Westfalens, gerufen. Für die Rheinische Mission warb er ebenso wie für die Goßnersche Missionsgesellschaft, die in Minden-Ravensberg ein wichtiges Hinterland besaßen und von den dortigen Gemeinden durch Gebet, finanzielle Opfer und Bereitstellung von Mitarbeitern getragen wurden. Auf den Tagungen der westfälischen Provinzialsynode, der preußischen Generalsynode in Berlin, der Lutherischen Konferenz von Minden-Ravensberg¹⁰, deren Vorsitzender er viele Jahre war, und bei den Sitzungen der Deputation der Rheinischen Mission in Barmen¹¹ war seine Mitarbeit sehr begehrt; besaß er doch umfassende Kenntnisse, vor allem zu Fragen der Liturgie und Mission, und begründete er seine Ansichten von der Mitte der biblischen Botschaft her. Darüber hinaus steuerte er seit 1863 biblische Betrachtungen und theologi-

⁶ Johannes Bachmann: Ernst Wilhelm Hengstenberg. Sein Leben und Wirken I, Gütersloh 1876; II, ebd. 1880; III, dargestellt von Theodor Schmalenbach, ebd. 1892.

⁷ Johannes Evangelista Goßner (1773—1858) war seit 1829 Pfarrer der Böhmischo-lutherischen Bethlehemsgemeinde in Berlin. Er gründete u. a. die Goßnersche Missionsgesellschaft und das Elisabeth-Krankenhaus. Über ihn Hans Lokies in RGG³ II, Sp. 1696—1697.

⁸ Wilhelm Rahe: Hugo Rotherth (1846—1936). Westfälischer Pfarrer und Kirchenhistoriker (Jb. 65, 1972, S. 16).

⁹ Angeregt durch die Predigten ihres Mannes, dichtete seine Frau Marie (1835—1924) das Lied „Brich herein, süßer Schein . . .“. Sie war eine Tochter des Pfarrers Friedrich Huhold in Holtrup (Kr. Minden) und Hausberge a. d. Porta, der zeitweise zugleich Superintendent des Kirchenkreises Vlotho war. Hermann Petrich: Unser geistliches Volkslied, Gütersloh 1924, S. 203 ff.

¹⁰ Ernst Hartmann: Chronik der Lutherischen Konferenz von Minden-Ravensberg (Jb. 16/17, 1914/15, S. 160 ff.).

¹¹ Vgl. Eduard Kriele: Geschichte der Rheinischen Mission I. Die Rheinische Mission in der Heimat, Barmen 1928, S. 276 f.

sche Aufsätze im Evangelischen Monatsblatt für Westfalen¹² bei und war seit 1872 zusammen mit seinem Freund Bernhard Volkening¹³, dem ältesten Sohn des bedeutenden Erweckungspredigers, Herausgeber dieser Zeitschrift.

Seine Predigt- und Vortragsreisen, seine Teilnahme an zahlreichen Konferenzen und Synoden und seine Veröffentlichung theologischer Aufsätze und religiöser Besinnungen machten ihn über Westfalen hinaus bekannt. Sie führten zu einem regen Briefwechsel, besonders mit Gleichgesinnten, unter denen sich manche bekannten Theologen und Nichttheologen aus verschiedenen Gegenden Deutschlands finden, und zu ehrenvollen Berufungen, so nach Berlin und ins Wuppertal, die Schmalenbach aber alle ablehnte. Wie für Bodelschwingh¹⁴, der als Student von Erlangen nach Neuendettelsau und Bad Boll gewandert war, so bedeutete auch für Schmalenbach die persönliche Bekanntschaft mit Wilhelm Löhe¹⁵ und Johann Christoph Blumhardt¹⁶, die er auf einer Fahrt nach Süddeutschland 1875 besuchte, eine Stärkung seines Glaubens und eine Ermutigung in seiner Arbeit.

Freilich zehrte das Übermaß an Aufgaben, das er zu bewältigen hatte, an seiner Gesundheit und war wohl ein Grund für ein langes schweres Leiden, dem er am 7. Februar 1901 in Bethel bei Bielefeld erlag.

Theologisch durchdringen sich bei ihm Luthertum und Pietismus. Wie Luther, dessen Schriften er mit Vorliebe las, stellte er die Rechtfertigungsbotschaft in den Mittelpunkt seiner Predigten und biblischen Betrachtungen und suchte ihre Aktualität dem Menschen seiner Zeit nahezubringen. Darum waren ihm neben Luthers Theologie die Urteile Bengels und Zinzendorfs bedeutsam, an denen er seine eigenen Aussagen maß. Auf die Frage, was ein rechter Ravensberger sei, antwortete er: „ein mystischer, pietistischer Lutheraner“;

¹² Wilhelm Gröne: Die Gedankenwelt der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung im Spiegel des Evangelischen Monatsblattes für Westfalen 1845—77 (Jb. 65, 1972, S. 124 ff.).

¹³ Bernhard Volkening (1828—1910), 1857—1873 Religionslehrer am Lehrerseminar in Petershagen (Weser), 1873—1906 Pfarrer in Holzhausen (Kr. Lübbecke), 1883—1906 Superintendent dieses Kirchenkreises, schrieb 50 Jahre lang für das Evangelische Monatsblatt die „Weltumschau“.

¹⁴ Martin Gerhardt: Friedrich von Bodelschwingh. Ein Lebensbild aus der deutschen Kirchengeschichte 1, Bethel bei Bielefeld 1950, S. 185 ff.

¹⁵ Über Wilhelm Löhe (1808—1872) Georg Merz in RGG³ IV, Sp. 427—428.

¹⁶ Johann Christoph Blumhardt (1805—1880) wirkte 1838—1852 als Pfarrer in Möttlingen, wo eine große Bußbewegung einsetzte. 1852 siedelte er als Hausvater und Seelsorger nach Bad Boll über. Vgl. Friedrich Zündel (neubearb. von Heinrich Schneider): Johann Christoph Blumhardt, Gießen und Basel 1922⁹; Eugen Jäckh (Georg Merz) in RGG³ I, Sp. 1325—1327.

womit er zugleich seine eigene Position kurz und zutreffend kennzeichnete¹⁷.

A Protokoll über die am 3., 4. und 5. November 1853 pro licentia concionandi abgehaltene Prüfung des Studiosus theologiae Theodor Schmalenbach aus Herscheid. Er ist der Sohn des verstorbenen Posthalters Peter Moritz Schmalenbach im Regierungsbezirk Arnsberg. Er wurde geboren den 10. September des Jahres 1831. Er machte seinen Schulkursus auf dem Gymnasium zu Dortmund und erhielt das Zeugnis der Reife von der Prüfungskommission daselbst. Den akademischen Kursus machte er auf den Universitäten zu Halle, Bonn und Berlin. Seine akademischen Zeugnisse bekunden ausgezeichneten Fleiß und Eifer mit dem Bemerken, daß in disziplinarischer und ökonomischer Hinsicht nichts Nachteiliges vorgekommen ist.

Hinsichtlich seiner Militärpflicht wird bemerkt, daß derselbe wegen körperlicher Mängel zum Militärdienst für untauglich befunden worden ist.

Die ihm erteilten Aufgaben zu schriftlichen Probearbeiten waren folgende:

1. Quaeritur, utrum doctrina ab apostolis proposita a servatoris doctrina discrepet necne?
2. Welchen Gefahren ist die christliche Kirche durch die endliche Überwindung des Arianismus entgangen?
3. Predigt für das Christfest über 1. Timotheus 3,16 „Und kündlich groß . . . im Fleisch“.
4. Katechese über Matth. 7,16—20 „An ihren Früchten . . .“

Die eingereichten Probearbeiten erhielten folgende Zensur:

1. Im ganzen gut. Der Verfasser hat mit vielem Fleiße durch die einzelnen Gegenstände der christlichen Lehre hindurch nachzuweisen gesucht, wie die Lehre Christi — wie dieselbe in den Evangelien enthalten ist — und die der Apostel einander nicht widersprechen, sondern wie jene durch diese nach verschiedenen Seiten hin näher bestimmt sei; die Darstellung ist klar und die Latinität im allgemeinen recht löblich.
2. Gut.
3. Eine im wesentlichen erbauliche Weihnachtspredigt, die sich durch edle Diktion auszeichnet. Statt der etwas zu ausführlichen Abwehr des Unglaubens wäre der Darstellung des gottseligen

¹⁷ Otto Wilmanns: Superintendent Schmalenbach (Zeugen und Zeugnisse aus Minden-Ravensberg I, hrsg. von Wilhelm Heienbrok sen., Bethel bei Bielefeld 1931, S. 216).

- Lebens in der Gemeinschaft mit dem ins Fleisch gekommenen Sohn Gottes mehr Raum zu widmen gewesen.
4. Eine befriedigende Arbeit, welche den Schriftabschnitt bündig und lichtvoll behandelt, wie es der Bildungsstufe gewöhnlicher Katechumenen entsprechend ist.
 - I. Philosophie: recht gute Kenntnisse
 - II. Bibelkunde, Biblische Geschichte und wörtlicher Inhalt der Hauptstellen nach Luthers Übersetzung: recht gut
 - III. Biblische Exegese, Grundsprachen, Archäologie und Kritik nebst Einleitung in die heiligen Schriften
 - a) des Alten: recht gut
 - b) des Neuen Testaments: recht gut
 - IV. Kirchen- und Dogmengeschichte: sehr gut
 - V. Dogmatik und Symbolik: gut
 - VI. Moral: gut
 - VII. Pastoral-Wissenschaften: ziemlich gut
 - VIII. Praktische Anlage: Mit Bezug auf das über die Predigt und Katechese Gesagte wird bemerkt, daß es ihm bei guten Anlagen noch an der rechten Haltung fehlt.

Resultat: Wir erklären ihn für bestanden und tragen darauf an, daß ihm die licentia concionandi erteilt werde.

Münster, den 5. November 1853

Die evangelisch-theologische Prüfungskommission

Graeber¹⁸ Hammerschmidt¹⁹ Bleek²⁰ König²¹ Albert²²

B Protokoll über die zweite theologische Prüfung des Kandidaten Theodor Schmalenbach. Der am 3. bis 5. November 1853 pro Licentia geprüfte Kandidat der evangelischen Theologie Theodor Schmalenbach aus Herscheid wurde am 23. und 24. Oktober 1854 pro ministerio geprüft. Die von ihm über die aufgegebenen Themata:

¹⁸ Franz Friedrich Graeber (1784—1857), 1808—1816 reformierter Pfarrer in Düsseldorf im Bergischen, 1816—1821 in Baerl bei Moers und 1821—1835 in Gemarke bei Elberfeld, war 1835—1846 Präses der rheinischen Provinzialsynode, 1847—1857 Generalsuperintendent der westfälischen Kirche.

¹⁹ Wilhelm Hammerschmidt (1797—1867) 1820—1846 Pfarrer in Altena, seit 1846 Konsistorialrat in Münster.

²⁰ Friedrich Bleek (1793—1859), Schüler von De Wette, Neander und Schleiermacher, 1821 Privatdozent, im selben Jahr a.o. Professor in Berlin und seit 1829 o. Professor in Bonn. „Seine wichtigste Nebentätigkeit war die in den theologischen Examina in Münster, die er von 1839 an zweimal im Jahr versah.“ So Rudolf Smend: Friedrich Bleek 1793—1859 (Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn. Evangelische Theologie, Bonn 1968, S. 33). Vgl. auch Arnold Meyer über Bleek in RGG² I, Sp. 1145.

²¹ Friedrich August König (1800—1866) 1827—1866 Pfarrer in Witten (Ruhr), 1833—1866 Superintendent des Kirchenkreises Bochum. Examinator vieler

1. Disseratur, quo modo congruant et inter se differant notiones revelatio et inspiratio
2. Über die Bedeutung Melanchthons für die deutsche Reformation
3. Predigt über Joh. 17,3: „Das ist aber das ewige Leben . . .“
eingelieferten Arbeiten erhielten folgende Zensuren:
 1. Das Verhältnis ist nicht ganz klar und bestimmt dargelegt; doch kann die Arbeit als im ganzen gut bezeichnet werden.
 2. Ziemlich gut; das Bekannte ist in klarer Sprache gegeben; doch fehlt es an selbständiger Forschung.
 3. Der Gegenstand der Predigt ist im ganzen richtig behandelt und auch klar dargestellt, aber die Sprache ist die meist wissenschaftliche, didaktische, nicht faßlich und anschaulich genug für den größten Teil der Zuhörer.

Die mündliche Prüfung verbreitete sich über die verschiedenen theologischen Disziplinen mit Einschluß des Kirchenrechtes sowie über Philosophie und Elementar-Schulkunde. Es ergab sich, daß der Kandidat seit seinem ersten Examen fortgefahren hat, mit großem Fleiß die verschiedenen theologischen Wissenschaften zu betreiben, und in den meisten noch erfreuliche Fortschritte gemacht hat. In der Elementar-Schulkunde zeigte er recht gute, im Kirchenrecht gute Kenntnisse. Sein Kanzelvortrag hat an Haltung gewonnen.

Das kanonische Alter wird er am 10. September 1856 erreichen.

Zum Militärdienst ist er wegen körperlicher Beschaffenheit für untauglich erklärt.

Den pädagogischen Kursus hat er auf dem Schullehrer-Seminar zu Soest gemacht.

Wir erklären ihn für „recht gut bestanden“ und tragen darauf an, daß ihm das Wahlfähigkeitszeugnis erteilt werde.

Münster, den 24. Oktober 1854

Die evangelisch-theologische Prüfungskommission
Graeber Hammerschmidt Albert König Bleek²³

westfälischer Pfarrer. Sein Sohn war der spätere Präses der westfälischen Provinzialsynode Friedrich Adolf König (1835—1914), seit 1864 Pfarrer und Nachfolger seines Vaters in Witten. Gerrit Haren: Geschichte der Stadt Witten, Witten (Ruhr) 1924, S. 374 f.; Gemeindebuch des Kirchenkreises Hattingen-Witten, Essen 1962, S. 81.

²² Dietrich Wilhelm Albert (1799—1878) 1825—1827 Pfarrer in Stiepel, 1827—1874 in Gevelsberg, seit 1834 zugleich Superintendent des Kirchenkreises Hagen. 1844—1874 war er Präses der westfälischen Provinzialsynode. 1874 legte er Präses-, Superintendenten- und Pfarramt nieder.

²³ Landeskirchenarchiv Bielefeld: Konsistorial-Registratur II, 442, Acta-Pers. betr. die Prüfung des Pfarramtskandidaten Theodor Schmalenbach aus Herscheid.

Carl Buddeberg

Eine Kollektenreise durch Holland vor 100 Jahren

Bearbeitet von Wilhelm Simons, Altena

Am 5. Mai 1870 wurde Carl Buddeberg als Pastor der evangelischen Gemeinde in Castrop eingeführt. Er fand dort ein Gotteshaus vor, das, im Jahre 1702 erbaut, den Anforderungen der inzwischen vergrößerten Gemeinde nicht mehr gewachsen war, so daß sich der neue Pastor alsbald vor die Aufgabe gestellt sah, eine neue größere Kirche zu planen und sich über die Aufbringung der Baukosten Gedanken zu machen. Die Gemeinde, damals noch überwiegend ländlichen Charakters, war nicht eben reich und ohne Hilfe von außen war an die Verwirklichung eines Kirchenneubaus nicht zu denken. Da griff Buddeberg zu dem in jenen Zeiten viel gebrauchten Mittel einer Kollektenreise, und zwar wurde das benachbarte reiche Holland als erstes Ziel ausersehen. Schon am 13. November 1871, also wenig mehr als ein Jahr nach seinem Antritt, machte er sich, der unwirtlichen Jahreszeit ungeachtet, auf den beschwerlichen Weg, der ihn in 32 Tagen durch viele Städte des Nachbarlandes führte und von dessen Etappen er getreulich in fortlaufenden tagebuchartigen Briefen nach Hause berichtete. Im Castroper Pfarrhaus waltete eine ältere Verwandte des Pastors, Fräulein Henriette Simons aus Soest noch aushilfsweise als Pfarrfrau. Unter ihrem umfangreichen Briefnachlaß fand sich der nachstehend wiedergegebene Reisebericht, der heute, über 100 Jahre nach seiner Abfassung in seiner Lebendigkeit und vielseitigen Betrachtung des Erlebten einen interessanten Rückblick auf die konfessionellen und religiösen, die politischen und sozialen Verhältnisse in Holland unmittelbar nach dem deutsch-französischen Kriege und seiner bedeutendsten Folge, der Gründung des deutschen Kaiserreiches, gestattet.

Das geldliche Ergebnis der Kollektenreise war trotz der im Bericht zum Ausdruck kommenden Überschwemmung Hollands durch Kollektanten aller Art noch relativ günstig, stellte aber nur einen Bruchteil der für den geplanten Kirchenbau erforderlichen Summen dar. Es dauerte infolgedessen noch viele Jahre, bis dieses Werk in Angriff genommen werden konnte, und Pastor Buddeberg ist es nicht mehr vergönnt gewesen, sich daran zu erfreuen. Er starb schon am 9. Juni 1875 an einem schweren Lungenleiden, von dem er in mehreren monatelangen Aufenthalten in Davos vergeblich Heilung gesucht hatte, kurz nach Vollendung seines 33. Lebensjahres.

Carl Buddeberg war am 10. Mai 1842 als Sohn des gleichnamigen Pastors in Lohne (Kr. Soest) und seiner Ehefrau Aline geb. Bädecker geboren, hatte in Lohne die Volksschule, in Soest das Archigymnasium (1861 Abitur) absolviert und in Tübingen und Berlin Theologie studiert. Schon vor seinem 1867 abgeschlossenen Examen war er in Petershagen/Weser als Lehrer und in Unna als Hilfsprediger tätig gewesen. Nach dem Examen wurde er vom Königl. Konsistorium zum Geistlichen an der neu gegründeten Westfälischen Provinzial-Irren-Anstalt in Lengerich designiert, von wo ihn 1870 die evangelische Gemeinde zu Castrop als ihren Pastor berief. —

Bericht über meine Collectenreise nach Holland 1871

Montag, den 13. November

„Fürchte dich nicht, ich bin mit dir“¹ Dieses ermuthigende Wort gab mir die Betrachtung des Morgens in Arndt: „Morgenklänge“² mit auf den Weg. Sei es mir ein freundlicher Leitstern und ein tröstender Engel in den mancherlei Mühen und Beschwerden eines armen Collectanten.

Am Bahnhofe von Castrop reichte mir der Billetteur statt des geforderten Billetts nach Empell³ eine Depesche der Pastorin Peters⁴, daß ich nicht heute, sondern erst morgen kommen solle, da sie heute nicht zu Hause seien. Da stand ich, als wenn mir die Gerste verhagelt wäre. War's ein Tribut an den Montag, der nicht wochenalt wird? oder ein Opfer für den 13ten? Wohl keins von beiden, sondern eine Fügung Gottes zu meinem besten, wie ich's schon einsehe und noch mehr einsehen werde. Was war zu thun? Nach Hause zurück? Das ging nicht, direct nach Arnheim? ging auch nicht; da fiel mir Kaiserswerth⁵ ein, und gegen 10 Uhr stand ich auf dem Bahnhofe zu Calcum⁶, wo mich die Wirthin alsbald als Wilhelms⁷ Bruder erkannte. Im schönen Sonnenschein des klaren Wintertages wanderte ich nach Kaiserswerth, wo Wilhelm über meine Ankunft sehr überrascht und erfreut war. Wir aßen zusammen mit Wilhelms Collegen, mit deren einem, H o l z k n e c h t, einem geweckten, jovialen älte-

¹ Jes. 41,10.

² J. F. W. Arndt „Morgenklänge“ in 18 Aufl. verbreitetes Erbauungsbuch des bekannten Predigers an der Parochialkirche in Berlin. Vgl. RE³ 2, 113.

³ Empell bei Emmerich.

⁴ Pastor H. Peters in Anholt (1834—1885), seit 1863 in A.

⁵ Kaiserswerth im 8. Jh. begründet, alte kaiserliche Pfalz. 1836 begründete dort der ev. Pfarrer Theodor Fliedner (1800—1864) das erste Diakonissen-Mutterhaus.

⁶ Calcum.

⁷ Wilhelm Buddeberg, Gymnasiallehrer in Essen.

ren Junggesellen, wir beiden nach dem Essen einen sehr schönen Spaziergang am Rhein entlang auf die gewaltigen Reste der Burg Barbarossas machten. Dann sahen wir die Umgebung der Anstalt an; welche gewaltige Ausdehnung hat das ganze gesegnete Werk gewonnen! Vom elenden kleinen Gartenhäuschen⁸ bis zur jetzigen Größe — wie viel Gnade Gottes! Ob aus meinem elenden Kirchlein auch wohl bald ein stattliches werden wird? Später wurde die Anstalt von innen besichtigt, Asyl, Waisenhaus, Heilanstalt, Kirche, Krankenhaus etc. alles so sauber und freundlich, überall freundliche, fröhliche Gesichter. Besonders die Waisenkinder, unter denen einige noch preußenfeindliche aus dem Elsaß, machten mir viel Freude durch ihren lieblichen Gesang. Die Pastorinnen Fliedner⁹ und Dieselhoff¹⁰ waren beide sehr artig und zuvorkommend; ihre unscheinbare Gestalt und einfaches Äußere lassen nicht erraten, welcher Segen schon von ihnen ausgegangen ist. Von allen erhielt ich reiche Segenswünsche mit auf den Weg. Abends saßen wir mit Holz knecht zusammen, der der holländischen Sprache mächtig mir meine Inschriften auf meinen beiden Kirchenbildern verfaßte. Sie lauten: De oude kerk te Castrop in Westfalen is gebouwd in 1702 uit de kleine middelen der gemeente en uit liefdegiften (Liebesgaben) van evangelische broederen in Nederland, Duitschland, Denemarken en Zweden, nadat de Spanjaarden aan de gemeent hare kerk hadden ontstolen. Die andere: De geprojecteerde nieuwe kerk te Castrop, welke zal worden gebouwd uit de kleine middelen der gemeente en uit te hopende liefdegiften der broederen in Nederland. Werden die te hopende liefdegiften der broederen in Nederland viele sein? Es steht bei dem, der die Herzen der Menschen lenkt wie Wasserbäche¹¹. Die Nacht schlief ich vortrefflich in der Anstalt und machte mich

Dienstag, d. 14. November

gegen 9 Uhr auf den Weg, nachdem Schwester Friederike (Weitzel), wie auch Tags zuvor mich mit sehr gutem Kaffee regalirt hatte. Gegen 12 Uhr kam ich an der holländischen Gränze an, in Zevenaer wurden alle Effecten untersucht, meine Gefährten im Wagen waren Holländer, meine Versuche, mich mit ihnen zu verständigen, vergebens — ein Vorgeschmack überkam mich von den zukünftigen Erlebnissen. Gegen 2 Uhr in Arnheim, einer freundlichen sauberen reichen holl. Stadt mit prachtvollen Villen, gegen die

⁸ Vgl. Martin Gerhardt. Theodor Fliedner. Düsseldorf-Kaiserswerth 1933/37.

⁹ Vgl. über Caroline Fliedner. Ebd. 2, 160 ff.

¹⁰ Über Julius Disselhoff, Fliedners Nachfolger u. Schwiegersohn. Ebd. 2, 581 ff.

¹¹ Sprüche 21,1.

das Berliner Westend kläglich ist. Sie liegen auf einer waldigen Hügelkette, die sich von der Stadt an am Rhein entlang zieht. Meine Schritte führten mich in den Gasthof „de Paauw“ (der Pfau), wohin ich meinen Begleiter bestellt hatte, aber weder Begleiter noch Brief waren eingetroffen. Die Wirthsleute sehr entgegenkommend und freundlich, sprechen deutsch; ein Mittagessen: Erbensuppe mit Schweinepfoten, Ragout mit Kartoffeln und Rippe mit Birnen war bald bereitet und schmeckte vortrefflich. Bei allem, was die Kellnerin brachte, verfehlte sie nicht zu sagen: As ju belift, mynheer! Ich hatte schon die Post belegt, um nach Wageningen zu fahren, von wo ich noch eine Stunde nach Setten¹², dem Wohnorte Heldrings hatte, als ein Knecht von H. eintrat und mir sagte, H. habe einen Wagen geschickt, mit dem ich nach Setten (3 St.) fahren solle. Wer war glücklicher und dankbarer als ich, da ich mir schon den Kopf zerbrochen hatte, wie ich in der Dunkelheit den Weg finden sollte. Gegen 4 Uhr saßen wir im sehr eleganten Wagen, nämlich Joufrouw V o o t e (Jefrau, Frl. Faute) Vorsteherin des Asyls in Setten und Domine B u d d e b e r g uit Castrop in Duitsland. Die Dame sprach ziemlich deutsch und machte dadurch eine recht interessante Unterhaltung möglich, die sich namentlich um die Heldring'schen Anstalten, ihre Geschichte und Bedeutung drehte. Unter solchen Gesprächen verfloß die Zeit schnell. Der Weg führte fast beständig über den hohen Deich am Rheinufer, der oft noch über die dahinter liegenden Häuser hinwegragte; die Gegend sehr fruchtbar und reich angebaut. Gegen 6 Uhr kamen wir bei H. an; er hieß mich sehr freundlich willkommen und führte mich zum Kamin seiner Wohnstube, damit ich wieder warm würde. Dann ließ er sich bald mein Collectenbuch geben und schrieb hinein auf holländisch: Sehr anbefohlen Pastor Buddeberg zu Castrop an alle, die die vorväterliche Erbarmung, an Castrop einmal bewiesen, nun noch zu Herzen nehmen. Der Segen des Herrn ruhe auf seinem Weg! 14. Nov. 1871 C. G. Heldring. Dazu zeichnete er gleich eine Gabe von 10 Gulden. Ich stand ganz bewegt bei so großer Freundlichkeit. Indessen hatte Myvrouw (Mefrau) Heldring Thee präparirt, der mir zur Stärkung gereicht wurde. Solchen Thee habe ich noch nie getrunken! Dann brachen H. und ich auf, um einen holl. wissenschaftlichen Vortrag zu hören, der in der sogenannten Normal-Schule (Droyssig) von einem Lehrer derselben gehalten wurde. Es machte einen ganz überraschenden Eindruck, auf dem einsamen Lande sich urplötzlich

¹² Otto Gerhard Heldring (1804—1814), einer der Anfänger der holländischen Erweckungsbewegung, zugleich führender Mann der holländischen Inneren Mission, nach Rudolf Kögels Ausdruck „Hollands Wichern“, gründete 1848—64 die genannten Anstalten in Setten.

in eine Versammlung von 60 jungen Mädchen versetzt zu sehen. Dieselben bilden sich dort in einer der H.'schen Anstalten zu Gouvernanten aus. Es war ein Vergnügen, die vielen frischen rothbackigen Gesichter der sauberen jungen Holländerinnen zu sehen. Der Vortrag dauerte fast 2 Stunden und handelte von Heinrich VIII. Manche Parthien habe ich vollkommen verstanden, mit Hilfe des Plattdeutschen wurde mir's leichter, als sonst einem Anderen. In der Anstalt war auch eine Fr. Magdalene Brand, Tochter des Pastors in Amsterdam, Pathin von T. Mathilde¹³; H. ring stellte mich ihr vor, worauf ich ihr die mit viel Freude hingenommenen Grüße von ihrer Pathin bestellte und neue an ihren Vater mitnahm. Nach dem Vortrag wurde zu Abend gegessen. Myfrouw H. hatte für mich besonders Kopfsalat mit Aal und Ei gemacht, während ihr Mann, sie und ihre Schwester Buttermilchsuppe aßen. Nach dem Essen bekam ich eine Zigarre, mit der ich mich H. gegenüber an den Kamin setzte, wo wir ein sehr interessantes Gespräch über holl. kirchliche, politische und Schul-Verhältnisse hatten, aus dem mir die große Bedeutung H.s für die holl. Kirche und sein gewaltiger Einfluß auf dieselbe lebendig entgegen traten. Und solch ein Mann ließ sich in solcher Freundlichkeit zu einem armen hergelaufenen Collectanten herab! Gegen 11 ging ich ins Himmelbett voll Lob und Dank gegen den, der an dem Tage mit mir gewesen war und mir's hatte gelingen lassen weit über Bitten und Verstehen. Am

Mittwoch, d. 15. November

weckte mich H., der früh nach Utrecht mußte. Wir saßen noch eine halbe Stunde zusammen, während deren er mich noch mit bestem Rath und vielen Empfehlungen ausstattete. Dann fuhr er fort und hätte sich noch beinahe meinem Danke entzogen. Das ist ein Mann nach dem Herzen Gottes. Ich sollte an diesem Morgen noch sein gesegnetes Wirken kennen lernen, als ich seine Anstalten besuchte. Zuerst ging ich nach Steenbeck, einem Magdalenenasyl mit 40 Pflöglingen, in dem man viele erfreuliche Erfahrungen gemacht hat, dann nach Bethel, einem Rettungshaus für Mädchen von 16—25 Jahren mit ungefähr ebensoviel Pflöglingen, und endlich nach Talitha kumi! bestimmt für noch kleinere verwahrloste Mädchen mit 120 Zöglingen. Alle drei Anstalten neben obengenannten Normal-Schule und einer neu gebauten Kirche liegen etwa 5 Minuten voneinander entfernt; in der Mitte H.s Haus. In allen herrschte eine

¹³ Mathilde Bädecker aus Essen, Schwester der Mutter des Kollektanten.

^{13a} Über Pfarrer A. H. W. Brand von der deutschen reformierten Gemeinde in Amsterdam vgl. v. Tschudi. Geschichte der deutschen Evangelischen Gemeinde im Haag. Göttingen 1932 S. 22 u. ö.

Sauberkeit, von der wir uns gar keine Vorstellung machen, sodaß ich der Vorsteherin erklärte, ich möchte wünschen, daß sie manche Frauen meiner Gemeinde unterweise. Am meisten Freude hatte ich über die Kinder, zu denen ich in die Schule trat, fast lauter frische, rothbackige Gesichter mit weißen Mützen auf. Sie sangen mir zur Freude: „Ein feste Burg“ — „Laßt mich gehen“ — „Wo findet die Seele“ — mit holl. Text nach unsern Melodien, die sie nur schleppender sangen, namentlich das erste. Es war mir ganz ergreifend, an diesem Gesange die über die Nationen hinausreichende Gemeinschaft lebendiger Christen dargestellt zu sehen. Dann mußten mir die Kinder auch das holl. Nationallied singen, das entsetzlich schleppend ist und kein deutsches Herz erwärmen kann: „Wien (Wem) Neerlandsch bloed in de aadren vloeit (fließt), Van vreemde smetten (Makel) vrij, Wiens (Wem's) hart voor land en Koning gloeit (glüht), Verhef (Erhebe) den zang als wij. Hij stel (stimme) met ons verwant (vereint) van zin (Sinn), Met onbeklemde borst, Het godgefallig feestlied aan, Voor Vaderland en Vorst“ (Fürst). Gegen 11 verabschiedete ich mich bei Mevrouw und zog durch Regen und Sturm über den Rhein 1 Stunde bis Wageningen, von wo Post nach Ede, Eisenbahnstation, dann per spoorweg (Eisenbahn) nach Arnheim. Nachdem ich im gastlichen „Pfau“ mich umgekleidet, zog ich aus, Empfehlungen bei den Geistlichen zu holen. Begleiter und Brief waren noch nicht angekommen, wo sie sind, kann ich mir nicht denken. Mein angeborenes Orientierungsvermögen ließ mich die Gesuchten bald finden, aber Domine Creutzberg war nicht to huis und Domine Schöder erklärte, mir keine Collecte befürworten zu können, da er erst Sonntag 6 angekündigt habe. Ich armer Siebenter! Wie soll das werden? Doch gab er mir eine Empfehlung an den Vorstand des hiesigen Gustav-Adolf-Vereins¹⁴ mit, der war aber auch nicht to huis. Ebenfalls empfahl er mir, die Vorsteherin des Frauenvereins zu besuchen, was ich denn nun morgen thun werde. Nachdem ich noch 2mal bei einem Sohne Heldrings gewesen war, der beide Male nicht zu Hause war, hatte ich für heute genug gelaufen und zog mich müde in mein Zimmer in den „Pfau“ zurück, wo ich mir's in Schlafrock und Pantoffeln so bequem gemacht habe, als nur möglich. Ein gediegenes Beafsteak hat die gesunkenen Lebensgeister wieder etwas gehoben. Morgen werde ich die Thüren, die sich mir hier vielleicht noch aufthun werden, aufsuchen, sollte sich die Sache lohnen, einen Führer zu acquiriren suchen und wenn Arnheim nicht zu sehr heimgesucht ist, mit Hülfe des Adreßkalenders

¹⁴ Vgl. H. W. Beyer. Geschichte des Gustav-Adolf-Vereins. Göttingen 1932 S. 117.

noch einige Ziegelsteine zum Bau meiner geprojecteereden kerke sammeln. Ist's dann hier nichts, so richte ich meinen Gang nach Amsterdam, dem Collectanten-Eldorado, wohin ich viele Empfehlungen habe. Will's Gott, geht es hier auch noch besser als ich nun denke; durch eine Thür, die sich freundlich aufthut, werden oft viele andere geöffnet. Vielleicht kann ich der Vorsteherin des Frauenvereins, einer Predigerwitwe, das Herz für meine Sache erwärmen. Sei es denn dem anheimgestellt, der die Herzen der Menschen lenkt wie Wasserbäche.

Das Blatt zu füllen und der Curiosität halber will ich hier noch bemerken, daß ich heute an einer Thür vorüberkam, auf der ein aufgeklebter Zettel die Worte enthielt: De Kraamvrouw (Wöchnerin) en het kind zijn naar omstandigheden wel. So wird den Freunden des Hauses an der Thür Nachricht gegeben, damit sie die Wöchnerin nicht stören. Ländlich, sittlich. Übrigens sind die Holländer sehr freundlich und zuvorkommend.

Donnerstag, den 16. Nov. 1871

Als ich gestern Abend vor dem Schlafengehen die hl. Schrift aufschlug, fiel mein erster Blick auf Ps. 31, der mir manches erquickliche Wort sagt und verheißungsvoll schloß: „Seid getrost und unverzagt alle, die Ihr des Herrn harret.“ Das Wort habe ich heute bestätigt gefunden, viel herzliche Liebe ist mir erwiesen, manche Gabe freundlich gegeben worden, wenn auch keine besonders große darunter ist. Der Name Heldring hat mir manches Herz geöffnet. Bei schönstem Wetter ging ich aus zunächst zu van Tricht, Kassirer des hiesigen Gustav-Adolf-Vereins, der nicht nur aus der Vereinskasse und aus eigener Tasche mir gab, sondern auch mir den Weg zeigte zu Mevrouw Everwijn, Vorsteherin des Gustav-Adolf-Frauenvereins. Der Weg dorthin führte eine halbe Stunde lang an lauter Palästen mit schönen Gärten vorbei, die zum Theil noch blühende Rosen zeigten. Alle Landhäuser waren äußerst sauber und konnten wohl den Wunsch erwecken, auch ein solches Tusculum zu besitzen. Mevrouw Everwijn besaß auch ein solches; sie empfing mich freundlich und gab reichlich. Von ihr ging ich zu Mevrouw (Wittwe) von Pallandt. Ein Herr von Pallandt¹⁵ auf Schadeburg hat sich um die Gründung der Gemeinde Castrop sehr verdient gemacht, ich hoffte ein Gleiches bei dem gleichen Namen, aber weit gefehlt. Ich trat in den Palast ein,

¹⁵ Die von Pallandt sind ein altes weitverzweigtes Adelsgeschlecht, von dem ein Zweig mit Henrich Bertram v. P. (†1683) durch Heirat mit der Erbtöchter Anna Sibylla v. Pieck die Schadeburg bei Castrop erwarb.

der gar lieblich im Park und Garten lag, wurde in einen überfeinen Salon geführt, in den bald auch Mev. v. P. eintrat. Ich machte ihr meine Sache in kurzen Worten klar; sie antwortete: „Ich habe nichts übrig.“ Als ich ihr die Hoffnungen, die ihr Name mir erweckt hatte, auseinandersetzte, unterbrach sie mich: *Savez vous français, monsieur? Un peu, madame. Êtes-vous orthodoxe ou moderne? Orthodoxe, madame. Wollen Sie die Leute dumm machen? Oh non, madame. Glauben Sie, daß viele Menschen verdammt sind? Dieu veut, que tous les hommes soient sauvés! Connaissez vous Cocquérel¹⁶: De la mort éternelle? Non madame. Venez et lisez!* Sie führte mich in ein anderes Zimmer, nahm das genannte Buch: *Lisez cela!* Ich nahm das Buch des französischen Rationalisten in die Hand. *Achetez cela, c'est bon pour vous!* Geld habe ich nicht übrig! (die arme Frau!) Ich empfahl mich, das war kaltes Wasser auf mein warmes Collectantenherz. Ich kehrte nach Arnheim zurück und sprach bei einem Buchhändler *Breijer* vor, der mir freundlich entgegenkam und mir gern weiter behülflich sein, auch seinen Laufburschen mitgeben wollte. Zunächst wies er mich zu seinem Nachbar, einem einfachen Bäckermeister, der mir 2 ½ Gulden gab und meinen freudigen Dank mit den Worten abwies: Danken Sie nicht mir, sondern dem Herrn! Ich tat's mit Freuden, durfte es auch noch mehr tun, namentlich für die große Freundlichkeit eines lieben Kaufmanns *Franzen*, der mir 5 G. gab und nach längerer Unterhaltung über die Angelegenheiten des Reichs Gottes in Holland und Deutschland mich bat, wenn ich länger in A. bliebe, so möchte ich ihn auf einen Abend besuchen. Ich hab's mit Freuden zugesagt und werde hingehen, wenn ich eben Zeit habe. Von 9 bis ½8 war ich so beständig auf dem Trab gewesen und hatte keine Zeit zum Mittagessen gehabt. Als ich um ½8 nach *Breijer* zurückkehrte, wollte derselbe eben mit seinem Nachbar in einen Vortrag von Herrn *Capadoce*¹⁷, Sohn des bekannten und berühmten jüd. Proselyten C. gehen. Ich schloß mich ihm und seinem Nachbar, dem lieben Bäckermeister an und hörte in einem Saale eine geistvolle tief zu Herzen gehende Auslegung von Joh. 15: „Ich bin der Weinstock und ihr seid die Reben“ — Fast jedes Wort des holl. Vortrages habe ich verstanden und hoffe einigen Segen mitgenommen zu haben. So geht durch alle Sprachen und Nationen die wahre Internationale derer, die als Reben auf dem einen Weinstock: Christus wachsen. Sei auch hier der Dank niedergelegt für alle Liebe, die ich heute von „Unbekannten und doch Bekannten“¹⁸ erfahren habe. Nach solchem Tagewerk tut

¹⁶ Cocquerelle. De la mort éternelle.

¹⁷ Isaac Capadoce (1834—1920) hatte sich den Irvingianern angeschlossen und wirkte als ihr Evangelist in den Niederlanden und seit 1876 in England.

die Ruhe gut, die ich mir bald suchen werde im Himmelbett des „Pfau“ unter den Adlersflügeln meines Gottes.

Freitag, d. 17. Nov. 1871

Es war in der Nacht Schnee gefallen, der die Straßen mit entsetzlicher Sauce und Schmutz bedeckte, doch das durfte nicht abhalten. Mit dem Läufer des vortrefflichen Buchhändlers Breijer trat ich die Runde in der Stadt an, nachdem ein sehr freundlicher Herr, Steinhändler Swan, Erbauer von Talitha kumi zu Stetten, mir eine Anzahl von Adressen aufgeschrieben. An viele Thüren wurde vergeblich geklopft. Mynheer is nich to huis! Mevrouw is nich to spreken, so wurde ich abgefertigt und wollte schon muthlos werden, als eine sehr liebenswürdige Mevrouw van Rappard¹⁸ mir 5 Gulden mit freundlichem Segenswunsch schenkte. Ihr folgte bald Mev. Bank (oder Bauk), deren Palast wahrhaft bezaubernd und dabei die Gemüthlichkeit selbst war. Bei Frau Biermann geb. Hammacher wurde ich sehr freundlich aufgenommen und mußte viel von Essen²⁰ und Lohne²¹ erzählen; sie war von Neuengeseke einmal in L. gewesen. Am Nachmittage fuhr ich mit meinem Boten nach dem reichen Velp, wo viele reiche Leute aus Holland wohnen, aber ich fand bestätigt, was mir die erste freundliche Geberin Mev. van Burk sagte: Il y a ici beaucoup de riches, mais ils sont tous hommes de monde. Ich ging von Palast zu Palast, deren Besitzer vielfach Millionäre waren, aber der Regel nach entwickelte sich an den Thüren folgendes Gespräch: Is Mynheer (Mevrouw) to huis? Wien (wen) sal ik seggen? Pastor Buddeberg. Nach einiger Zeit kehrte der Domestik zurück und: Mynheer is nich to spreken. Mevrouw het visite. Wenn ich dann wohl das Buch hineinsandte, hieß es nach eniger Zeit: Mev. gift dat boek terug. Oder: Mynh. heft dat boek lesen. Ich suchte dann wohl nach einem verborgenen 10 Guldenschein, aber vergebens. Die ganzen 2 Stunden empfing ich nichts mehr. Der Collectantenweg ist ein sehr schwerer, doch er muß gemacht werden. Regen und Sonnenschein wechselten ab. Nachdem ich mich bei dem trefflichen Breijer verabschiedet, fuhr ich direct nach Amsterdam. Ein Versuch, in Arnheim auch bei den „Modernen“ einige Gaben durch Empfehlung des Hauptes derselben, Oberlehrer Vethake zu erhalten, mißglückte ganz. Genannter

¹⁸ 2. Kor. 6,9.

¹⁹ Van Rappard, hoher Jurist in Arnheim, vgl. Nieuw Nederlandsch biografisch Woordenboek Bd. 10, 779.

²⁰ Essen war der Wohnsitz der mütterlichen Verwandten des Kollektanten.

²¹ Der Vater des Kollektanten Carl Buddeberg war Pfarrer in Lohne Kr. Soest gewesen.

Herr erklärte mir, keiner seiner Partei werde mir geben. Und das sind die Leute unseres Protestantenvereins, die „die evgl. Kirche im Geiste evgl. Freiheit erneuern“ wollen. Sie haben kein Herz für die Kirche. In Amsterdam bin ich nun in das Nest des „Haasje“ (so heißt das Wirthshaus) gekrochen und finde es recht gemüthlich.

Sonnabend, d. 18. Nov. 1871

Der heutige Tag ist wieder ein Tag des Sonnenscheins äußerlich und innerlich, den mir der gnädige Gott geschenkt hat. Als ich am Morgen in die Gaststube trat, saßen schon viele Gäste hinter ihrem Thee. Ich bestellte mir auch solchen, um mit holländisch zu leben. Der Kellner brachte ein Theebrett, darauf eine leere Theekanne, eine große tiefe leere Schüssel, Milch und Zucker und ein Büschchen mit Thee. Die andern Gäste präparirten den Thee sich selbst, ich ließ es durch den Kellner thun. Der schüttete zuerst aus einem der drei im Himmer auf Holzkohlen dampfenden Wasserkessel etwas Wasser in die silberne Theekanne und goß das in die genannte Schüssel aus. Dann wurde der Thee des Büschchens, etwa 4 Theelöffel voll, in den Topf gethan und mit heiß Wasser übergeschüttet. Der Topf enthielt nur 2 Tassen von sehr kleiner Gestalt, war er leergetrunken, so folgte eine neue Auflage aus dem Wasserkessel. Dazu Butterbrod mit Käse oder Rauchfleisch. Das ist ein solides Frühstück, mit dem man's schon bis 4 Uhr aushalten kann, wo zu Mittag gespeist wird. So ausgerüstet ging ich dann aus und fand bald den Mann, der mir einen Führer verschaffen wollte, und der mich zunächst zu Herrn Pastor Brand brachte.

Bei dem lieben Pastor B. fand ich die freundlichste Aufnahme. Nachdem ich mit der Familie Kaffee getrunken — was hier vor 12 Uhr Mittags geschieht, während um 5 Uhr zu Abend gegessen wird — und von den Verhältnissen meiner Gemeinde sowie von der ganzen Familie berichtet hatte, schrieb mir P. B. eine freundliche Empfehlung ins Buch und begleitete mich selbst zu 3 Amtsbrüdern, von denen jedoch nur einer, der französische Pastor Gagnebin, zu Hause war, der sich de tout son coeur au frère predicant in der Empfehlung des monsieur le pasteur Buddeberg verband. Er war guter Preuße, geborener Neufchäteller²², der schon ein Martyrium für Preußen zur Zeit des Abfalls von Neufchâtel erlitten hatte. Abends ging ich noch einmal allein zu Pastor Westhoff, bei dem mir eine Empfehlung seiner Cousine, der Tochter des sel. Su-

²² Die Grafschaft Neuchâtel war in den Jahren 1707—1806 und 1814—1857 preußisch. Dann verzichtete Preußen auf den Besitz zu Gunsten der Eidgenossenschaft.

perint. Sa a t m a n n²³ zu Herne, sehr liebevolle Aufnahme und eine herzl. Empfehlung im Collectenbuche verschaffte. Er war selbst in seiner Jugend oft in Herne gewesen und kannte Castrop. Bei ihm traf ich seinen Schwager, Pastor S e g e r zu Groningen, früher kathol. Priester, dann bei H e l d r i n g zum evgl. Glauen übergetreten und nun evgl. Pastor, ein genialer Mensch und ernster Christ aber mit der Idiosynkrasie der Franzosenfreundschaft und des Preußenhasses behaftet. Sein Schwager behauptete, er sei in diesem Stücke absolut blind, was sich denn auch in einer sehr erregten Disputation zwischen uns 3 bewährte. Er verehrte sehr den französischen Protestantismus und identifizierte damit das ganze französische Volk, mußte mir aber doch zugeben, daß man sich im Interesse der evgl. Kirche und der Civilisation freuen müsse über Deutschlands Siege und daß Elsaß und Lothringen bei Deutschland besser bewahrt seien, als bei Frankreich. Über die trennende politische Meinung reichten wir uns jedoch die Bruderhand als Unterthanen des einen Königs Christus, er lud mich ein, in Groningen zu collectiren, gab mir auch eine Empfehlung in den Haag mit und sagte Nichts, als ich beim Scheiden die Hoffnung aussprach, beim Wiedersehn, falls Gott der Herr es einmal fügen sollte, ihn zum Deutschtum bekehrt zu sehen.

Sonntag, d. 19. Nov.

Nachdem ich von den Mühen der Woche mich ausgeruht im Himmelbette des „Haasje“, ging ich um 10 Uhr zu B r a n d in die Kirche, der in deutscher Sprache eine vortreffliche Predigt hielt über Marc. 9, 23.24. Die Palme des gläubigen Betens war sein Thema, die da bestehe in der Überwindung Gottes, aber noch mehr in der Überwindung seiner selbst. Ich habe mir aus der reichen Predigt auch für mich manches Wort angeeignet. Es gilt auf solcher Collectantenreise viel Selbstüberwindung, die mühevollen Tageswanderungen, die höhnischen Bedientengesichter, die man sehen muß, wenn sie melden: Mynheer gift dat boek terug u. dergl. können mich wohl Selbstüberwindung lehren, doch macht mir Gottes freundliche Hand solche Selbstüberwindung nicht allzu schwer und läßt mich auch reiche Freude erleben. Die Kirche war nicht sehr voll, wenn B. holl. predigt, sollen mehr Hörer kommen. Nach ihm predigte in der selben Kirche Domine K u y p e r²⁴ (Keuper) vor einer ungeheuren Menge. Dat is de beste van ganz Nederland, flüsterte mir mein Nachbar ins Ohr, worüber ich kein Urtheil mir bilden konnte, da ich fast Nichts verstand. Der Gottesdienst begann mit dem Gesang eines Psalmes, es folgte die Verlesung des 90. Ps. durch einen Vorleser.

²³ J. Saatmann in Herne (1809—1871), seit 1836 Pfarrer, 1867 Superintendent.

²⁴ Vgl. P. A. Diepenhorst. Abraham Kuyper. Haarlem 1931.

Wieder Gesang eines Ps. und Vorlesung von Hebr. 12. Dann wieder Gesang, unter dem K u y p e r die Kanzel bestieg, ein junger Pastor, der erst vor kurzem von Utrecht hierher gezogen ist und mit seiner ernstesten doch allzu prädestinarianischen Predigt namentlich die mittleren Stände anzieht. Die Reichen fühlen sich von ihm in ihrem Weinchristentum beunruhigt und kommen nicht zu ihm. Er predigte über eine Stelle aus Jesaia (26,10?), doch verstand ich wenig. Das Wenige freilich erlaubte einen guten Schluß auf das Übrige. Die Predigt dauerte volle 2 Stunden, eine entsetzlich lange Zeit für meinen hungrigen Magen, der mir das Sprüchwort von der langen Wurst und kurzen Predigt sehr einleuchtend erscheinen ließ. Nach der Kirche, die um 3 Uhr zu Ende war, ging ich zu B r a n d zum Essen; es waren gemüthliche Stunden, in denen B. in freundlichster Weise mich belehrte über holl. Kirche und Schule. Letztere ganz religionslos zwingt die lebendigen Christen, mit ungeheuren Kosten christliche Privatschulen zu gründen und zu unterhalten. Bewahre Gottes Gnade unser liebes Vaterland vor dem Herzeleid der confessionslosen Schule! Abends gegen 8 Uhr begleitete mich B. nach Hause. Wir machten einen Umweg an das Y, den Busen des Zuyder Sees, an dem Amsterdam liegt; es war köstlich am Ufer, der Mond beleuchtete die weite Wasserfläche und contrastirte mit seinem grünlichen Lichte gegen das rothe Licht der Laternen. Als wir in die Stadt zurückkehrten, waren die Straßen unsicher von einem wahren Hexensabbath. Betrunkene Paare schlechten Gesindels zogen Arm in Arm in langen Reihen brüllend durch die Straßen, und keine Polizei trat dagegen auf. Das leidet das „freie“ Niederland nicht. Auch unsere edle Wacht am Rhein, die man hier sehr oft auf den Straßen hört, wurde von diesen Saumenschen mit ihrem Brüllen entheiligt. Ich kehrte dann nach einem reichen Tage in mein Hasennest zurück und gedachte mit Dank gegen Gott Seiner Gnade; auch meiner Gemeinde, die an dem Tage den Segen Gottes für meine Reise erbeten hatte.

Montag, d. 20. Nov. 1871

Der Morgen fand mich früh wach, es galt neue Arbeit unter Gottes Segen. Mein Begleiter, ein Schumacher van Alpen, holte mich ab. Zunächst mußten noch einige Empfehlungen eingeholt werden. Pastor H a s e b r o c k , reformirter Pastor, verweigerte mir dieselbe, da er heute noch einen Franzosen empfehlen müsse, der ebenfalls collectire. Es ist wirklich übermäßig, wie hier collectirt wird. Mein Begleiter, der seit 18 Jahren Collectanten umherführt, meint, er sei gewiß schon mit 100 deutschen Pastoren gegangen, der Franzosen und Holländer, die er geführt, Zahl wisse er nicht. Von Hasebrock ging's zu dem liebenswürdigen Mennonitenprediger v o n

der Godt, dem ich die Noth und die Geschichte meiner Gemeinde schilderte. Er war bereit, seine Empfehlung zu geben, und meinte, ich sei ein guter Anwalt meiner Gemeinde. Ich antwortete: Was man lieb hat, kann man leicht verteidigen. Pastor Lenz, luth. Pastor, wollte mit der unirten Gemeinde Nichts zu thun haben und verweigerte seine Empfehlung. Doch wurde er durch die Geschichte der Gemeinde so umgestimmt, daß er mir eine sehr warme seitenlange Empfehlung schrieb. Ich konnte nicht unterlassen, scherzhaft ihm zu sagen, was Pastor v. d. Godt mir gesagt. Er fand das bestätigt. Nun ging's denn an's Collectiren, zunächst in den Palästen der Reichen, die an Pracht und Üppigkeit aber auch an Wohnlichkeit und Gemüthlichkeit miteinander wetteiferten. Gott der Herr that mir manches Herz auf; 65 Gulden war der Ertrag der Sammlung bis 3 Uhr, wo Nichts mehr zu machen war, da die Börsenzeit begann. Ich ging auch auf die Börse und segnete mich, daß ich Pastor und nicht Börsenjobber geworden war. Das war ein Gesumme, Lärmen, Geschrei, Drängen, Stoßen, Schimpfen, Schuppsen, daß mir's ganz bunt wurde. Ein Meer von Cylindern jeder Gestalt, von großen und kleinen Menschen getragen, wogte im tollsten Wirbel durcheinander. Hier stand ein Makler und bot „Venetianer“ an, dort ein anderer, der „Österreicher“ zu verkaufen hatte, und um ihn wirbelte sich wie toll die Cylinderfluth mit den Köpfen und Leibern derjenigen, die von den genannten Effecten kaufen wollten. Mir taten die armen Hühneraugen der Börsenmenschen leid, ich rettete mich aus dem Gewühl und ging zu Brand, wo ich zum Essen eingeladen war. Wieder brachte ich schöne Stunden in dem lieben Hause zu, bis mich am Abend Pastor Brand zu einem reichen Freunde begleitete, von dem er eine reiche Gabe hoffte, doch der war zugeknöpft und fand sich mit 20 Gulden ab, die ich mit herzlichem Dank nahm, obwohl Pastor Brand nachher meinte, es sei ihm nicht schwerer geworden 2000 G. zu geben, als wenn er als armer Pastor einen Silberroschen unterzeichne. Es ist ein kollosaler Reichthum in dieser Stadt. Ich legte mich schlafen auf dem Wipfel der Bäume. Erasmus Rotterdamus sagt von Amsterdam, er kenne eine Stadt, wo die Menschen wie die Krähen auf dem Wipfel der Bäume wohnten²⁵. Ganz Amsterdam ist auf Pfählen gebaut, die baumlang in den angeschwemmten Boden getrieben sind, um ein Fundament zu gewinnen. Da die Pfähle vielfach nachgegeben haben, stehen viele Häuser schief, ja in den alten Straßen neigen sich beide Seiten oben vertraulich gegen einander, was gerade keinen sehr gemüthlichen Eindruck macht.

²⁵ nicht ermittelt.

Dienstag, d. 21. Nov. 1871

Mittwoch, d. 22. Nov. 1871

Donnerstag, d. 23. Nov. 1871

Diese Tage, die im Wesentlichen sich ziemlich gleichen, will ich zusammenfassen. Sie sehen mich täglich von 9—3 auf der Wanderschaft. Nach 3 Uhr ist Nichts mehr zu holen, da dann die Börsenstunde beginnt, und nachher das Mittagessen eingenommen wird, bei dem man sich nicht gern stören läßt. Nachher werden Besuche und Spaziergänge gemacht. Hat man von 9—3 beständig von Thür zu Thür die Wanderung gemacht, so ist eine ehrliche Arbeit getan; ein Glück, daß nicht länger mehr etwas zu machen ist, ich würde mich vielleicht zu sehr anstrengen. An den verschiedenen Tagen trieb ich denn mein Werk mit wechselndem Erfolge, bald freundlicher Sonnenschein auf den Gesichtern und reiche Gaben in den Händen, bald Regenwetter auf den Gesichtern und mürrische Mienen, sodaß ich mich bald empfahl, um nicht zu dem Regen noch die Traufe zu bekommen. Letztere ist mir freilich auch nicht erspart worden. Die 5 Milliarden²⁶ habe ich oft herunterzuschlucken müssen; wenn ich doch nur einen kleinen Theil von den Zinsen derselben hätte, wäre ich nie nach Holland betteln gegangen. Die genannten 5 Milliarden wurmen aber die zum Theil franz. gesinnten Holländer sehr und sind ihnen eine willkommene Veranlassung, den deutschen Collectanten abzuweisen. Dazwischen muß man von deutschem Hochmuth und Raubgier hören und hat oft Gelegenheit, Kaiser und Vaterland gegen ungerechte Angriffe zu vertheidigen. Freundliche Aufnahme und mehrere Empfehlungen brachte mir ein Brief des Amtsbruders *Hanseman*²⁷ zu Mengede an seinen hiesigen Bruder, einen freundlichen Kaufmann. Ich bat ihn um weitere Empfehlungen an seine Freunde; er meinte zwar, darin sind wir Kaufleute komisch, doch ließ er sich dazu bewegen. Ich sagte ihm, Fliedner empfehle als beste Anweisung zum Collectiren etwas Geduld, Unbescheidenheit und Freundlichkeit, er werde vielleicht von alle dem etwas an mir finden. Er verneinte das, wohl in Bezug auf die mittlere Tugend — oder Untugend? Am Donnerstag, d. 23. machte ich nach vollbrachtem Werk eine Fahrt mit dem Dampfboot über das Y nach Zaandam, wo noch die Hütte zu sehen ist, in der Peter der Große 1697 als Schiffszimmermann gewohnt und gearbeitet hat. Da sie — sie ist von tannenen Brettern gebaut — dem Zusammensturz nahe war, so hatte eine russische Prinzessin sie zum Schutz gegen das Wetter und die

²⁶ Nach dem Friedensvertrag von Frankfurt am 10. Mai 1871 mußte Frankreich eine Kriegsschädigung von 5 Milliarden Goldfranken an das Deutsche Reich zahlen.

²⁷ Pastor A. Hanseman aus Mengede (1812—1877), seit 1842 in M.

Reliquienwuth der Reisenden mit einem Hause überbauen lassen²⁸. Die Wände sind mit Namen bedeckt, das Geschlecht der „Kieselaks“ ist unter den Reisenden nicht selten. Die Fahrt auf dem Y war wegen Regen und Kälte wenig angenehm. Das ganze Ufer von Zaandam ist besetzt mit einer Unzahl (400) Windmühlen, deren Flügel mit Roth und Gold sehr hübsch verziert sind. Die Einwohner Zaandams schätzen ihren Reichthum nach Windmühlen. Als ich um 5 Uhr zurückkehrte, war ich so müde, daß ich erst 3 Stunden ruhen mußte. Abends brachte ich in der Familie eines freundlichen christlichen Mannes Dekker zu, der ehemals Pastor Dreieichmann²⁹ durch Holland begleitet hat. Wir rauchten aus langen holl. Thonpfeifen.

Freitag, d. 24. Nov.

Sonnabend, d. 25. Nov.

Zwei Tage, die im allgemeinen den vorigen glichen in Bezug auf den täglichen Collectenberuf, doch ließ mich Gottes Gnade viel liebe Menschen finden, die mit freudigem Angesichte und mit Segensworten mir gaben. Ich nenne darunter eine Familie Ankersmit, die zur wallonischen Gemeinde gehört, und an die ich durch ein Frl. Reinhold in Reusrath empfohlen war. Beide Töchter des Hauses ließen sich durch das Jammerbild meiner Kirche ihr Herz rühren und gaben mir Briefe und Empfehlungen an Freunde und Freundinnen mit, doch waren dieselben von geringem Erfolge. Sehr freundliche Aufnahme fand ich auch bei dem schwedischen Consul Aegidius, der mich mit 10 Gulden beglückte. Als ich ihm für die freundliche Gabe meinen Dank aussprach, meinte er, er habe zu danken, daß ich ihm Gelegenheit gegeben, Gutes zu thun. Ich konnte nicht unterlassen, ihm zu sagen, daß es eine wahre Herzenserquickung sei für einen oft so schief angesehenen Collectanten, wenn er solche fröhliche Geber³⁰ finde. Sehr freundlich war auch eine Mevrouw Weduwe (Wittwe) de la Bouchère, die Herzensgüte selbst. Ich habe mich längere Zeit mit ihr über hervorragende Männer der deutschen evangelischen Kirche unterhalten, von denen sie viele kannte. Besonders muß ich aber ein Frl. Bakkers-Leuven nennen, an die ich ein Briefchen von einer Freundin zu bringen hatte, worin sie gebeten wurde, mir Adressen freigebiger Leute aufzuschreiben, die ein Herz für die evgl. Kirche hätten. Ich fand eine ältliche sehr freundliche Dame, die sehr bedauerte, mir keine weitere Namen nennen zu können, da ich bei den ihr bekannten

²⁸ Über das Haus Peters d. Gr. in Zaandam vgl.

²⁹ Pastor G. Dreieichmann (1810—1895), seit 1837 in Lippstadt.

³⁰ 2. Kor. 9,7.

schon gewesen sei. Sie selbst um eine Gabe zu bitten, wagte ich nicht, da ich wußte, wie viel sie in Anspruch genommen war, und das etwas ärmliche Aussehn ihrer Wohnung auf wenig Mittel schließen ließ. Doch bot sie mir freiwillig eine Gabe an, und als ich die ablehnte, fügte sie zu ihrer Gabe von 5 Gulden noch eine gleiche von einer Freundin hinzu, über die zu disponiren ihr erlaubt sei. Dann lud sie mich freundlich ein, auf den Abend zu ihr und ihrer alten Mutter zu kommen, was ich mit Freuden zusagte. Da haben wir denn am Abend vor dem Bett der 89jährigen Mutter — einer geborenen Hessin — zusammen Thee getrunken „als die Unbekannten und doch bekannt“ unter ernsten und fröhlichen Gesprächen, und als ich fortging, mußte ich noch 2 G. für meine Kirche annehmen. Wenn solche warme Herzen sich mehr fänden hier in Holland und in meiner Gemeinde, dann stände bald eine schöne Kirche zu Gottes Ehre, aber solch heiliges Liebesfeuer brennt nicht in vielen Herzen. Wie reich mich die Frl. B a k k e r beschenkte, mag auch daraus hervorgehen, daß sie selbst kaum die Mittel hatte, um nach allen Seiten mit reichen Händen auszutheilen und durch Bekleidung von Puppen, die sie bei Freundinnen verkaufte, eine Kleinigkeit sich verdiente, die sie um so freudiger zum Dienst ihres Herrn hingab. Alle die lieben Geber, die mich erfreut haben, besonders aber die Genannten, sind nicht nur in meinem Buche, sondern auch im Buche des Lebens angeschrieben. Erwähnen will ich auch noch einen jungen Kaufmann aus Osnabrück K a u p m a n n, der ein Tuchgeschäft hier hat. Er nahm mich sehr freundlich auf, wir haben uns lange über vaterländische und kirchliche Interessen unterhalten, und ich freute mich, in der Fremde einen so liebenswürdigen Landsmann kennen zu lernen. So habe ich nun eine ganze Woche in Amsterdam collectirt und ca. 450 G. gesammelt. Das bleibt hinter meinen Hoffnungen weit zurück, aber wenn ich bedenke, wie ungeheuer die Anforderungen an die Wohlthätigkeit hier sind und wie noch manche Antipathien gegen Preußen die Herzen verschlossen, so kann ich nur danken und loben, daß ich noch so offene Hände gefunden. Ein Collectant aus Hannover hat vor 14 Tagen nur 200 G. gesammelt.

Amsterdam, Sonntag, d. 26. Nov.

Es ist heute Todtenfest im lieben Deutschland. Wie so gerne wäre ich bei meiner Gemeinde und bei meinen Lieben, der vielen lieben Todten zu gedenken, um die die Gemeinde und die Familie trauern. Aber in Holland feiert man heute weder Todtenfest noch Ende des Kirchenjahres, nur Pastor Brand erinnerte in seiner Predigt daran, daß letzteres heute in Deutschland gefeiert werde. Am Morgen war keine deutsche Predigt, und eine holl. nicht zu verstehen

und mich zu langweilen hatte ich keine Lust. So machte ich den Tag zu einem „Ruhetag“, an dem ich einmal gründlich ausschliefe, ich hatte es nötig nach den 6 Tagen unauhörlichen Laufens auf dem abscheulichen Amsterdamer Pflaster. Mittags ging ich zum Kaffee zu Pastor Brand und nachher mit dem Sohne von P. B. in den zool. Garten, komischerweise „Artis“ genannt wegen der Inschrift: Natura artis magistra. Die Namen Natura oder Magistra wären allenfalls zu begreifen, aber Artis ist so nichtssagend wie alle Namen. Der Garten ist sehr reichhaltig, namentlich imponiren 2 lustige Giraffen, 2 Zebra, 1 wilder Esel, der übrigens unserm Langohr sehr gleichsieht, wie nur ein Bruder dem andern, 1 Nashorn und 2 Nilpferde, die sich voller Lust in ihrem großen Wasserbecken tummelten. Zu dem Garten gehört auch ein naturhistorisches Museum, wie ich es so reichhaltig noch nicht gesehen habe. Zu Brand zurückgekehrt aßen wir „zu Mittag“ um 1/25 und gingen dann zusammen zur Kirche, wo Brand eine ernste Predigt hielt. Nachher zog ich mich ins Hotel zurück.

Amsterdam, d. 27. Nov. 1871, Montag

Ich wollte noch einmal in Gottes Namen mein Netz in Amsterdam auswerfen, erst an so wenigen Thüren der großen Stadt war ich gewesen, ich dachte, es müßten noch mehr Geber dort sein, aber mein Begleiter hatte Recht, der mir versicherte, wir seien mit wenigen Ausnahmen überall gewesen, wo eine offene Hand neben einem für Gottes Reich warmen Herzen zu finden sei. Da auch Pastor Brand mir zu einem letzten Versuch rieht und mir dazu eine Empfehlung an den sentimentaln Pastor der Reichen van Marken mitgab mit der Drohung, falls er mir nicht helfe, werde B. nie wieder für ihn predigen, so versuchte ich's noch einmal. Ich kam in ein Pfarrhaus, gegen das meine und Vaters Pfarre³¹ gewaltig abstach, ein Glanz und eine Pracht, die auf den Pastor der Reichen schließen ließ. Van Marken war sehr freundlich, gab mir auch ohne die Drohung eine Empfehlung und 10 Gulden nebst einigen Namen seiner Verehrer. Er meinte, ich müßte, nachdem ich zu den Orthodoxen gegangen sei, nun auch zu den Modernen gehen und gab mir dazu einen Gruß an einen modernen Pastor mit, der viel Anhang unter den Reichen habe. Da der Kampf gegen die katholische Kirche, wie ihn meine Gemeinde nun 260 Jahre kämpfe, doch die Sympathien der Modernen haben müsse, würden auch sie mir gern geben. Ich ging auch zu dem modernen Pastor van Gorkum hin, offenbarte ihm, wes Geistes Kind ich sei, und daß ich auch die Modernen

³¹ = 21).

zum gemeinsamen Kampf gegen Ultramontanismus und Jesuitismus aufrufen wolle. Daß wir denselben Feind bekämpften, gab er zu, auch meinte er, daß ich mehr orthodox sei, mache Nichts, aber was die Empfehlung anbetraf, zuckte er die Achseln, sie werde mir nicht viel einbringen, da die Leute seiner Richtung wenig Sinn für die Kirche hätten. Ich hörte daran nichts Neues, nur so offen habe ich's noch nicht aussprechen hören, sonst wollen Leute dieser Richtung „die evangl. Kirche im Geiste evangl. Freiheit erneuern“! Das Wolfsohr sah einmal durch die Lammeshaut durch. Kurz, nach vielem Wenn und Aber, nach viel Achselzucken und Entschuldigen, erklärte er mir, daß die reichen Modernen Nichts tun würden und entließ mich mit dem Wunsche: Der „Himmel“ segne Sie. „Der Himmel“? ob er dabei an Den dachte, der im Himmel thront, oder ob ihm „der Himmel“ so ein vager nichtssagender Begriff ist, wie das Schicksal und dergl. Ich hatte aber meine Pappenheimer auch hier kennen gelernt wie in Arnheim und machte auch weiter keinen Versuch, moderne Empfehlungen zu erhalten, obwohl er mir 2 Empfehlungen an 2 moderne Koryphäen mitgab, von denen einer vor Kurzem die Auferstehung des Herrn auf der Kanzel geleugnet hatte. Wie kann ein solcher sich für die christliche Kirche interessieren? Unbegreiflich und ein psychologisches Rätsel bleibt mir nur, was solch ein Mann auf einer christlichen Kanzel noch thut, dem doch das ganze Christenthum der Heiligen Schrift Betrug oder Hallucination sein muß. In den Händen solcher Menschen ist ein großer Theil der holl. Kirche. Die Amsterdamer Synode, bestehend aus den Geistlichen und Laien der Amsterdamer Gemeinden und der Umgegend hat eine Anklage gegen den genannten Propheten des Unglaubens abgewiesen, da in der evangl. Kirche Lehrfreiheit sei. In der ganzen Synode Arnheim ist ein gläubiger Pastor, doch wird seit einiger Zeit ein allgemeiner Kampf gegen das moderne Wesen gekämpft. Die Gemeinden sind aus ihrem Schlafe erwacht und wollen nicht länger sich den Unglauben predigen lassen. Sie haben ein altes, durch die Verfassung der Kirche garantirtes, aber seit fast 200 Jahren eingeschlummertes Recht zurückgefordert, wonach sie selbst den Kirchenrath und den Pastor wählen dürfen, während bisher der sich selbst coopirende Kirchenrath, der meistens aus Modernen bestand, nur Pastoren seiner Richtung berief. Die Zustände waren in Folge der Verkümmernng des genannten Rechtes fast unerträglich geworden. In Leyden z. B. waren nur moderne Prediger, bei denen das Volk kein Genüge fand. Der gläubige Theil der Gemeinde that sich zusammen, baute einen großen Saal, in den er allsonntäglich einen gläubigen Pastor der Umgegend zur Predigt einlud. Der erste Saal wurde bald zu enge, ein weiterer wurde gebaut, während die Kirchen leerstan-

den. Da bekamen die Gemeinden im ganzen Lande ihr altes Recht zurück, und als in Leyden der erste moderne Pastor abging, wählte die Gemeinde einen gläubigen, das nächste Mal ebenso und die alte ungläubige Garde ist auf den Aussterbeetat gesetzt. Ebenso hat's gegangen in Arnheim und Amsterdam und vielen andren Orten. In Amsterdam stehen in der großen reformirten Gemeinde, die 140 000 Menschen zählt, 27 Pastoren, darunter nur sehr wenig gläubige. Doch sind die letzten Wahlen in letzterem Sinne ausgefallen. Zuletzt ist K u y p e r berufen, den ich vorigen Sonntag hörte, die Kirche war übervoll, während bei den modernen Pastoren mit Ausnahme einiger, die sehr glänzende Rednergaben haben, die Kirchen leer stehen.

Ich kehre von den ganz Holland aufregenden kirchlichen Kämpfen, über die man hier allenthalben hört, zu meiner Collectenreise zurück. Von den Namen, die v a n M a r k e n mir aufgeschrieben, hatte ich manche schon besucht, und bei den andern habe ich mir im Ganzen 6 Gulden geholt. Ich kam in prächtige Paläste, die von Luxus startten, aber die Leute waren arm, sie gehörten nicht zu denen, „die Nichts haben und doch Alles haben“³², sondern eher zu den gegenheiligen. Mynheer is nich to spreken, Mevrouw doet der niks an, Jufrouw gift het boek terug, solche Antworten bewogen mich bald, meine Versuche einzustellen und weiter zu ziehen. Nach einigen Abschiedsbesuchen, namentlich bei B r a n d, der mir noch 5 Gulden aufnöthigte zu aller mir erwiesenen Liebe, erklärte ich im „Haasje“, daß ich nach Haarlem vertrekken wollte, und fuhr um 11 Uhr per Spoorweg mit dem letzten Train nach Haarlem, wo ich nach ½ Stunde Fahrens durch unendliche Wiesen mit schnurgeraden Kanälen und fettem Vieh (eine Zeit lang neben dem im Mondschein glänzenden Ysee) im Hotel zum „Leeuwerik“ (Lerche) gute Aufnahme fand. Der Name weckt Jugenderinnerungen. Auf einem ehemals von Onkel Adolf geschenkten Bilderbogen, der lange in Lohne aufbewahrt ist, fand sich als Illustration zu den Buchstaben K und L ein Bild mit dem Verse: K is een Koopman, die Koffie verzond, L is een Landman, die Leeuweriken vond. Lerche heißt auf Plattdeutsch: Leuerk. Das Holl. hat viele Worte, die im Hochdeutschen außer Gebrauch sind. An einer Eisenbahnbarriere fand ich die Worte angeschrieben: Sluit (schließ) het hek (Hek = Thor). Das Judenviertel in Amsterdam (in dem beiläufig gesagt, Spinoza geboren ist) heißt: De Juden-hoek (sprich huk). Ecke = Hucke plattd. In den 14 Tagen habe ich mein Holländisch schon so bereichert, daß ich schon „mooi (spr. meu) Hollandsch praten“ (gut holl. sprechen)

³² 2. Kor. 6,10.

kann, wie mir mein Führer versicherte. Mein Plattdeutsch kommt mir dabei sehr zu Statten.

Haarlem, Dienstag d. 28. Nov.

Während über Amsterdam während meines 10tägigen Aufenthaltes fast beständig ein unangenehmer Dunst und Nebel gelegen hatte, fand ich, als ich heute Morgen den Kopf aus dem Himmelbett des „Leeuwrik“ steckte, den Himmel schön klar und blau, und die Sonne schien so freundlich, als wollte sie mir den schönen Tag verkündigen, den mir der gnädige Gott heute schenken wollte. Ich kann nur von Sonnenschein in der Natur und auf den Angesichtern berichten. Mein Weg führte mich zunächst zu den köstlichen Dörfern Overveen und Bloemendahl, in denen die reichen Amsterdamer ihre Buitenplatzen (Außenplätze, Villen) haben, die meisten waren schon leer, da ihre Besitzer schon nach Amsterdam vertrokken waren. Wie mag es hier im Frühling sein, wenn alles grünt und blüht und im Felde ganze Morgen Landes voll Hyacinthen, Tulpen etc. stehen und balsamischen Duft verbreiten. Die Buitenplatzen lagen so blank und hell im freundlichen Sonnenschein an der waldigen Seite der Dünenhügel, daß man die Inschriften: „Rust en begnoegen“ oder „Zonder zorg“ wohl begreifen konnte und sich auch ein solches Zonder zorg wünschen möchte. Doch mag in meinem Zonder zorg zu Castrop die Sorge weniger heimisch sein als auf solch reichem Buitenplatz der reichen Herren, deren Flotte auf dem Ocean schwimmt. In einem der Paläste kehrte ich ein, fand liebevolle Aufnahme und wurde sogar von der Frau des Hauses auf den Weg zu der nahen Provinzial-Irrenanstalt Meerenberg³³ begleitet, die ich als alter Psychiater besuchen wollte. Der Direktor nahm den alten Zunftgenossen freundlich auf und ließ mich durch die holl. reinliche Anstalt führen, die von den Provizialständen sehr reich dotirt ist. Der Etat beträgt 210 000 Gulden, während Bethesda³⁴ bei halber Krankenzahl nur 40 000 Rt. hat. Bethesda ist zweckmäßiger, Meerenberg wohnlicher eingerichtet. Darin sind die Holländer überhaupt Meister. Um die Anstalt liegt ein großer schöner Park mit hübschen Wasseranlagen. Nachdem ich die Anstalt besehen, nahm mich der Direktor mit in seine Wohnung zum Mittagskaffee, wobei wir Psychiatrisches und Politisches verhandelten. In letzterem Punkte gingen wir weit auseinander. Preußens Politik und straffer Geist gefielen ihm nicht. Letzterer ist namentlich dem gemüthlichen Holländer wenig einleuchtend; doch bestehen darüber, namentlich über den militärischen Geist

³³ Meerenberg — Irrenanstalt.

³⁴ Westfälische Provinzial-(Irren)-Anstalt in Lengerich

Preußens hier ganz tolle Vorstellungen. So wurde mir in Amsterdam eine sehr bezeichnende „wahre Geschichte“ erzählt: In Breslau fand ein Volksaufstand statt, den eine Menge Polizei vergeblich beizulegen versuchte. Da kommt ein Offizier vorbei, ruft mit lauter Stimme: Achtung! Richt euch! und im Augenblick steht die ganze Menge aufgefplant in Reihe und Glied. Die Holländer scheinen sich den Preußen zu denken wie ein altes Soldatenpferd, das beim Ton der Trompete ins alte Kriegsfeuer hineinkommt. Der freundliche Direktor begleitete mich noch auf die Spitze der hier 250 Fuß hohen Dünen. Oben bot sich ein gar prächtiger Anblick, nach der Meeresseite 1 St. weit die wellige Ebene der großartigen nur mit Gras und kleinem Strauchwerk bewachsenen Dünen und am Horizont die Nordsee, und nach der Landseite zu den Füßen die parkartig angebaute Hügelkette mit den schönen weißen Villen und der großartigen Anstalt, dahinter weite Wiesen und ferner Haarlem mit seiner gewaltigen Kirche, und am Horizont das Y mit Zaandam und Amsterdam. Das Ganze von hellem Streiflicht beleuchtet, bot einen unbeschreiblich lieblichen Anblick. Oben trennte ich mich von dem freundlichen Direktor und ging über die Dünen nach Overveen zurück. Ein köstlicher Weg mit der schönen Aussicht nach beiden Seiten, bei dem ich nur bedauerte, daß ich ihn allein machen mußte. Wenn ich einen meiner Lieben bei mir gehabt hätte, wäre der Genuß noch größer gewesen. Ich hätte nicht gedacht, daß Holland so freundliche Gegenden hätte. In Overveen besuchte ich noch die Mevrouw van Borski auf ihrem köstlichen Buitenplatz und zog mit 10 G. ab, zu denen noch einige freundliche Gaben von geringerer Größe aber wegen der Freundlichkeit, mit der sie gereicht wurden, von größerem Werth hinzukamen. Dankbar gegen den gnädigen Gott, der mir einen so köstlichen Tag geschenkt, zog ich mich in den „Leeuwerik“ zurück. Meine Collectenreise ist mühsam und anstrengend, aber ich nehme auch für mich einen reichen geistigen Gewinn aus Holland mit heim.

Haarlem Mittwoch d. 29. Nov.

Mit einem redseligen Schneidermeister, der kein deutsch verstand und meine ganze Anstrengung im Holl. praten herausforderte, machte ich mich auf den Collectengang. Zum Thee hatte ich im „Amsterdamse Courant“ die Verhandlungen des Reichstages über „de wet (Gesetz) tegen het politiseeren van de Geestelijkheid“ gelesen. Namentlich war Richters Rede ausführlich mitgetheilt unterbrochen von: zeer goed, groote hilariteit, levendige toejuicing, und zum Schluß eine Bemerkung des Blattes: Welke echt ernstige woorden van een vurig Democraat“. Im Hause des reichen Rentners de

H a a n fand ich sehr freundliche Aufnahme. Meine Freundin von Amsterdam Fr. Bakker van Leuven hatte ohne mein Wissen mich den 4 Töchtern von de Haan empfohlen, die sehr bedauerten, daß ich schon den Abend abreisen wollte, da sie mich sonst bitten möchten, bei ihnen zu logiren. So hatte mir der Herr auch hier ohne mein Zuthun die Herzen aufgethan. Ich mußte bei de Haan Kaffee trinken und nach vollendeter Collecte zum Mittagessen zurückkommen. Da habe ich denn mit den feingebildeten in holl., deutscher und französischer christlicher Litteratur sehr bewanderten Damen, eine sehr interessante Unterhaltung geführt. Sie hörten mit großem Interesse von Deutschlands großem Krieg und Kaiser, ich freute mich bei ihnen einige Vorurtheile gegen mein liebes Vaterland, die sie bei ihrer entschieden deutschen Gesinnung hegen, widerlegen zu können. Auch sie fürchteten, wie die meisten Holländer eine Annexion Hollands durch Preußen und waren wenig einverstanden, als ich meine Betrübnis aussprach darüber, daß Holland nicht die lutherische Bibelübersetzung angenommen habe und dadurch dem deutschen Geiste entfremdet sei. Jetzt aber ist die politische Entwicklung beider Länder so verschieden, daß aus einer Annexion kein Heil zu erwarten wäre; ich konnte den Damen bestimmt versichern, daß ich nie in Deutschland auch nur den Gedanken an eine Annexion gehört habe. Der König von Holland soll 1870 die Kriegserklärung gegen Preußen in der Tasche gehabt haben; ein Glück für ihn, daß er sie drin behalten hat. Mit der elenden holl. Armee wären wir leicht fertig geworden. Diese Bande ohne Zucht und Disciplin, die z. B. eines Abends in Amsterdam total betrunken Arm in Arm über die Breite der Straße hin taumelte und brüllte — auch an der Wacht am Rhein versündigte sie sich — die von der straffen Haltung eines preußischen Soldaten keine Ahnung zu haben scheint und elend bewaffnet ist (gestern sah ich Husaren mit Percussionscarabinern) würde unserer „Wacht am Rhein“ schlecht widerstanden haben. Die Wilden in den Colonien niederzuhalten, mag sie allenfalls im Stande sein. Mit einer der Damen de Haan ging ich in die holl. Abendpredigt eines tüchtigen jungen Pastors Bronsveld in der Grooten kerk, einem gewaltigen gothischen Bau, in dem die größte Orgel des Continents sich befindet. Sie hat 4 Claviaturen und 64 Register, die längsten Pfeifen sind 32 Fuß lang und 1/4 Fuß dick, die ganze Orgel hat 6000 Pfeifen. Beim Spiel merkte man jedoch nicht viel von der gewaltigen Kraft der Orgel, die, wenn sie meisterhaft gespielt wird, einen gewaltigen Eindruck machen soll. Auch den Thee nahm ich noch bei den Damen de Haan ein und empfahl mich um 9 Uhr mit herzlichem Dank für ihre liebevolle Aufnahme. Dann ging's Leyden zu, das nach 1 St.

erreicht war. Der „Lion d'or“ nahm mich auf. So bin ich hier aus dem Lerchennest in die Löwenhöhle geraten, doch läßt sich's darin wohl aushalten.

Leyden, d. 30. Nov., Donnerstag

In der fast durchweg „modernen“ Universitätsstadt Leyden war wenig zu machen. Die Wenigen, die unter den Reichen ein Interesse für die evgl. Kirche haben, hatte ich bald besucht, sie sind so sehr in Anspruch genommen für ihre kirchlichen Bedürfnisse, daß ich es nicht über das Herz bringen konnte, auch noch den in gleicher Weise belasteten Leuten aus dem Bürgerstande einige Gulden abzunehmen, sondern meine Wanderungen einstellte, zumal ein entsetzlicher Schneeklatsch das warme Zimmer angenehmer erscheinen ließ, als die Straße. Ich besuchte noch das Museum van Oudheeden (Alterthümer) mit einer reichen Sammlung namentlich aegyptischer Alterthümer. In Leyden habe ich auch bei dem Hauptverein der Gustav-Adolf-Stiftung für Holland eine wie ich hoffe, erfolgreiche Petition eingebracht. Der Redacteur des Gustav-Adolf-Blattes will eine kurze Darstellung der Geschichte und Verhältnisse meiner Gemeinde in sein Blatt aufnehmen und um Gaben für dieselbe bitten. Er hofft mir auch seitens des Hauptvereins eine Gabe zuwenden zu können. Um 6 Uhr fuhr ich nach s'Gravenhage, stieg im sehr eleganten „Hotel du Maréchal de Turenne“ ab und begab mich gleich zu Pastor Q u a n d t³⁵, einem freundlichen, reich begabten ca. 40 Jahre alten Mann, der mich sehr herzlich aufnahm. Er hatte ein wahres Muster von Pastorin, wie ich mir auch eine wünschen möchte, eine Frau sanften und stillen dabei regen und tief christlichen Geistes. Q u a n d t erzählte mir, daß eine Dame von Amsterdam mich einer Freundin im Haag empfohlen habe. Meine Freundin B a k k e r v a n L e u v e n, die mir schon in Haarlem so freundlich Aufnahme bereitet hatte, hatte mich auch hier schon ohne mein Wissen empfohlen. Sei ihr auch hier mein herzlichster Dank und ein reicher Gotteslohn dafür gebracht.

s'Gravenhage, Freitag, d. 1. Dez. 1871

Man hatte mir gesagt, hier sei alles französisch gesinnt, meine Hoffnungen waren daher sehr gering, aber wie hat mir der gnädige Gott hier die Herzen aufgethan. Die Tage meines hiesigen Lebens waren Tage des Jubels und der Freude, in denen ich bei all der mir entgegen gebrachten Liebe kaum zum Gefühl des Drückenden meiner täglichen Arbeit gekommen bin. Während in Amsterdam die 5 Milliarden mir oft vorgehalten sind, habe ich sie hier kaum einmal

³⁵ vgl. v. Tschudi a.a.O. S. 71 ff.

gehört. Zu den französisch Gesinnten bin ich garnicht gegangen oder an der Thür schon abgefertigt, so daß ich gar keine unangenehmen Erfahrungen gemacht habe. Am ersten Tage konnte ich in Ermangelung eines Führers nicht viel anfangen, ging zu den Fr. Si-berg hin, an die ich durch Fr. Bakker empfohlen war; es waren 3 ältere Damen, eine in Wesen und Aussehen sehr an Tante Mina³⁶ in Lippstadt erinnernd. Sie boten mir an, bei ihnen zu wohnen, da ich ihnen aber anfühlte, daß ich sie geniren würde, so schlug ich ihre Einladung aus. Mittagessen nahm ich bei Pastor Q u a n d t ein, bei dem ich auch den Abend blieb. Wir führten eine lebhafte Unterhaltung über allerlei kirchliche und vaterländische Interessen.

s'Gravenhage, Sonnabend, d. 2. Dez.

Heute begann ich meine Collecte bei Frau Groen van Prinsterer³⁷, der Frau des ehemaligen Ministers und Führers der conservativen Partei Hollands, der leider selbst ongestellt (krank) war. Die edle Frau schenkte mir 60 Gulden mit liebenswürdigster Freundlichkeit und in einer Weise, als wenn diese Gabe vollständige Nebensache wäre, von der man gar nicht weiter reden dürfe. Solch reiche hochgestellte Frau, vor der ich stand wie vor einer einfachen Bürgersfrau, ist mir mit ihrer Demuth und Freigebigkeit ein gewaltiger Beweis von der Kraft des Evangeliums. Nach einigen andern Besuchen führte mich eine Empfehlungskarte des Pastors P e t e r s zu der Frau Baronin van Hogendorp geb. Gräfin von Stirum³⁸. Diese vortreffliche Frau werde ich nie vergessen, sie hat mir so viel Liebe erwiesen, daß ich ihr nicht genug danken kann. Ich mußte gleich mit ihr Kaffee trinken, wobei ihr Mann und einige ihrer 12 Kinder zugegen waren. Ihrem Mann wollte der Thurm auf meiner neuen Kirche zu kostbar scheinen, wenn man kein Geld habe, solle man sich mit einer einfachen Kirche begnügen, doch gab er mir eine Gabe mit den lächelnden Worten: „met of zonder toren“ (mit oder ohne Thurm). Bei dem wunderschönen Wetter wollte ich einen Gang nach dem nahen Scheveningen machen, Frau van Hogendorp bot mir ihre Begleitung an, was ich mit der größten Freude annahm, auch ihre Tochter und deren Freundin gingen mit. Da sind wir denn durch den schönen Wald, der im Sommer ganz köstlich sein muß, nach Sch. gewandert, $\frac{3}{4}$ St. weit unter lebendigem Gespräch. Fr. v. H. ließ sich von mir erzählen über meine Ge-

³⁶ Schwester des Vaters.

³⁷ Über den bekannten niederländischen Historiker und Politiker Willem Groen van Prinsterer vgl. J. L. P. Brands. Groens geestelijke groei. Amsterdam 1951.

³⁸ Baronin von Hogendorp, später Oberhofmeisterin der Königin Emma vgl. v. Tschudi a.a.O. S. 68.

meinde, meine Cousine, meine Thätigkeit als Irrengestlicher etc. bis wir plötzlich, nachdem wir die Dünen überstiegen, vor dem weiten wogenden grünen Meere standen, das in herrlichster Beleuchtung sich vor unsern Augen ausbreitete; ein köstlicher Anblick, der mir unvergeßlich sein wird. Mit der Pferdebahn fuhren wir wieder zurück. Ich mußte zum Essen zu Fr. S i b e r g gehen und am Abend weiter an einer gestern angefangenen Predigt arbeiten, die ich Sonntag Abend in der deutschen Kirche halten wollte.

s'Gravenhage, Sonntag, d. 3. Dez. 1871

Am Morgen hielt Pastor Q u a n d t eine vortreffliche Predigt über die Adventsepistel — Adventszeit — Morgenzeit. Die Nacht ist vergangen, laßt uns aufstehen vom Schlaf — laßt uns anlegen die Waffen des Lichtes — laßt uns anziehen den Herrn Jesum Christum³⁹. Mir war's eine große Freude, zum ersten Male wieder einem vollständig deutschen Gottesdienst beizuwohnen, doch dachte ich sehnsüchtig an meine Gemeinde, der ich heute gern die Adventsbotschaft gebracht hätte. Könnte ich auch so gewaltig herzandrängend zu ihr reden, wie Pastor Q u a n d t zu der seinigen. Die deutsche Gemeinde ist hier nur 200 Seelen stark, doch wird ihr Gottesdienst viel von Holländern der höheren Stände besucht, die ganze Versammlung trug einen sehr vornehmen Charakter. Sehr störend war das Zutragen von Stoofjes (Kästchen von Holz mit einem Gefäß glühender Torfasche darin), deren die holl. Damen selbst in der geheizten Kirche zum Erwärmen der Füße nicht entraten konnten. Nachdem ich mich bis 4 Uhr auf meine Predigt vorbereitet (die als Missionsstunde angekündigt war), aß ich bei Q u a n d t und ging um 8 Uhr etwas zagend zur Kirche, doch gab mir der Herr freudig zu reden über die Bitte: „Dein Reich komme“ in die Herzen, in die Gemeinden, in die finstere Heidenwelt! Im zweiten Theile erzählte ich die Geschichte meiner Gemeinde, für die ich mir mehr Zuhörer gewünscht hätte, doch ist sie denen, die sie gehört, zu Herzen gegangen. Abends nach der Kirche war ich mit den beiden Armenpflegern: G r a f B y l a n d t⁴⁰ und Herr v o n O o r d t⁴¹ bei Q u a n d t zusammen.

s'Gravenhage, 4.—6. Dez., Montag—Mittwoch

Diese Tage sehen mich täglich von ½10 bis 1 auf der Wanderung; vorher darf man nicht kommen, nachher findet man die Herr-

³⁹ Röm. 13,11—14.

⁴⁰ Über Graf E. F. H. van Bylandt, Leibarzt Prinz Friedrichs, vgl. v. Tschudi a.a.O. S. 73 ff.

⁴¹ Van Oordt, Kirchenvorsteher.

schaften nicht zu sprechen, da sie Visiten machen und annehmen und sich dann nicht stören lassen. Nach dem Essen um 5 Uhr schließt sich das holl. Haus, man will sich die Ruhe zur Verdauung nicht nehmen lassen. Alle Tage waren reiche Freudentage, an denen ich Gaben sammeln durfte, die durch viele freundliche Briefe der Frau van Hogendorp mir verschafft wurden. Während ein deutscher Collectant vor mir 120 G. im Haag gesammelt hat, habe ich 350 mit fortgenommen. Dank dem Herrn, der mir die Herzen willig und die Hände offen gemacht hat. Jene liebe Frau ist dazu das Werkzeug gewesen. Unter den freundlichen Gebern nenne ich den Grafen von Stirum⁴², die Frau von Pallandt, die Gräfin van Hogendorp, die Baronin van den Berg Heemstede⁴³, die mich einlud, wenn ich im nächsten Jahre wieder in Holland collectire, bei ihr zu logiren, den Baron van Singendonck⁴⁴, in dessen Familie ich Kaffee trank, die Frl. von Pallandt, Hofdame ihrer Majestät, zu der mich Frau v. Hogend. brachte — sie hat mir bei Freunden 27 G. gesammelt, wahrscheinlich hat ihr Herz gerührt, daß ich ihr erzählte, zu den Gründern meiner Gemeinde gehöre auch eine später nach Holland gezogene Familie von Pallandt; ferner Frau von Bohlen, zu der ich per Wagen mit Frau v. Hogendorp fuhr. Die liebe Frau war unermüdetlich, mir zu helfen. Von Prinz Friedrich der Niederlande⁴⁵, Gemahl der verstorbenen Schwester unseres Kaisers habe ich auf eine Petition 25 G. erhalten; die ganz französisch gesinnte Königin, die seit dem Kriege niemals wieder die deutsche Kirche besucht hat, hat mir doch 15 G. für meine Kirche geschenkt. So kann ich nur loben und danken und muß gestehen, daß ich mich über jede Gabe wundere, die mir gegeben wird. Die Mildthätigkeit ist hier in solchem Maße in Anspruch genommen, daß ich glaube, wenn es in Deutschland so der Fall wäre, würden die Herzen längst kalt und gleichgültig geworden sein, jedenfalls für holl. Collecten nichts mehr gegeben werden. Der Graf Stirum sagte mir, ich sei schon der 4te Collectant an einem Tage. Zum Essen war ich alle Tage eingeladen, Montag bei Baron van Hogendorp, Dienstag bei Graf Bylandt, Mittwoch bei Graf Stirum. Überall ging's sehr hoch her mit 3 verschiedenen Weinen etc., aber besser als das brillante Essen und Trinken mundete dem Pastor von Castrop die herzliche Freundlichkeit, mit der er in diesen hochge-

⁴² M. D. Graf Stirum van Limburg (1807—1891)

⁴³ Van den Bergh Heemstede.

⁴⁴ Joh. Anne van Singendonck, vgl. v. Tschudi a.a.O. S. 51

⁴⁵ Über Prinz Friedrich der Niederlande, den Bruder König Willems II., vgl. v. Tschudi a.a.O. S. 13 u. N.N.B.W. 1, 1911, 896 ff.

stellten Kreisen aufgenommen wurde. Eine interessante Begegnung hatte ich am Mittwoch mit dem berühmten Proselyten aus Israel Capadose⁴⁶, einem alten liebenswürdigen Mann, bei dem ich auch collectirte. Als ich ihm erzählte daß ich einen Vortrag seines Sohnes in Arnheim gehört hätte, kamen wir auf den Irvingianismus zu sprechen, für den der junge C. arbeitet — er ist irvingianischer Apostel —. Als ich scheiden wollte, bat mich der alte Mann, doch seinen Sohn zu besuchen, und als ich sagte, daß ich das nicht vorhabe, sagte er: Dann will ich Sie herzlich darum bitten, schlagen Sie diese Bitte einem alten Manne nicht ab, der dem Grabe nahe ist und dessen täglicher Schmerz es ist, daß sein Sohn in solchen Irrthum verfallen ist. Mein Sohn ist meine einzige Freude; Sie sind evangelischer Pastor, sind academisch gebildet, kennen etwas vom Irvingianismus; gehen Sie hin, sprechen Sie mit meinem Sohne; vielleicht segnet der Herr Ihren Weg und Sie könnten die alten Tage eines betrübten Mannes noch fröhlich machen. Dabei traten ihm die Tränen in die Augen. So herzlich gebeten, konnte ich nicht nein sagen, bin auch hingegangen und habe 1½ Stunden mit dem jungen Cap. gesprochen, doch nur einmal machte er mir eine Concession, sonst schien es mir unmöglich, in den verdrehten Gedankenkreis des im Übrigen sehr tiefen Mannes einzudringen; ich glaube nicht, daß seines alten Vaters auf mich gesetzte Hoffnung sich erfüllt, bin auch nur hingegangen, weil ich so herzlich von einem solchen Manne darum gebeten war. Die Unterschrift des alten Mannes in meinem Collectenbuche wird mir eine beständige Erinnerung an diese merkwürdige Begegnung sein. Welch reichen Schatz von Erfahrungen nehme ich doch von meiner Reise mit fort. Am Mittwoch Abend machte ich unter entsetzlichem Schneegestöber meine Abschiedsbesuche bei all den lieben Menschen, die ich im Haag kennen gelernt habe und von denen ich wohl keinen hier auf Erden wiedersehen werde, doch hoffe ich auf ein frohes Wiedersehn in der ewigen Heimath. Als ich mich von Q u a n d t verabschiedete, meinte er, ob ich wohl Lust habe, einmal sein Nachfolger im Haag zu werden. Ich mußte ihm sagen, daß das für mich eine gar lockende Aussicht sein würde, daß ich aber bei meiner geringen Begabung zum Seelsorger und Pastor für so hohe und verwöhnte Kreise nicht taue, mein Platz sei auf dem Lande, wo meine Befähigung allenfalls hinreiche, Gottes Reich zu bauen. Beim Rückblick auf so reiche schöne Tage konnte ich nur loben und danken: „Herr, ich bin viel zu gering der Barmherzigkeit und Treue, die Du an mir gethan hast⁴⁷.“ Wie wird's mir

⁴⁶ Über Abraham Capadose (1795—1874), 1822 in Leiden getauft, vgl. D. Kalmijn. A. C. 1955.

⁴⁷ 1. Mos. 32,11.

nun in Rotterdam gehen, wo ich heute (7./12.) in einen entsetzlichen Schneesturm gerathen bin, der den ganzen Tag nicht aufhört? Dem Herrn sei's anheimgestellt.

Rotterdam, Donnerstag, d. 7. Dez. 71

Morgens um 9 Uhr fuhr ich in bitterer Kälte nach Rotterdam. Schöne Tage lagen hinter mir, die folgenden waren weniger angenehm. Kälte draußen, Kälte drinnen, Schneeflocken draußen, schnöde Bemerkungen drinnen, glatte Straßen draußen, rauhe Abweisungen drinnen, das war im Allgemeinen die Signatur von Rotterdam, doch hat mich auch hier mein Gott liebe Menschen finden lassen. Ich suchte zuerst einen Herrn *Cuntz* auf, an den ich empfohlen war. Derselbe wies mich zum Hotel „Weimer“, einem einfachen guten Gasthof. Auf meinem Zimmer lag eine deutsche Bibel, die der Wirth, ein geborener Schweizer, auf jedes Zimmer gelegt. Darin die Bemerkung: „Dank dem braven Wirth, der seinen Gästen die heil. Schrift auf's Zimmer legt. Ein evangl. Christ.“ Als ich wieder etwas warm geworden, zog ich hinaus in Schnee und Eis, mir Empfehlungen zu holen. *Chantepie de la Saussaye*⁴⁸ fand ich nicht zu Hause, *Cohen Stuart*, der Pastor der Remonstranten, gab mir nach einigem Widerstreben seine Empfehlung, den erst eben eingeführten deutschen Pastor konnte ich nicht finden und zog mich nach vielem vergeblichen Laufen in Schnee und Kälte in ein Kaffeehaus zurück, wo ich wieder etwas warm wurde. Dann ging ich um 3 Uhr zum Bahnhofs, um *Frau van Hogendorp* zu begrüßen, die an diesem Tage, wie ich wußte, nach R. gekommen war. Sie erzählte mir, *Frl. von Pallandt* habe noch ferner für mich gesammelt und bat mich um meine Photographie, die ich mit der Bitte um frendl. Gegengabe versprach. Dann zog ich mich ins Hotel zurück und schrieb meinen Reisebericht. Ich hatte nicht übel Lust, statt des Briefes selbst abzureisen.

Rotterdam, Freitag u. Sonnabend, d. 8. u. 9. Dez.

2 Collectentage mit geringem Erfolge, der erste brachte 35, der zweite 22 Gulden. Sehr freundlich wurde ich aufgenommen von dem lieben alten Herrn *Ledeboer*, an den mich mein Freund *Torhorst* empfohlen hatte. Er schrieb mir eine freundliche Empfehlung ins Buch und schenkte mir 10 Gulden. Von ihm ging ich zum deutschen Pastor *Schreiber*, und bat ihn um seine Empfehlung und um eine Predigt am Sonntage. Beides gab er gern, lud mich auch

⁴⁸ Daniel Chantepie de la Saussaye (1818—1874), Predikant in Rotterdam, später Professor der Theologie in Groningen, Begründer der ethischen Richtung in der holländischen Theologie.

ein, zum Essen immer zu ihm zu kommen. Er ist ein noch junger Mann, 3 Jahre jünger als ich und vor 3 Wochen erst von *Quandt* eingeführt. Er lebt in schweren Verhältnissen, die deutsche Bevölkerung hier hält sehr schlecht zusammen und verholländert sehr leicht, wodurch es kommt, daß die Gemeinde sich noch nicht consolidirt und noch keine Kirche gewonnen hat. Die hier lebenden Deutschen wären reich genug, eine Kirche zu bauen, aber es scheint bisher an einem thatkräftigen Pastor gefehlt zu haben, der die Sache energisch in die Hand genommen hätte. Der deutsche Gottesdienst wird einstweilen im für 280 G. gemietheten Saale der Gesellschaft „Het nut van't algemeen“ (der allgemeine Nutzen) gehalten. Von Schreiber ging ich zunächst zu *J. A. Sölling*, an den ich eine Empfehlung von seinem Schwager in Essen abzugeben hatte. *J. A. Sölling* war aber ausgezeichnet grob, schimpfte weidlich auf die hiesigen Deutschen und Deutschland überhaupt, meinte, die Stimmung sei in Holland sehr deutschenfeindlich und als ich meine entgegengesetzte Erfahrung aussprach, meinte er sehr grob: Er sei 40 Jahre in Holland und müsse das besser wissen. Kurz, *J. A. Sölling* behandelte den ihm empfohlenen Landsmann schlechter als viele mir ganz fremde Holländer und rückte endlich, obwohl er sehr reich ist, mit ganzen 2½ Gulden heraus, die ich ihm, wenn ich's nicht um der freundlichen Empfehlung seines Schwagers unterließ, gern vor die Füße geworfen hätte. Nachher habe ich allerdings gefunden, daß nirgends in Holland die Antipathien gegen Deutschland größer sind, als in Rotterdam. Ich habe kaum eine Gabe empfangen, bei der ich nicht eine Bemerkung über das reiche Deutschland und die 5 Milliarden vernommen hätte. Nur der deutsche Consul *Runge*, war so vernünftig einzusehen, daß mir die 5 Milliarden nicht halfen und gab mir 15 Gulden. Man scheint in der vorwiegend kaufmännischen Stadt Rotterdam den Einfluß der 5 Milliarden auf den Handel und die Bankverhältnisse besonders zu fühlen, daher eine gewisse Erregtheit. Nach vollbrachter Collecte besuchte ich die Börse, wo es ruhiger zugeht als in Amsterdam, und bewegte mich an der Maas, hier einem gewaltig breiten Wasser, wo die größten Seeschiffe am Ufer lagen und eben ihren Reichthum an Kaffee, Baumwolle, Mahgorryholz, Farbholz etc. in die ungeheuren Magazine am Ufer entleerten. Die großen Seeschiffe fahren bis mitten in die Stadt, da die Canäle sehr tief sind. Jetzt waren alle Canäle und Hafen fest zugefroren, auch die Maas bedeckte sich mit Eis, und die großen überseeischen Dampfer retteten sich eiligst in den mühsam offen gehaltenen Hafen, um nicht im Strome festzufrieren; einige, die sich ver-

⁴⁹ Henn, Geschichte der deutschen evangelischen Gemeinde in Rotterdam. 1931.

spätet hatten, kämpften in der Maas mühsam mit dem Eise. Ich zog mich, nachdem ich bei Schreiber gegessen, nach dem Hotel auf mein Zimmer zurück und arbeitete an meiner Predigt. Am Sonnabend Abend hatte ich Gelegenheit, dem 25. Jubiläum eines holl. Lehrers beizuwohnen. Schreiber wohnte und aß bei einem Hoofdonderwijzer (Hauptlehrer), dem Vorsteher einer: „Bijzondere school voor meer uitgebreid lager onderwijs“ (Privatschule für mehr ausgebreiteten Lehr-Unterricht). Die holl. Schule ist religionslos, daher neben ihr viele christliche Privatschulen, die ohne jegliche Staatsaufsicht sind. Das holl. Schulwesen ist elend genug, Schulzwang existirt nicht, ein großer Theil der Jugend wächst religionslos auf, was schon seine traurigen Folgen getragen hat und noch tragen wird. Die kath. Kirche hat sehr viele Privatschulen gegründet, dadurch wächst der Katholizismus im Lande, die evangl. Kirche ist leider lauer darin, doch hat auch sie neben der Staatsschule viele christliche bijzondere schoolen. Wie traurig, wenn wir durch unsere Liberalen in solche Zustände gestürzt würden. Man hofft von der confessionslosen Schule eine Versöhnung der Confessionen und das Gegentheil tritt ein; In Holland ist der Gegensatz der Confessionen stärker als bei uns, doch genug davon, ich habe mich schon mehr über dies traurige Thema ausgelassen. Kurz, der hoofdonderwijzer der bijzondere school feierte sein Jubiläum und hatte Schreiber und mich zum Festessen eingeladen, das er selber seiner Familie und seinen Unterlehrern gab. Die Gesellschaft saß ca. 25 Personen im festlich ausgeschmückten Schullocale, auf dem Tische paradirten 4 verschiedene Braten durch glühende Kohlen warm gehalten. Ein ceremonienmeister leitete die Festlichkeit ein mit einem Toast auf die Abwesenden(!), die Gesellschaft erhob sich, trampelte mit den Füßen als Zeichen ihrer Zustimmung und trank. Anstoßen und Hochrufen fand nicht statt. Darauf setzte sich ein Lehrer ans Clavier und spielte die Wacht am Rhein, die mit Begeisterung von der Gesellschaft gesungen wurde. Das Lied scheint jetzt das populärste in Holland zu sein; daß es als erstes gesungen wurde, war wohl eine Artigkeit gegen uns beiden Deutschen. Es folgte ein Toast auf den „Gastherrn und die Gastfrau“. Nach demselben sang die Versammlung, nachdem sie erst Beifall getrampelt hatte: lang zal hij leven, lang zal hij leven in de gloria, hij leve hog hoera! Darauf Hochrufe und Anstoßen mit den Gläsern. Letzteres scheint nur für besonders feierliche Toaste reservirt zu sein. Nun trug ein Lehrer ein Potpourri von sämtlichen Nationalhymnen der bekanntesten Völker vor. Holland hat deren zwei: Wilhelmus van Nassauen, ein uraltes Lied aus der Zeit der Unabhängigkeitskämpfe, dem in neuerer Zeit von kath. Seite: „Wien Neerlands bloet in aderen vloeit“ substituirt

ist. Ersteres feurige Lied ist durch letzteres, das mehr melancholisch ist, verdrängt worden. Ich mußte früh aufbrechen und ließ vorher noch einen aus vollem Herzen kommenden Taost auf Holland vom Stapel, in dem ich Hollands Freundlichkeit, Freigebigkeit und Gastlichkeit hervorhob. Ich fügte meinem Wunsch eines guten Einvernehmens, einer engen Verbindung zwischen Deutschland und Holland hinzu, wie es vorgebildet sei in der Ehe des Jubilars, dessen Frau eine Deutsche war. Als ich geendet, folgte ein gewaltiges Getrappel, Bravos und Hochrufen. Dann ging ich fort. Nachher hat ein holl. Lehrer, der selbst gewaltig Bravo rief, die Sache sich näher überlegt und mich rectificirt: Er wolle wohl Freundschaft und Liebe zwischen beiden Völkern, aber keine Verbindung. Überall die Angst vor Annexion. Das ganze Fest hat mich sehr interessirt. Der „Gastherr“ that während der ganzen Zeit den Mund nicht auf, sondern schnitt unermüdlich große Scheiben Fleisch von den verschiedenen Braten. Er selbst hat vor Eifer des Schneidens garnicht gegessen.

Rotterdam, d. 10. Dez., Sonntag

Ein schöner Tag, an dem mir der Herr es verlieh, mit großer Freudigkeit zu reden. Ich wiederholte im Wesentlichen meine Predigt im Haag, hatte nicht Zeit genug, eine neue zu machen. Nach der Predigt kam der Kirchenrath zu mir und dankte freundlich für meine Predigt, die ihn sehr erbaut habe. Sie gaben mir ungebeten für meine Kirche. Nach der Kirche gingen Schreiber und ich zu Ledeböer, der uns zum Kaffee eingeladen hatte. Der liebenswürdige alte Herr schenkte mir seine Photographie, versprach mir, für mich zu sammeln und mir aus dem Gustav-Adolf-Verein eine Gabe zu verschaffen. Dann zeigte er uns seine reiche Gemäldesammlung, in der er viele Perlen der niederländischen Schule hatte. Sein ganzes großes Haus war mit den schönsten Gemälden ausgestattet. Dazu hat er eine Sammlung von Kupferstichen sämtlicher Gemädegallerien Europas, alle *avant la lettre*⁵⁰, eine Sammlung von unschätzbarem Werthe, die zu besehen viele Tage und Wochen nöthig sein würden. Den Abend brachten wir in zwei Familien zu, in der letzteren war leider das Deutschthum sehr vergessen, der Herr, ein geborener Wittenberger, sprach nur noch unvollkommen deutsch, seine Kinder lernten es wie eine fremde Sprache. Vergessen habe ich noch die Besichtigung eines holl. Monitors „Tijger“ (Teiger) mit drehbarem gepanzerten Thurme, an dem 2 gewaltige Armstrongkanonen aufgestellt waren. Ein Sohn der Frau van Hogendorp, erster Offizier auf dem Schiffe, war so freundlich, es mir in allen seinen Theilen zu zeigen.

⁵⁰ Bezeichnung für die ersten Abdrucke von Kupferstichplatten.

Rotterdam, Montag, d. 11. Dez. 1871

Auf den schönen Tag, den mir die Gnade meines Gottes gestern geschenkt, folgte wieder ein saurer Collectentag, mit wenig Erfolg und viel Vorhalten der Milliarden. Ich eilte deshalb, meine Collecte zu beendigen, ging noch zu Ledeboer und Schreiber und fuhr um 6 Uhr nach Utrecht, wo ich im Hotel „Bellevue“ eingekehrt bin, um hier meine letzte Station zu machen. Ein Glück, daß ich nicht zuerst nach Rotterdam gegangen bin, sonst würde ich vielleicht von dort entmutigt gleich umgekehrt sein. Rotterdam ist reine Kaufmannsstadt, überall Comptoire und Packhäuser, die wenigen Statuen unbedeutend, und die paar Museen kaum erwähnenswerth. Das ganze Streben der Bewohner geht in Gelderwerb auf, es wird furchtbar gearbeitet auf den Comptoiren, von 9—4 und von 6—10. Ideales und religiöses Streben findet sich daher wenig. Hier bin ich in der Universitätsstadt, hoffe hier noch eine letzte freundliche Stätte zu finden. Meine Sehnsucht geht nach hause; Ende dieser Woche hoffe ich in meiner lieben Gemeinde und in meinem Hause einzutreffen und dann zu ruhen von den Anstrengungen der letzten Wochen. Von den reichen Erlebnissen werde ich lange zehren. Gesammelt habe ich bis jetzt circa 1100 Gulden.

Utrecht, Dienstag, d. 12. Dez. 1871

Die nächste Aufgabe war hier, Empfehlungen zu sammeln. Zu dem Zwecke ging ich zuerst zu Professor van Oosterzee⁵¹, an den mir der Herr Ledeboer eine Empfehlung mitgegeben hatte. Der Professor, ein korpulenter freundlicher Mann, nahm sich sehr freundlich meiner Sache an, schrieb mir eine Empfehlung ins Buch und lud mich auf den Nachmittag zum Essen ein. Sein Sohn Pitter hielt diesen Tag seine zweite Prüfungs predigt, bei welcher Veranlassung eine kleine Gesellschaft zur Feier des Tages geladen war; ich wurde freundlichst dazu gebeten. Dann ging ich zu Westhoff, Neffe des sel. Superintendenten Saatmann, der sehr freundlich den deutschen Amtsbruder aufnahm, aber mir gleich erklärte: Meine Empfehlung will ich Ihnen geben, aber Sie werden wenig bekommen. Vor Kurzem hat ein hannöverscher Pastor hier collectirt und an 5 Tagen 25 Gulden gesammelt. Das waren traurige Aussichten. Die Empfehlung von Oosterzee, meinte Westhoff, als er sie sah, könne mir Erfolg bringen, sonst sei wenig zu hoffen. Nun galt es, einen Führer zu gewinnen, lange blieben meine Versuche vergebens; die Straßen waren entsetzlich naß durch den hier tief ge-

⁵¹ Über J. J. van Oosterzee vgl. M. van Rhijn in: Nederl. Archief voor Kerkgeschiedenis 31, 1940, S. 193 ff.

fallenen aufthauenden Schnee, doch die Wege mußten gemacht werden, und endlich kam ich auch zu meinem Zwecke. Dann ging ich zum Essen zu Professor van Oosterzee, wo ich eine große Gesellschaft versammelt fand, die leider wenig deutsch sprach. Doch war der Professor so freundlich, mir einen Platz an seiner Seite einzuräumen und sich viel mit mir in deutscher Sprache zu unterhalten. Auch der holl. Unterhaltung konnte ich ziemlich folgen. Ich erzählte von Deutschland, unserm Kriege, unsern kirchlichen Verhältnissen und fand an dem Professor einen Mann, der Deutschland von Herzen lieb hat. Viele seiner Schriften sind ins Deutsche übersetzt, er ist Mitarbeiter an dem Bibelwerk von Lange in Bonn. So durfte ich schöne Stunden in diesem gastlichen Hause verleben. Abends hielt ein Pastor Meiboom aus Amsterdam einen Vortrag über „Het koninkryk Gods in de wereld“ (Das Reich Gottes in der Welt). Der Mann war ein Moderner vom reinsten Wasser; das ganze Königreich Gottes oder Königreich des Himmels ging ihm auf in den Forderungen des gewöhnlichen Humanismus, von christlichem Geiste keine Spur. Der „geest van Jesus“ (Christi Geist) zeige sich in unserer Zeit in der Sorge für das Aufblühen von Handel und Industrie, Landwirtschaft, Wissenschaft und Kunst. Das Alles hat die Welt auch ohne Christus gehabt, es fand sich im griechischen und römischen Heidenthum schon. Was solch ein Mann in der Kirche noch thut, der doch geschworen hat, Gottes Wort nach der heil. Schrift zu verkündigen, ist mir ein reines Räthsel. Und solcher Leute finden sich gewaltig viel in der holl. Kirche. Welche Gnade von Gott, daß er uns vor solchen Irrwegen bewahrt hat.

Utrecht, Mittwoch, d. 13. Dez. 1871

Auf die trüben Rotterdamer Erfahrungen folgte noch einmal ein Tag der Freude, der Westhoffs traurige Prophezeiung zu Schanden machte und mir gestattete, von der letzten Station der Collectenreise mit Dank zu scheiden. Man kennt hier höhere Güter als Erwerben und Geld, und hat mir, obwohl keine Stadt Hollands französischer ist als Utrecht, dennoch reichlich gegeben, wenn auch hier und da in scherzhafter Weise den französischen Sympathien Ausdruck gegeben wurde. Man glaubt hier, das deutsche Volk sei friedlich gesinnt, aber der böse Bismarck sinne auf Hollands Annexion und speichere schon die Millionen zu einem Kriege mit Holland im Staatsschatze auf, ja für den Fall eines Krieges hat man seine unfehlbare Vertheidigung organisirt; das ganze Land soll stundenweit 7 Fuß hoch unter Wasser gesetzt werden, dann werde kein Preuße hinein können. Man erzählt sich, der König von Preußen habe zu ihm gesagt: Sehn Sie, Herr Vetter, lauter Leute von 6 Fuß,

worauf der Vetter von Holland geantwortet habe: Mein Wasser ist 7 Fuß tief. Es war entsetzliches Wetter, beständig Regen, die Straßen voll tiefen halbgeschmolzenen Schnees, ich würde zu Hause kaum vor die Thür gegangen sein; hier trabte ich 5 Stunden lang darin umher und es ist ein wahres Wunder, daß ich mich nicht erkältet habe. Zum Essen war ich geladen zu Domine Beets⁵², an den ich von Brand und Quandt Grüße zu bestellen hatte. Er ist ein Hauptlicht der neueren holl. Litteratur, seine Gedichte und prosaischen Schriften sind zum Theil ins Deutsche übersetzt, er hat den Doctor philosophiae et litterarum honoris causa von einer holl. Universität dafür erhalten. Ich fand einen Mann mit weißem Haar, aber jugendlicher Frische und echt holl. Gemüthlichkeit. Um ihn seine Familie von 2 erwachsenen Töchtern, 3 kleinen Mädchen und 2 Knaben, nebst 2 Freundinnen der ersteren; Die Unterhaltung wurde holl. geführt, nur ich sprach deutsch, aber ich verstand das Holländische ganz gut, nur einige technische Ausdrücke wie pogingen (Versuche) und bepalingen (Bestimmungen) sind mir unklar geblieben. Beets erzählte mir viel aus der Geschichte des Landes und der Kirche.

Utrecht, Donnerstag, d. 14. Dez. 1871

Der letzte Tag meiner Collectenreise ist heute gekommen; vor einem Monat (14. Nov.) habe ich Holland betreten, nun schicke ich mich an, es zu verlassen. Habe heute noch etwa 40 G. gesammelt, bis der unaufhörlich herabfließende Regen und die ungemüthliche Nässe der aufthauenden Straßen mich nöthigte aufzuhören. Nun bin ich zum Bahnhofe gefahren und zu spät gekommen, weshalb ich 2 Stunden hier warten muß, um nach Arnheim zu fahren. Dort werde ich die letzte Nacht in Holland verleben und morgen nach Anholt zu Pastor Peters fahren, um von dort am Sonnabend in Haus und Gemeinde zurückzukehren. Wie freue ich mich der Heimkehr.

Eine reiche Zeit liegt hinter mir. Gesammelt habe ich 1250 Gulden, ungefähr 714 Thaler, wovon Reise- und Zehrungskosten mit ungefähr 1/7 abgehen. Ich hatte auf mehr gehofft, als ich auszog, 2000 Th. dachte ich heimzubringen, vielleicht noch mehr. „Auf den Ocean schiff mit 1000 Masten der Jüngling, still auf gerettetem Kahn kehrt in den Hafen der Greis“. So geht's mit den Lebenshoffnungen, so ist's mir mit meinen Collectenhoffnungen ergangen. Und doch, wenn ich nun zurückschaue, kann ich nur loben und danken, daß ich

⁵² Nicolaas Beets (1814—1903), Predikant, seit 1874 Professor der Theologie in Utrecht, Vertreter der ethischen Richtung, machte sich einen Namen als Schriftsteller. Pseudonym: Hildebrand. Vgl. G. van Rhijin und J. J. Deetman. N. B. 3 Bände 1911—1916.

so viel erhalten habe; viele Collectanten bringen weniger heim; daß man für buitenlandsche zaken (ausländische Sachen), so viel in Holland thut, obwohl an binnenlandsche zaken so unendlich viel zu thun ist und obwohl man dem „reichen Deutschland“ etwas neidisch und eifersüchtig gegenüber steht, ist aller Anerkennung werth. Ob wir in Deutschland in gleicher Lage so viel thun würden, wage ich nicht zu behaupten. So kann ich also meinem Gott nur dankbar sein, daß er mich so viele offene Herzen und Hände hat finden lassen. Und denke ich an den reichen geistigen Gewinn, den ich für mich heimbringe, an die Erweiterung meines Gesichtskreises in so vieler Beziehung, gedenke ich all der lieben Menschen, deren Bekanntschaft ich gemacht, so kann ich nur loben und danken. Auch daß mir der gnädige Gott Gesundheit verliehen, mich freundlich geleitet, treibt mich zum Loben und Danken. Ohne eine Erkältung in Regen und Schnee, Frost und Wind, in frischer gesunder Kraft aus solchem Winterfeldzuge heimkehren zu dürfen, das ist gewiß ein Großes. So schließe ich mit dem Bekenntniß: Ich bin viel zu geringe der Treu, die ich besinge und werd es ewig sein. Lobe den Herrn, meine Seele, und was in mir ist Seinen heiligen Namen.

... nachweisbar, daß eine Darstellung zu Leben gewirkt. In dem der Verfasser zu seinen Gegenstände lebt, ihn von ihnen her versteht und mit ihm verbunden ist, so muß dieser Tatbestand in der historischen Kirchengeschichte vor allem darthun werden.

Die Motive, die den Kirchenhistoriker dazu führen, der heimatischen Kirchengeschichte eine Darstellung zu widmen, können bald von außen, bald vom persönlichen Erleben her bestimmt sein. Kann es einmal eine positive Erfahrung sein, so fehlt es auch nicht an solchen Fällen, in denen der Verfasser sich gedrungen fühlt, falschen Auffassungen entgegenzutreten und gewissermaßen als Verteidiger der Heimath und der heimatischen Kirchengeschichte aufzutreten.

Wer die im 19. Jh. entstandenen Darstellungen der Kirchengeschichte Westfalens kritisch betrachtet, findet diese Feststellungen bald bestätigt. Bei der nachfolgenden Betrachtung soll unsere Aufgabe nicht allein darin bestehen, chronologisch über die westfälische Kirchengeschichtsschreibung zu berichten, — die Chronik, die seit den Tagen Hermann Müntzingers bis zu den Gemeindegeschichten unserer Zeit gedauert wird, ist ein Gebiet eigener Art und läßt sich nicht ohne Weiteres in die Historiographie einpassen — unsere Aufgabe soll darin bestehen, daß wir uns der eigentlich zu Kirchengeschichtsschreibung wendeten, die die Geschichte darstellt, ihren tieferen Sinn zu erkennen und sie zu verstehen sucht. Die Zahl solcher Darstellungen ist in der westfälischen Kirchengeschichte

Westfälische Kirchengeschichtsschreibung

Problemstellung innerhalb des 19. Jahrhunderts und Aufgaben der Gegenwart

Von Robert Stupperich

Die territoriale Kirchengeschichtsschreibung ist von der allgemeinen Regel nicht ausgenommen, daß äußere Ereignisse neue Darstellungen notwendig machen. Es erscheint nahezu als feststehendes Gesetz, daß umwälzende Geschehnisse neue Betrachtungen der Vergangenheit auslösen und fördern. Wenn der Zusammenhang zwischen äußeren Anlässen und innerer Bereitschaft, sich über die Geschichte Rechenschaft zu geben, auch nicht auf der Hand liegt, so kann er doch meist erschlossen werden. Bei den meisten Historikern finden sich Anzeichen für diesen Zusammenhang von äußeren und inneren Motiven. Vielleicht ist er sogar in der Kirchengeschichte am deutlichsten, und da gerade in der territorialen Kirchengeschichte, wo der Verfasser mit seinem Gegenstand näher verbunden ist und ihn geradezu auf Schritt und Tritt vor Augen hat. Ist es auch sonst nachweisbar, daß eine Darstellung an Leben gewinnt, je mehr der Verfasser in seinem Gegenstande lebt, ihn von innen her versteht und mit ihm verbunden ist, so muß dieser Tatbestand in der territorialen Kirchengeschichte vor allem deutlich werden.

Die Motive, die den Kirchenhistoriker dazu führen, der heimatlichen Kirchengeschichte eine Darstellung zu widmen, können bald von außen, bald vom persönlichen Erleben her bestimmt sein. Kann es einmal eine positive Erfahrung sein, so fehlt es auch nicht an solchen Fällen, in denen der Verfasser sich gedrunken fühlt, falschen Auffassungen entgegenzutreten und gewissermaßen als Verteidiger der Heimat und der heimatlichen Kirchengeschichte aufzutreten.

Wer die im 19. Jh. entstandenen Darstellungen der Kirchengeschichte Westfalens kritisch betrachtet, findet diese Feststellungen bald bestätigt. Bei der nachfolgenden Betrachtung soll unsere Aufgabe nicht allein darin bestehen, chronologisch über die westfälische Kirchengeschichtsschreibung zu berichten, — die Chronistik, die seit den Tagen Hermann Hamelmanns bis zu den Gemeindegeschichten unserer Zeit geübt wird, ist ein Gebiet eigener Art und läßt sich nicht ohne Weiteres in die Historiographie einordnen — unsere Aufgabe soll darin bestehen, daß wir uns der eigentlichen Kirchengeschichtsschreibung widmen, die die Geschichte durchleuchtet, ihren tieferen Sinn zu erfassen und sie zu verstehen sucht. Die Zahl solcher Darstellungen ist in der westfälischen Kirchengeschichte

schichte nicht groß. Daher ist die Aufgabe, die wir uns gestellt haben, auch durchführbar. Entsprechend den oben angegebenen Gesichtspunkten fragen wir dabei nach den Motiven, die die Verfasser zur Abfassung ihrer Werke führten. Es wird uns nicht wundernehmen, daß in den meisten Fällen eine ethische Verpflichtung angegeben wird. Niemand schreibt eine Kirchengeschichte von ungefähr; meist weiß der Verfasser von seinem Beruf¹.

In der Zeit des Territorialismus konnte es eine Kirchengeschichte Westfalens im Vollsinn noch nicht geben. Sie setzt im 19. Jh. ein, als die zahlreichen Territorien Westfalens, die bis dahin ein eigenes geschichtliches Leben geführt hatten, zur preußischen Provinz Westfalen zusammengefaßt wurden. Die Sammlung westfälischer Gebiete war zwar nicht vollständig gelungen — Landesteile wie Osnabrück oder die Grafschaft Waldeck blieben draußen — wenn aber auch nicht alle Wünsche erfüllt wurden, so war das westfälische Volk doch zum großen Teil zusammengeführt. Nach jahrhundertelanger Trennung konnte es sich wieder als Einheit fühlen und ein gemeinsames Leben führen. Es ist eine beachtliche Tatsache, daß das westfälische Volksbewußtsein zu Beginn des 19. Jhs. schon zur Geltung gekommen war. In solchen Zeiten erstarkt auch das Geschichtsbewußtsein. Viele sahen es nun als ihre Aufgabe an, sich auf die Vergangenheit zu besinnen und aus ihr neue Kräfte für den Aufbau einer neuen Welt zu gewinnen. Als der Frh. vom Stein den Gedanken äußerte, die Monumenta Germaniae Historica zu begründen, kam dieser Gedanke in Westfalen zum Durchbruch.

Die neue Provinz Westfalen bekam eine einheitliche Ev. Kirche, die sich aus kleinen Teilkirchen und Einzelgemeinden zu einem Ganzen zusammenfügte. Auch sie mußte ein Selbstverständnis gewinnen. Der Hinweis, daß diese Gemeinden alle auf die Reformation zurückgingen, genügte nicht. Ein Prozeß der Klärung mußte einsetzen. Das Unions-Erlebnis der westfälischen Gemeinden trug dazu bei. Das Zusammenleben mit dem Rheinland war ein bestimmender Faktor. Die geschichtlichen Ereignisse der Befreiungskriege haben das Zusammengehen erleichtert. Dieses Motiv ist daher in der westfälischen KG-Schreibung so stark herausgestrichen worden. Der Zusammenhang wurde als Tatsache hingenommen. Die folgenden Beobachtungen bieten dafür die Begründung. Wir behandeln dabei der Reihe nach: 1. die Motive, 2. die methodischen Grundlagen und 3. die sachlichen Aufgaben.

1. Mit unserer Fragestellung setzen wir bei dreien der bekanntesten Werke ein:

¹ Vgl. K. Holl. Geschichte des Wortes Beruf (Gesammelte Aufsätze III) 1928.

a) Max Goebel berichtet in seinem bekannten Werk „Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche“, dessen 1. Band 1849, gleich nach der Revolution erschien, daß der Anlaß zur Abfassung dieses Buches ein Streit um Samuel Collenbusch² gewesen ist. In Unterbarmen war bei der Pfarrerwahl ein Kandidat als Collenbuschianer abgelehnt worden, ohne daß die Gemeinde oder das Presbyterium die Frage beantworten konnte, wer Collenbusch war und wie die Collenbuschianer seien. Der Streit ließ um 1846 eine Reihe von Broschüren hervorgehen, von denen die meisten auf unzureichender Quellengrundlage gebaut, unzutreffende oder sogar sichtlich falsche Behauptungen vertraten. Goebel berichtet weiter, daß er endlich einem Verfasser, der Gründliches bot, alle seine von ihm gesammelten Materialien zum Gebrauch anbot, daraufhin aber von den Brüdern Smend in Leeden bei Lengerich die Aufforderung erhielt, über Collenbusch und Hasenkamp zu schreiben, wozu ihm der gesamte Nachlaß der beiden anvertraut werden sollte. Goebel, damals Pfarrer in Koblenz, konnte nicht ablehnen. Die Erinnerung an seine Mutter, die dankbar von Collenbusch gelernt hatte, nötigte ihn dazu, diese Arbeit zu übernehmen. „Aber kaum hatte ich dieselbe begonnen“, so fährt Goebel fort, „so eröffnete sich mir ein weites und schönes, bisher kaum betretenes und sich immer mehr ausbreitendes Gebiet des Reiches Gottes und seiner Geschichte. Zunächst wurden meine Blicke über Collenbusch und die Hasenkamps hinaus auf ... den erleuchteten Mystiker Gerhard ter Steegen gerichtet, ... auf Joachim Neander in Düsseldorf, auf den Franzosen Jean de la Badie sowie auf den Niederländer Jodocus Lodenstein.“ „Immer großartiger, aber auch immer schwieriger gestaltete sich meine Aufgabe, welche ich demnach, ohne ihr die ursprünglich beabsichtigte biographische Form zu nehmen, unter der Überschrift ‚Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche im 17. und 18. Jahrhundert‘ zusammenzufassen gedachte.“ Als der 1. Teil feststand, „war mir klar geworden, daß dieses Werk doch noch immer nichts Ganzes, sondern nur ein Bruchstück sein würde und zu seiner notwendigen Voraussetzung die Geschichte der Gründung und Bildung unserer Kirche in der Reformationszeit habe“. Goebel hat auch das getan. Freilich sah er das Geschehen der Reformationszeit recht einseitig vom Standpunkt des beginnenden 19. Jahrhunderts her an und bot auch nur einen unzureichenden Abriß.

Goebel betonte zwar, daß er keineswegs auf leichte Erzählung aus war, sondern gerade zu vermeiden gesucht hatte, „Bekanntes

² Vgl. den Artikel Collenbusch von Hermann Cremer in RE³ 4, 1898, 233—241.

und schon oft Gesagtes zu wiederholen“. Ein historisches Werk muß seinen besonderen Charakter haben und die Aspekte zeigen, die der Verfasser vor Augen gehabt hat. „Im Besonderen habe ich“, fährt Goebel fort, „in diesem Bande überall die Geschichte der eigentümlichen Verfassung unserer Kirche vorzugsweise berücksichtigt, weil unser christliches Leben auf das engste mit ihr verwachsen ist.“ Es ist also deutlich gesagt, daß das Buch unter dem Eindruck der Unionsbestrebungen geschrieben wurde, ja daß diese für ihn maßgebend waren. Der Kirchenbegriff war dabei in den Vordergrund gerückt. Goebel ist sich bewußt gewesen, daß die kirchengeschichtliche Forschung diese Epoche noch keineswegs aufgeheilt hat und schließt daher sein Vorwort mit der Bitte an alle diejenigen, die „im Besitze von Handschriften oder selten gewordenen Druckschriften aus dem 17. und 18. Jahrhundert sind, ihm solche anzuvertrauen“.

Goebels Werk hat auf die Zeitgenossen, vor allem auf diejenigen, die aus der Erweckungsbewegung kamen, starken Eindruck gemacht. Hier war in deutlicher Weise nachgewiesen, wie der innere Gang der Kirchengeschichte hauptsächlich im Rheinland, aber teilweise auch in Westfalen verlaufen war. Da der Verfasser selbst aus den erweckten Kreisen kam und von der Romantik berührt war, betrachtete er die Vergangenheit von diesen Voraussetzungen aus. Das Werk hat die Haltung der Kirche und der Pfarrer des 19. Jahrhunderts wesentlich bestimmt und wurde als ein Standardwerk für den praktischen Dienst des Pfarrers angesehen, entsprechend etwa Karl Büchseles „Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeistlichen“. Goebel beginnt nicht mit einer Quellenübersicht und einem Bericht über den Stand der Forschung, sondern mit der Lehre des Apostels Paulus vom Heiligen Geist, der sich in den Menschen offenbart. Denn „Weltgeschichte bewegt sich vorzugsweise in einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten und Charakteren, noch mehr die Kirchengeschichte, am meisten die Geschichte des christlichen Lebens, welches stets von einzelnen vorzugsweise Berufenen gefördert und verbreitet wird“. „Darum habe ich auch geglaubt“, so beendet er seine Einleitung, „das richtigste und deutlichste Bild zu liefern, wenn ich wenigstens vorherrschend lebensbeschreibend verführe und an dem innersten Leben der hervorragenden gläubigen Christen zugleich die im Ganzen vorhandene christliche Richtung schildere. Was die Darstellung dadurch an Vollständigkeit zu verlieren scheinen könnte, wird sie an Anschaulichkeit und Lebendigkeit gewinnen.“ Diese Ausrichtung kann bejaht werden, auch wenn man von Max Goebels Buch sagen muß, daß es zwar der Schule Neanders Ehre macht, aber doch als ein Werk der vor-kritischen Geschichtswissenschaft anzusehen ist.

b) Zwanzig Jahre später (1867) erschien Heinrich Heppes „Geschichte der Evangelischen Kirche von Cleve — Mark und der Provinz Westfalen“ als 1. Band „Zur Geschichte der Evangelischen Kirche Rheinlands und Westfalens“. (Iserlohn: Verlag J. Bädeker). Auch dieses Werk ist durch einen besonderen Anlaß ausgelöst worden. Wie der Verfasser mitteilt, war ihm die Herausgabe der von Generalsuperintendent Baedeker (†1825) verfaßten „Geschichte der lutherischen Gemeinden der Grafschaft Mark“ angetragen worden. Die Beschäftigung mit dem genannten Gegenstand führte Heppe zu dem Entschluß, die Kirchengeschichte der Grafschaft Mark als Ausgangspunkt zur Erforschung der gesamten rheinisch-westfälischen Kirchengeschichte zu nehmen. Mit dieser Arbeit war Heppe mehrere Jahre beschäftigt, wobei er ein reiches handschriftliches und gedrucktes Material benutzte, von dem er sagen konnte, daß es „größtenteils zerstreut und unbekannt oder längst der Vergessenheit anheimgefallen war“.

Entsprechend seiner theologischen Einstellung war es auch hier naheliegend, die jülich-clevesche Kirchengeschichte von der Reformation bis 1609 und weiter unter dem brandenburgisch-preußischen Adler zusammenzufassen, um dann in der zweiten Hälfte des Werkes sich ausschließlich mit den 50 Jahren (1816—1866) seit der Begründung der Provinz Westfalen zu beschäftigen. Die Punkte, auf die Heppe sein Augenmerk dabei richtete, waren, wie bei Goebel, Verfassung, d. h. Union und kirchliches Vereinswesen, also Innere Mission. Diese Problematik wählte er aus zeitgeschichtlichen Gründen. Die kirchlichen Verfassungsfragen wurden nach dem Kriege von 1866 besonders diskutiert und erlangten eine große Aktualität. Heppe hat sich bekanntlich in erster Linie für das reformierte Kirchenwesen interessiert. Obwohl er sich vornahm, ganz Westfalen zu behandeln, kommen bei ihm Minden-Ravensberg und die lutherischen Gemeinden in den ehemals geistlichen Territorien Westfalens gar nicht vor. Heppes Grundanliegen war es, die Unionsbestrebungen im ausgleichenden Sinn der Consensus-Union zu deuten und das Augustana-Jubiläum von 1830 als Bestätigung dieses Unionsverständnisses hinzustellen. Insbesondere richtete sich sein Bestreben darauf, die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung (1835) als das wichtigste Ereignis der Westfälischen Kirchengeschichte festzustellen und sie in seinem Sinne zu verstehen.

Das zweite Thema war die Arbeit der Inneren Mission. Heppes Buch erschien im Gründungsjahr Bethels. Es war die Zeit, in der das Wirken der Inneren Mission maßgebend war und daher aktuell sein mußte.

Diese Auswahl der Thematik: Verfassung und soziales Wirken werden als die entscheidenden Themen des 19. Jahrhunderts herausgestellt. Fraglos waren sie wichtig und beanspruchten die volle Aufmerksamkeit der kirchlichen Öffentlichkeit. Die Gestaltung der kirchlichen Verwaltung, der Aufbau der Werke der Inneren Mission und schließlich das umfangreiche Vereinswesen mußten auch äußerlich in die Augen fallen. Bei den beiden letzten war die Pfarrerschaft, die aus der Erweckungsbewegung kam, in höchstem Maße mitbeteiligt. Man kann sagen, daß auch in der allgemeinen Kirchengeschichte dieselbe Thematik vorherrschte. Ein Blick in die älteren Darstellungen der allgemeinen Kirchengeschichte bestätigt diese Feststellung in starkem Maße³, wenn da auch die Theologie als drittes Thema stärker in Erscheinung tritt.

Unter dem Einfluß der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung hatte sich die Auffassung im Lande verstärkt, daß die beiden neuen preußischen Provinzen, die Rheinprovinz und Westfalen, in kirchlich-religiöser Beziehung zusammengehörten. Durch die kirchenrechtlichen Editionen von Scotti und Jacobson ist diese Tatsache noch besonders hervorgehoben worden. Beim Vergleich der beiden westlichen Kirchenprovinzen innerhalb der preußischen Landeskirche mit den östlichen mußte dieser Sachverhalt jedem in die Augen springen.

Als die Überarbeitung der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung nach 1849 notwendig wurde, ist die Gemeinsamkeit der beiden Provinzialkirchen keineswegs in Frage gestellt worden, aber es ergaben sich allerlei Verschiedenheiten⁴. Die Anwendung des presbyterial-synodalen Prinzips war in den einzelnen Landesteilen sehr verschieden. Während das Rheinland es immer stärker durchgesetzt haben wollte, lehnte Westfalen 1853 das starke Mitwirken der Gemeindeglieder in der Kirchenverwaltung noch ab. Die Einzelforschung auf kirchengeschichtlichem Gebiet, die im Zeitalter des Historismus immer stärker wurde, machte erst recht die Verschiedenheit der rheinischen und westfälischen Gemeinden in ihrem Ausgangspunkt und ihrer Struktur deutlich. Es waren keineswegs allein konfessionelle Gesichtspunkte, die dabei hervortraten — wenn solche im 19. Jahrhundert erklärlicherweise auch eine große Rolle spielten — sondern vielmehr soziale Momente, die in den agrarischen Gebieten Westfalens eine andere Mentalität der Bevölkerung

³ Vgl. die einleitenden Bemerkungen in den bekannten Handbüchern von Heinrich Kurtz (12. Auflage 1906) oder Karl von Hase (9. Auflage 1900).

⁴ J. Bauermann. Veränderungen an der westfälisch-rheinischen Kirchenordnung von 1835 (Jahrbuch für westfälische Kirchengeschichte 65, 1972, S. 113 ff.)

zeigten, als es in den Industriegebieten der Fall war. Gerade in kirchlicher Beziehung mußte dieser Gegensatz deutlich werden.

Die kirchliche Presse des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts hat trotz alledem die alte Klammer zwischen beiden Kirchenprovinzen festgehalten — es sei nur an das Evangelische Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen (1854—1908) u. ä. Organe erinnert. Ebenso wirkten die kirchlichen Werke der Äußeren und Inneren Mission im Sinne der Gemeinsamkeit der beiden westlichen Kirchengebiete. Der Sache nach entsprach sie nicht mehr der Wirklichkeit.

c) Unter den westfälischen Kirchenhistorikern hat sich Ewald Dresbach als Letzter zum Sprecher dieser Auffassung gemacht. Als er seine pragmatische Kirchengeschichte 1931 herausgab, begann er mit dem lapidaren Satz: „Die preußischen Provinzen Rheinland und Westfalen gehören kirchengeschichtlich zusammen.“

Dresbach wollte dabei die rechtlichen und sozialen Beziehungen der Kirche stärker herausarbeiten. Damit bleibt er auf der Linie: Goebel-Heppe. In gewisser Weise bleibt er sogar hinter ihnen zurück, da er weder auf gedruckte noch auf archivalische Quellen zurückgreift, sondern meist aus zweiter Hand schöpft, wobei er freilich diese in erstaunlichem Maße verwertet. Wie notwendig die Kenntnis des kirchlichen Geschehens ist, brauchte er nicht im einzelnen nachzuweisen. „Wer die kirchliche Vergangenheit nicht kennt“, so schreibt Dresbach, „bei dem ist ein richtiges Anfassen der religiösen Fragen der Gegenwart ausgeschlossen.“ Die Unkenntnis war schon damals groß. Die Absicht des Verfassers, ein Handbuch zur allgemeinen Orientierung zu schaffen, hat ihn dazu geführt, in Einzeldarstellungen die 75 rheinischen und 30 westfälischen Herrschaften vorzuführen, wobei meist aus von Steinens Westfälischer Geschichte und anderen älteren Darstellungen eine Unmenge von Material zusammengetragen wurde. Die zahlreichen Einzelabschnitte gelang es ihm aber nicht zu verknüpfen oder unter größere Gesichtspunkte zu stellen. Da er sich nach territorialen Besitzverhältnissen richtete, tritt der territorialistische Gesichtspunkt als der entscheidende hervor. Erst das 19. Jahrhundert ist für ihn das Jahrhundert der Zusammenfassung. Das machte er an der Verfassungsreform deutlich, ebenso am Sozialwesen, wobei Einzelangaben ins Statistische übergehen.

Er war dabei der Meinung, daß es bereits genug Einzelforschung auf diesen Gebieten gebe, daß es aber an einer sachgemäßen Zusammenfassung fehle, die zugleich die großen Linien durchzöge und das Dargestellte erklärte. Trotz der Fülle der Kleinliteratur, die er ver-

arbeitete, hat er sein Ziel eigentlich nicht erreicht, weder im Zusammenfassen noch im Erklären.

Dresbachs „Pragmatische Kirchengeschichte“ ist eine Sammlung von Namen und Daten, von Ereignissen und Verhandlungen. Es ist ein Buch geworden, aus dem man viel lernen konnte, das aber die Interessierten in keiner Weise anleitete, selbst zu den Quellen vorzustoßen, zumal diese gar nicht genannt wurden. Im Grunde ist es ein unterhaltendes, auch zum Nachschlagen geeignetes Buch, aber ein solches, das keine besondere Note hat. Der Mangel liegt in der Methode, denn die territoriale Kirchengeschichte wird hier dazu gebraucht, um bestimmte Auffassungen weiterzugeben, ohne sie zu erörtern und zu begründen. Die Einzelercheinungen sind nur Beispiele und Belege für allgemeine Urteile, die dem Verfasser selbstverständlich sind.

2. Die territoriale Kirchengeschichte ist damals nicht nur in Westfalen, sondern in vielen anderen deutschen Ländern häufig provinzieller behandelt worden. Es konnte daher nicht ausbleiben, daß die Geschichtsforschung, zumal im Zeitalter des Historismus, sich mit solchen Arbeiten nicht zufriedengeben wollte. Um die Jahrhundertwende wurde sogar die Forderung erhoben, die gesamte Kirchengeschichte der allgemeinen Geschichte zu integrieren. Es bedurfte damals der ganzen Autorität eines Harnack, um die Selbständigkeit der Kirchengeschichte zu erweisen und zu behaupten⁵. Seitdem wurde es üblich — wie Karl Müller in seiner Kirchengeschichte (1892) es schon getan hat — sich der allgemeinen Geschichte in Methode und Darstellungsweise weitgehend anzugleichen. Apologetische oder polemische Aspekte verschwanden, der Zusammenhang mit der Heilsgeschichte wie bei Joh. Heinrich Kurtz oder Karl von Hase wurde nicht mehr erwähnt. Hans von Schubert hatte die neuen Grundsätze zuerst auf die Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte angewendet. Einen Unterschied zwischen allgemeiner Kirchengeschichte und territorialer Kirchengeschichte gab es in der Methode nicht mehr.

Von profan-geschichtlicher Seite wurde betont, wie es schon Eduard Schwartz getan hat, das Recht der Kirchengeschichte auf Sonderexistenz schrumpfe bedenklich zusammen, wenn man den strengen Maßstab anlege, der an eine selbständige Wissenschaft anzulegen sei⁶. Demgegenüber haben die Kirchenhistoriker das Besondere ihrer Disziplin weiterhin hervorgehoben wissen wollen. Die-

⁵ Ad. Jülicher. Moderne Meinungsverschiedenheiten über Methode, Aufgabe und Zweck der Kirchengeschichte (Marburger Akademische Reden H. 5) 1901.

⁶ Ed. Schwartz. Über Kirchengeschichte (Gesammelte Schriften I, 1938, S. 113).

ses Besondere kann nur im Stoff und seiner Durchdringung liegen. Bezeichnet man die Kirchengeschichte als „Ausschnitt aus der Menschheitsgeschichte“, dann muß man auch sagen, worin die Berechtigung besteht, gerade einen derartigen Ausschnitt vorzunehmen. Dann kommt man dazu, die Entwicklung des geschichtlichen Lebens in der Kirche näher zu analysieren und stößt auf bestimmte Eigenarten, die es anderwärts in dieser Weise nicht gibt, d. h. Besonderheiten sachlicher Art, die sich bei bestimmter Behandlungsweise erst erschließen. Walther Köhler hat hier von „Historie und Metahistorie in der Kirchengeschichte“⁷ gesprochen.

Wir haben festgestellt, niemand von den Kirchenhistorikern wollte die Kirchengeschichte isolieren. Sie muß im Zusammenhang mit der allgemeinen Geschichte bleiben. In manchen Perioden fallen allgemeine Geschichte und Kirchengeschichte sogar fast völlig zusammen, wie etwa in der europäischen Geschichte des Mittelalters und der Reformation. Und doch gibt es auch da Besonderheiten, die nur bei theologischer Betrachtung erkannt und ergründet werden können. Hans von Schubert hat dieses Besondere in der geschichtlich wirkenden Kraft des Evangeliums gesehen. Diese Betrachtungsweise führt auf die letzten Ursachen. Sie macht den Profanhistoriker, der sich heute mit Kirchengeschichte befaßt, darauf aufmerksam, daß Kirchengeschichte sich nicht in politischen und sozialen Gestaltungen und Institutionen, in Lehren, Verfassungen und Kämpfen um ihre Geltung erschöpft, sondern daß sie im Tiefsten Geschichte des Glaubens, der Frömmigkeit ist.

Hugo Rotherth war in Westfalen der erste, der die Kirchengeschichte in den großen Rahmen der allgemeinen Geschichte stellen wollte. Doch waren ihm hier Grenzen gezogen. Er suchte die politische Geschichte von der kirchlichen zu trennen, um diese auf ihr eigentliches Gebiet zu führen. Die politische Geschichte wurde als Einleitung gesondert behandelt. Damit blieb H. Rotherth bei seinen Darstellungen der Kirchengeschichte in den einzelnen westfälischen Territorien durchaus noch im Banne des 19. Jahrhunderts.

Wenn er die Kirchengeschichte der Grafschaft Mark oder Minden-Ravensbergs darstellte, so schilderte er zunächst in großen Zügen als Einleitung die politischen Kämpfe und die sich anschließende politische Entwicklung auf dem Boden der Territorien. Diesem Unterbau folgte die eigentliche Darstellung der Kirchengeschichte des Mittelalters in diesem Raum. Behandelt wurden die kirchliche Organisation der Dekanate und Städte, Stifte und Klöster, Besitzver-

⁷ W. Köhler. *Historie und Metahistorie in der Kirchengeschichte* (Philosophie und Geschichte H. 28) 1930.

hältnisse und Patrozinien, anschließend die ländlichen Kirchspiele mit ihren Besonderheiten. Die innere Lage wurde ebenso zusammenfassend dargestellt: Verweltlichung, Ketzerei, Neubelebung durch die Bettelorden, Predigt und kirchliche Handlungen. Die letzten Abschnitte gelten der Frömmigkeitsgeschichte und der kirchlichen Kunst samt der Liebestätigkeit.

Rothert baute seine Kirchengeschichte der Neuzeit in ähnlicher Weise auf. Bei der Reformation fragte er nach den Gründen für ihr Aufkommen, wobei in hergebrachter Weise auf den Gegensatz zum alten Kirchentum und auf die humanistischen Motive hingewiesen wurde. Zusammenfassend reihte er daran die Erzählung von der Einführung der Reformation in den einzelnen Städten an, wobei er zugleich auf die literarischen Erzeugnisse (Katechismen, Gesangbücher und polemische Schriften) einging und ebenso die maßgebenden reformatorischen Persönlichkeiten nacheinander vorführte. Erst dann folgte die Darstellung des Verhältnisses von Staat und Kirche und die Durchführung der Organisation der reformatorisch verfaßten Kirche.

Das innere Leben der Kirche wird wieder gesondert dargestellt, wobei an einzelnen Beispielen: Glaubenshaltung, Ausbildung der Geistlichen, die Angaben der Kirchenordnungen über geistliches, besonders liturgisches Handeln, schließlich die theologischen und konfessionellen Gegensätze und das sittlich-religiöse Leben (nach der Erbauungsliteratur) dargestellt werden.

Rothert war ein glänzender Erzähler, der die Literatur vorzüglich kannte, der in der Kleinmalerei groß war und ungezählte Fakten und Daten in seine Berichte einzustreuen wußte. Er hat sehr viel Material in seiner Kirchengeschichte verarbeitet, oft sehr kennzeichnendes, oft auch belangloses. Insgesamt zählen die drei Rother'schen Werke: Kirchengeschichte der Mark, Kirchengeschichte von Minden-Ravensberg und Kirchengeschichte des Industriegebiets weit über 1000 Druckseiten. Vieles davon kann nur als Vorarbeit oder als unverarbeitetes Material bzw. Statistik bezeichnet werden, so daß trotz dieses umfangreichen Werkes, das in den Jahren 1912—1930 erschienen ist, Westfalen immer noch auf eine Kirchengeschichte wartet.

Ich will nicht falsch verstanden werden. Für seine Zeit war Rotherts Arbeit ungewöhnlich reichhaltig. Sie bot dem Leser ein lebendiges, einheitliches Bild und führte über die früheren Darstellungen (einschließlich der später erschienen Arbeit von E. Dresbach) meilenweit hinaus. Aber es kann nicht übersehen werden, daß die territoriale Kirchengeschichtsschreibung in Deutschland erst nach Ro-

therts Zeit ihre großen Fortschritte gemacht hat. Mit den Vergleichen wollen wir nicht gleich zu hoch greifen. Ein Mediävist ersten Ranges vermag selbstverständlich mehr zu bieten; ihm stehen alle Quellen zu Gebote, und er braucht nur aus dem Vollen zu schöpfen. Anders die territorialen Kirchenhistoriker, die sich oft ad hoc ihren Stoff erst erarbeiten müssen. Selbst nach dem Erscheinen des in vielen Partien schönen Buches von Alois Schröer, der sich im wesentlichen auf das Spätmittelalter beschränkt, ist daher der Wunsch berechtigt, daß Westfalen für das ganze Mittelalter, ebenso wie für die Reformationszeit und die neuere Zeit, solide und zugleich gut lesbare Bücher über die kirchliche Vergangenheit erhält.

Als Hugo Rothert sich an die Aufgabe begab, westfälische Kirchengeschichte zu schreiben, da schrieb er drei verschiedene Werke. Ihm war es fraglich, „ob es bei der geschichtlichen Zersplitterung Westfalens eine zusammenfassende Geschichte dieses Landes überhaupt geben kann“⁸. Darüber gingen schon zu seiner Zeit die Ansichten auseinander.

3. Um die Jahrhundertwende forderte der Basler Pfarrer Christian Tischhauser in seiner „Geschichte der evangelischen Kirche Deutschlands in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts“ eine Demokratisierung der Kirchengeschichte. Bisher habe diese nur die Spitzen des Geistes, die großen Theologen und Kirchenmänner behandelt und sich nicht dazu veranlaßt gesehen, in die Niederungen der religiösen Welt hinabzusteigen. Vernachlässigt sei alles, was in religiöser und sozialer Hinsicht „unten“ liegt, volkstümlich religiöse Schriften, Volksfrömmigkeit usw. Tischhauser macht sich dabei nicht klar, daß diese „Demokratisierung“ in der allgemeinen Kirchengeschichte kaum durchzuführen sei, daß sie dagegen in der territorialen Kirchengeschichte ein weites Feld der Betätigung habe. Freilich ist es auch hier nicht leicht, das zu erfassen, was Tischhauser selbst gemeint hat. Die ganze Kirchengeschichte eines Landes kann man nicht von „unten“ her allein darstellen, es wird immer wieder auf ein gesundes Nebeneinander ankommen. Wir haben in Westfalen wohl die Möglichkeit, in einigen Perioden der Kirchengeschichte besonders auf die Volksstimmung und Volksbewegung einzugehen, man denke nur an die Reformation in den westfälischen Städten oder an die Erweckungsbewegung.

Tischhausers These ist nicht ungehört verhallt; sie ist schon zu seiner Zeit beachtet worden. Es ist wie das Stichwort „Demokratisierung“ so auch das sachliche Anliegen der Betrachtung der Kir-

⁸ Hugo Rothert. Dietrich von Steinen. (Jahrbuch für westfälische Kirchengeschichte 43, 1950, S. 160).

chen von unten her — Luther liebte diese Anschauung ab imo (von unten her) — nicht erst eine Forderung unserer Zeit, sondern aus der Zeit unserer Väter. Jülicher meinte, Tischhauser hätte noch zu wenig verlangt, man müßte den Kreis noch ausweiten, den die Kirchengeschichte zu erfassen habe. Das alles ist nicht Aufgabe der allgemeinen Kirchengeschichte. Die vermag den Unterströmungen und Kräften nicht so nachzugehen, wie die territoriale Kirchengeschichte, die auf ein begrenztes Gebiet blickt. Da sieht man Zusammenhänge deutlicher, aber auch Unterschiede von Gemeinden und Einzelpersonen. Das *sanctum vulgus* ist eine wunderliche Größe: da sind Führende und Geführte, Gebende und Nehmende, Große und Kleine!

Um die Jahrhundertwende wurden verschiedene neue Gedanken vorgetragen. Nicht alle haben sich durchsetzen können. Die Erörterung wurde lebendig und beförderte die tatsächlich zu leistende Arbeit.

In unserem Jahrhundert entstanden die ersten Abrisse der Geschichte Westfalens, die den neuen Anforderungen entsprechen sollten. Dem schulmäßigen Buch Joseph Hartmanns folgten die breiter angelegten Darstellungen von Friedrich Philippi (1926) und Otto Schnettler (1932). Friedrich Philippi sprach es mit aller Deutlichkeit aus, daß die Zeit für eine einwandfreie Behandlung der Geschichte Westfalens noch nicht gekommen sei⁹. Seine Auffassung begründete er mit der Quellenlage. Wenn auch in den folgenden Jahrzehnten vieles anders geworden ist, so ist das Bedenken Philippis noch nicht behoben. Immer noch fehlt es an Editionen und Einzelstudien. Es gehörte schon der Mut eines Hermann Rothert dazu, eine Geschichte Westfalens zu schreiben, die trotz gewisser Mängel eine Grundlage für Jahrzehnte liefert.

Von der Kirchengeschichte ist dasselbe zu sagen. Auch da fehlt es auf Schritt und Tritt an Editionen und Spezialuntersuchungen. Wenn wir auch nicht behaupten wollen, daß es verfrüht sei, eine Kirchengeschichte Westfalens zu schreiben, so gehörte doch Wagemut dazu. Beispiele auf Teilgebieten bestätigten diese Ansicht. Der Kirchenhistoriker wird nicht darauf verzichten können, die zahlreichen Archive des Landes und der Nachbargebiete aufzusuchen, sich nach der handschriftlichen Überlieferung zu richten und dabei Wichtiges vom Unwichtigen zu unterscheiden. Wer diesen Bau aufrichten will, muß sein eigener Kärner sein!

⁹ Chr. Tischhauser. Geschichte der evangelischen Kirche Deutschlands in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Basel 1900.

¹⁰ F. Philippi. Geschichte Westfalens. Paderborn 1926.

Die heimatlichen Kirchenhistoriker haben die vor ihnen liegenden Aufgaben gesehen. Sie aufzugreifen und zur Befriedigung aller zu erfüllen, ist heute schwerer denn je. Die territoriale Kirchengeschichte ist keine provinzielle Angelegenheit mehr! Sie darzustellen heißt heute, sie in den großen Forschungszusammenhang zu stellen. Es gibt westfälische kirchliche Erscheinungen, die nicht nur mit entsprechenden Erscheinungen anderer deutscher Länder, sondern auch des Auslandes aufs engste zusammenhängen. Der westfälische Forscher muß daher mit der Forschung auf diesen Gebieten vertraut sein, wenn er die heimatlichen Erscheinungen richtig beurteilen will. Vom Spätmittelalter angefangen (Devotio moderna, Humanismus, Täuferium) berühren die großen religiösen und geistigen Bewegungen der folgenden Jahrhunderte unser Heimatland in mehr oder minder starker Weise. Es ist nicht mehr möglich, Westfalen für sich zu betrachten. Erst recht nicht im 19. und 20. Jahrhundert.

Bisweilen handelt es sich um Sonderfälle der allgemeinen Kirchengeschichte, die sich in einzelnen Gebieten entwickeln und auswirken. Oft kann die territoriale Kirchengeschichte dabei die allgemeine Entwicklung präzisieren, einschränken oder erweitern. Sie kann auch die Zusammenhänge mit früheren Erscheinungen verdeutlichen oder gar erstmalig nachweisen.

Das Beispiel der Devotio moderna ist insofern lehrreich, als es sich um eine Erweckungsbewegung handelt, die von den Niederlanden aus das ganze Rheintal erfaßt und über Westfalen und Hessen die Elbe, ja sogar die Weichsel erreicht. Diese Bewegung bekommt in den verschiedenen Gebieten ihr eigenes Gepräge. Das gilt in Westfalen vornehmlich von Herford. In Verbindung mit dem Humanismus stellt diese Bewegung eine Brücke zur Reformation dar. Vom westfälischen Humanismus gilt dasselbe. Seine Bedeutung liegt nicht nur im heimatlichen Gebiet, sondern auch in den Nachbargebieten. Diese Erscheinung ist auch insofern besonders aufschlußreich, als sich hier die Stellungnahme zu den kirchlichen Fragen der Zeit frühzeitig abzeichnet.

Die Reformation als solche kann nicht als Beispiel angeführt werden. Verschiedene reformatorische Einflüsse gehen kreuz und quer durch jedes deutsche Land. Manche Konstellationen sind aber kennzeichnend und erklären manche Entwicklung späterer Perioden. Der Zuzug der Prediger aus entfernteren Regionen macht den Ausgleich reformatorischer Anschauungen wie auch manche Differenzen anschaulich deutlich.

Diese Aspekte bieten sich auch in der westfälischen Täufergeschichte an. Die gegenwärtig stark beachtete, vielfach auch überbe-

tonte Bewegung, deren Entstehung immer noch nicht genug geklärt ist, erhält auch in den einzelnen Territorien ihr eigenes Gesicht. In Westfalen besonders! Ihr Charakter ist häufig ganz verschieden. Und doch handelt es sich schließlich um eine Gesamterscheinung von allgemeiner kirchengeschichtlicher Bedeutung. Der Hauptmann des Fränkischen Kreises weist nicht umsonst die fränkischen Grafen darauf hin, daß sie jeden Tag vor das Ereignis von Münster gestellt werden können. Der Landgraf von Hessen versorgt das ganze Reichsgebiet mit Nachrichten und täuferischen Flugschriften aus Münster. So verschieden die Anführer, so verschieden die Haltung der Landesherren, die Zusammenhänge sind deutlich. Vergleichsmaterial liegt in Fülle vor. Versagen sich die Kirchenhistoriker, dieses Material aufzuarbeiten, dann nehmen sich marxistische Soziologen seiner gern an.

Bei solchen übergreifenden Bewegungen ist vor allem auf die Motive zu achten, von denen sich ihre Träger leiten lassen. Warum verläuft denn die Reformation in Soest anders als in Dortmund? Motivierung und Modifikation sind im einzelnen zu verfolgen und zu vergleichen.

An diesen wenigen Beispielen sehen wir bereits, daß es sich in der Landeskirchengeschichte nicht um „Kleinigkeiten“ handelt, mit denen sich zu beschäftigen kaum verlohnt. Die Fälle, daß territoriale kirchengeschichtliche Ereignisse große Geschichte machten, sind zugegebenermaßen selten. Und doch geht es hier um Ereignisse und Gestalten, die häufig diese große Geschichte erst ermöglichten und vorbereiteten.

Die Beachtung der kirchlichen Ereignisse auf Landesebene zeigt, daß die Kirchengeschichte sich nicht nur in den theologischen Höhen, sondern auch in den Niederungen des Lebens vollzieht, daß sie immer eine Geschichte des Evangeliums in der Welt ist, nicht einmal immer ganz eindeutig ist und sich sogar sehr verschieden ausprägen kann. Wir haben es hier oft mit abgeklärter Geistigkeit zu tun, und können diese doch nicht zum alleinigen Maßstab für die Aufnahme des Evangeliums erklären. Wir haben es ebenso oft mit sehr massiver Menschlichkeit zu tun, die sich aber auch elementar dem Evangelium zuzuwenden vermag. Weiter: das Gesamtleben der Kirche setzt sich aus Einzelschicksalen und Gemeinsamkeiten zusammen, um sich bisweilen zu großen Zeichen zu erheben. Kleines und Großes gehört zusammen und wirkt auch zusammen.

Wir glauben, den Nachweis führen zu können, daß kirchengeschichtliche Forschung im Bereich eines Landes nicht nur für dieses Land notwendig ist sondern ein Erfordernis für die historische und theologische Forschung im weiteren Sinne ist.

In der Gegenwart sehen wir die Probleme und Aufgaben der Territorialen Kirchengeschichte deutlicher. Daher müssen wir das uns überlieferte Werk derer, die vor uns gearbeitet haben, schärfer prüfen. Vieles, was früher nicht in Erscheinung trat, muß bei neuen Darstellungen berücksichtigt werden. Kirchengeschichte zu schreiben wird eine verantwortliche Sache, die nicht nur weiteste historische Kenntnisse, sondern auch theologische Durchdringung erfordert.

Der festliche Rahmen, den die Stadt Soest am 18. September 1947 im Bergheimuseum zum Empfang des Vorstandes des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte gewählt hatte, war der rechte Stoff für die vielbesetzte Jubiläumstagung des Vereins. Er konnte sich glücklich schätzen, daß die alte Hansestadt in besonderer Weise von dieser Tagung Notiz nahm und sich damit der hohen Verantwortung gegenüber dem Erbe der Väter, repräsentiert durch die Namen Prof. Rother, Gymnasialdirektor Dr. Goebel, Superintendent Göttschbach und Senator D. Dr. Schwartz, bewußt zeigte. Seit der Gründung des Vereins waren 75 Jahre vergangen. Sie war in Hagen erfolgt. Doch ist der Verein daraufhin (ab)reiht von Soest aus getrieben worden. Daher begann er sich 1947 beim 50-jährigen Jubiläum seiner Arbeit nach dem Willen wiederum in Soest. Die Wahl Soests als Tagungsort darf daher mit Recht als Huldigung an den genauen Ort bezeichnet werden, eine Tatsache, die Rat und Verwaltung der Stadt gern aufnehmen.

In der Mittagsversammlung im Ardey-Gemeinschaftshaus wurden zahlreiche Grüße und Glückwünsche überbracht, u. a. von der Ev. Kirche von Westfalen, vom rheinischen Schwesterverein, sowie von zahlreichen Freunden kirchengeschichtlicher und landeskundlicher Arbeit, unter ihnen Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, der noch Rother's Hörer und lange Zeit Mitglied des Vorstandes war.

Mit dem Vortrag „Westfälische Kirchengeschichte — Problemstellung eines Jahrhunderts“ eröffnete Prof. D. Dr. Supperich die Jahrestagung. Einleitend wies er auf die unter dem Zeitgeist sich wandelnden Fragestellungen hin, würdigte sodann die Forscherarbeit von Max Goebel, Heinrich Hagen, Ewald Dresbach und Hugo Rother. Anschließend befaßte er sich mit der seit der Jahrhundertwende entstandenen Lage und den seitdem der territorialen Kirchengeschichte neu gestellten Aufgaben.

Aufgelockert wurde das Tagungsprogramm durch einen kunsthistorischen Vortrag im Mergelhaus am Abend des ersten Tages. Prof. Dr. P. Pieper, Direktor des Landesmuseums in Münster, gelang

Berichte

75 Jahre Verein für Westfälische Kirchengeschichte

Bericht über die Jubiläumstagung 1972 in Soest

Von Wilhelm Fox, Dortmund.

Der festliche Rahmen, den die Stadt Soest am 18. September 1972 im Burghofmuseum zum Empfang des Vorstandes des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte gewählt hatte, war der rechte Einstieg in die vielbeachtete Jubiläumstagung des Vereins. Er konnte sich glücklich schätzen, daß die alte Hansestadt in besonderer Weise von dieser Tagung Notiz nahm und sich damit der hohen Verpflichtung gegenüber dem Erbe der Väter, repräsentiert durch die Namen Prof. Rothert, Gymnasialdirektor Dr. Goebel, Superintendent Clarenbach und Senator D. Dr. Schwartz, bewußt zeigte. Seit der Gründung des Vereins waren 75 Jahre vergangen. Sie war in Hagen erfolgt. Doch ist der Verein daraufhin jahrelang von Soest aus geleitet worden. Daher begann er auch 1947 beim 50jährigen Jubiläum seine Arbeit nach dem Kriege wiederum in Soest. Die Wahl Soests als Tagungsort darf daher mit Recht als Huldigung an den genius loci bezeichnet werden, eine Tatsache, die Rat und Verwaltung der Stadt gern aufnahmen.

In der Mitgliederversammlung im Ardey-Gemeindehaus wurden zahlreiche Grüße und Glückwünsche überbracht, u. a. von der Ev. Kirche von Westfalen, vom rheinischen Schwesternverein, sowie von zahlreichen Freunden kirchengeschichtlicher und landeskundlicher Arbeit, unter ihnen Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, der noch Rotherts Hörer und lange Zeit Mitglied des Vorstandes war.

Mit dem Vortrag „Westfälische Kirchengeschichte — Problemstellung eines Jahrhunderts“ eröffnete Prof. D. Dr. Stupperich die Jahrestagung. Einleitend wies er auf die unter dem Zeiteinfluß sich wandelnden Fragestellungen hin, würdigte sodann die Forscherarbeit von Max Goebel, Heinrich Heppe, Ewald Dresbach und Hugo Rothert. Anschließend befaßte er sich mit der seit der Jahrhundertwende entstandenen Lage und den seitdem der territorialen Kirchengeschichte neu gestellten Aufgaben.

Aufgelockert wurde das Tagungsprogramm durch einen kunsthistorischen Vortrag im Morgnerhaus am Abend des ersten Tages. Prof. Dr. P. Pieper, Direktor des Landesmuseums in Münster, gelang

es, die Zuhörer mit vortrefflichen Dias in die Welt Israhel van Meckenems aus Bocholt und Heinrich Aldegrevers aus Soest einzuführen. Prof. Pieper vermochte es deutlich zu machen, auf welche bedeutsame kunsthistorische Epoche Westfalen mit dem Werk der beiden Meister, die den Kupferstich der Spätgotik und Renaissance repräsentieren, zurückblicken kann. Bei aller unterschiedlichen Aussage wurde der gemeinsame religiöse Hintergrund deutlich vor Augen geführt. Die Schöpfungen der Meister bewegen sich zwischen den Themenkreisen: Passion, Marienleben, Totentanz bis hin zu biblischen Erzählungen, antiken Mythen und den bekannten Aldegrever-Porträts von führenden Männern der Reformationszeit.

Nach der Andacht in der St.-Petri-Kirche (Pfarrer Imkamp) am Morgen des zweiten Veranstaltungstages beschäftigte sich Prof. D. W. Elliger (Bochum) mit dem für die kirchengeschichtliche Entwicklung des 19. Jahrhunderts signifikanten Thema „Union und Synode“. Der aus Soest stammende Kirchenhistoriker stellte mit großer Detailkenntnis heraus, daß letztlich der erwachende Wille zur kirchlichen Gemeinschaft bei der Entstehung der preußischen Union entscheidend war. Die vieldiskutierte Frage nach der Wahrung des Bekenntnisstandes wurde vom Standpunkt der Synode aus beleuchtet. Ihr Grundsatz der unio conservatoria erwies sich als für Westfalen bis heute relevant.

Vor einem zahlreichen Auditorium, unter ihnen Angehörige der Familie Rothert, sprach abschließend Prof. Dr. Rahe über „Hugo Rothert, den Begründer des Vereins für westfälische Kirchengeschichte, Pfarrer in Soest und Professor in Münster“. Rahe würdigte in diesem Zusammenhang das Lebenswerk eines Mannes, der bis 1914 als Pfarrer in Lippstadt, Lemgo und Soest (St. Thomä) gewirkt und nach seiner Emeritierung durch Aufnahme der Lehrtätigkeit an der inzwischen begründeten Theologischen Fakultät in Münster der kirchengeschichtlichen Arbeit in Westfalen entscheidende Impulse gegeben hat. Sein Lebenswerk, so schloß Prof. Rahe, besteht noch weiter und hat durchaus noch Geltung.

Eine Führung durch St. Patrokli und Maria zur Höhe rundete das gehaltvolle Programm dieser Jahrestagung in Soest ab. Die Tagung fand überall ein gutes Echo. Mit Recht darf behauptet werden, daß sie den Teilnehmern wertvolle Aspekte und Anregungen vermittelt hat.

Buchbesprechungen

Das Hauptstaatsarchiv Düsseldorf und seine Bestände; hrsg. im Auftrage des Kultusministers von Nordrhein-Westfalen Band 5: Archive des nichtstaatlichen Bereichs (Städte und Gemeinden, Korporationen, Familien- und Hofesarchive, Sammlungen, Nachlässe). Handschriften, bearbeitet von Friedrich Wilhelm Oediger. Siegburg: Respublica-Verlag, 1972, 547 S.

Der vorliegende Band, der letzte, den der verdiente Leiter des Hauptstaatsarchivs Düsseldorf vor seinem Eintritt in den Ruhestand selbst bearbeitet hat, bietet eine breite Übersicht über die handschriftlichen Bestände aus den im Titel angegebenen nichtstaatlichen Archiven (S. 1 bis 137), weiter gibt er Auskunft über Sammlungen und Nachlässe (S. 138 bis 172) und bietet schließlich ein umfangreiches Verzeichnis der vorhandenen Handschriften (S. 173—429).

Da es im Rahmen einer Besprechung kaum möglich ist, die Fülle der aufgezählten und beschriebenen Akten anzugeben, beschränken wir uns im Folgenden mit der Hervorhebung der für den Kirchenhistoriker wichtigen Archivalien. Urkunden und Akten aus älterer Zeit, wie z. B. die Landtagshandlungen von 1535 für die Stadt Jülich, sind in diesen Beständen selten. Unter den städtischen Akten des 17.—18. Jhs. befinden sich auch solche über Kirchengüter, Kultuskosten, Kollekten und das kirchliche Armenwesen. Für das Verhältnis der Kirchen zur kommunalen Gemeinde sind die Schulsachen wichtig. Freilich sind die Bestände der Städte nach Umfang und zeitlicher Verteilung der Akten sehr verschieden. Unter den Korporationen ist die Universität Duisburg vertreten, deren Inventare, aus denen schon vieles veröffentlicht ist, immer noch unser Interesse wachrufen. Familienarchive und Nachlässe können wir in diesem Zusammenhang übergehen, obwohl sich in ihnen gelegentlich auch Akten über Mitarbeit der betreffenden Personen in kirchlichen Vereinen und Verwaltungen finden. Aus der Abteilung Sammlungen müssen die Stolberger Leichenpredigten (24 649 Stücke) erwähnt werden, die für mancherlei Arbeiten eine Fundgrube darstellen. Der größte Teil dieses Bandes gilt dem Verzeichnis der Handschriften. Hier sind u. a. aufgeführt die Register der Herrscher von Jülich und Berg, die Registra Marcensia, das Briefbuch des Kurfürsten Hermann von Köln, Chroniken, Briefe und Statistiken.

Infolge ihrer Beziehung zu Westfalen greifen wir folgende Stücke heraus: die Liste der deutschen Fraterhäuser, die *Consuetudines domus fratrum Embricensis*, Nachrichten über Cassander, den Friedensapostel und Vermittler im konfessionellen Streit, Beiträge zur Reformationsgeschichte von Wesel, zum Reformationsversuch Hermanns von Wied in Köln und Notizen über kirchliche Verhältnisse in Dortmund.

Mag es auch den Anschein haben, daß der kirchengeschichtlich interessierte Benutzer in diesen Beständen nicht allzu viel findet, so wird er

doch immer wieder nach diesem Bande greifen, wenn er auf einem der genannten Gebiete arbeitet.

Für das übersichtlich angelegte und vorzüglich bearbeitete Inventar gebührt dem Bearbeiter uneingeschränkte Anerkennung.

Münster

Robert Stupperich

Paderbornensis Ecclesia. Beiträge zur Geschichte des Erzbistums Paderborn. Festschrift für Lorenz Kardinal Jaeger zum 80. Geburtstag am 23. September 1972 namens des Metropolitankapitels Paderborn herausgegeben von P. W. Scheele. München, Paderborn, Wien: Ferdinand Schöningh 1972, 872 S. und 55 Abb. Leinen DM 48,—.

Die Festschrift für Kardinal Jaeger ist unter der tatkräftigen Mitwirkung der Professoren der Theologischen Fakultät Paderborn und weiterer aus der Erzdiözese stammender Mitarbeiter zu einem repräsentativen kirchenhistorischen Werk geworden. Sie bietet 33 Beiträge zur Geschichte des zwölf Jahrhunderte alten Bistums und gewährt manchen Einblick in einzelne Perioden der Stiftsgeschichte wie auch in die Wirksamkeit einiger seiner hervorragenden Bischöfe und Theologen. Wie es in Festschriften meist der Fall ist, sind die Beiträge nicht alle gleichwertig. Neben bedeutsamen wissenschaftlichen Untersuchungen, die teilweise auf neuen Forschungsergebnissen beruhen, stehen Erinnerungen oder Betrachtungen über Geschehnisse der letzten drei Jahrzehnte, in denen der Jubilar die Geschicke des Erzstiftes leitete. Auch die Thematik ist nicht immer in gleicher Weise auf das Bistum bzw. Erzbistum Paderborn bezogen. Neben Darstellungen zentraler Ereignisse aus der Geschichte der Diözese werden auch Gestalten berücksichtigt, die nur lose mit der Ecclesia Paderbornensis verbunden sind.

Kl. Honselmann leitet den Band mit einer Untersuchung der ältesten Liste der Paderborner Bischöfe ein und sucht ihren historischen Wert festzustellen. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, daß um 909 die ersten fünf Bischöfe namentlich verzeichnet waren. Diese Liste sei durch Fortschreibung ergänzt worden, so daß sie auch als Ganzes durchaus glaubwürdig sei. P. Leidinger befaßt sich mit dem Romzug Kaiser Heinrichs V. 1111 und dem Investiturproblem in ihrer Bedeutung für Westfalen. Der Beitrag von Remigius Bäumer über „Paderborner Theologen und Kanonisten auf den Reformkonzilien“ bietet neue Aufschlüsse. Unter den 14 Vertretern der Paderborner Diözese ragt Dietrich von Nieheim hervor, dessen Wirken anders eingeschätzt wird, als es noch Hermann Heimpel tun zu müssen glaubte. Mit diesem Beitrag berührt sich der von J. Schmidtinger über „Vier ehemalige Paderborner Scholaren als Bischöfe beim Basler Konzil“. Abgeschlossen wird die Zeit des Mittelalters mit H. Chr. Kloßes Aufsatz über „Die angebliche Mitarbeit des Dominikaners Jakob Sprenger am Hexenhammer“.

Weniger befriedigend sind die Studien aus der Geschichte des Reformationsjahrhunderts. A. Cohauß steuert „Anmerkungen zum Herforder Bildersturm im Jahre 1532“ bei, die recht fragmentarisch sind. Der Verfasser hätte besser daran getan, das Erscheinen der „Quellen zur Geschichte des Fraterhauses in Herford“ abzuwarten, die das gesamte erreichbare Quellenmaterial auch für diesen Zeitabschnitt bieten. J. V. Pollet O. P., Bearbeiter der auf drei Bände berechneten „Correspondance de Jules Pflug“, liefert einen Überblick über das Verhältnis Johann Gropplers zu Julius Pflug, wie es auf den Religionsgesprächen von 1540/41 einsetzt und in den 50er Jahren, als die vermittelnden Theologen bereits ausgeschaltet waren, fortgesetzt wurde. Die Auseinandersetzung mit Bucer ist dabei einseitig dargestellt. Ins Zeitalter des Barock führen Aufsätze von J. Meier über Fürstbischof Heinrich von Lauenburg, von H. Kindl über Die Generalvisitation von Dietrich Adolf von der Reck, über Frömmigkeit, Kunst und Brauchtum dieses und des folgenden Jahrhunderts. Hierher gehört auch die aufschlußreiche Studie von R. Padberg über „Die Zirkel im Bistum Paderborn — ein Versuch pastoraler Reform“. Das 19. und 20. Jahrhundert sind in dieser Festschrift durch Arbeiten gekennzeichnet, die der Caritas und dem ökumenischen Gedanken gelten. Aus der Fülle des Dargebotenen heben wir nur einige Aufsätze heraus, die uns auffielen. H. J. Rick wertet den in Paderborn befindlichen Nachlaß Augusts von Haxthausen für eine Skizze aus, die seine Bemühungen um die Annäherung der Römisch-Katholischen an die Russisch-orthodoxe Kirche zum Gegenstand hat. Unklar bleibt, von wem der Anstoß ausgeht und welche Rolle Ivan Gagarin S. J. dabei spielt.

Auch die jüngste Vergangenheit bleibt nicht unbeachtet. In einem höchst aufschlußreichen Entwurf schildert R. Bäumer „Die Errichtung der mitteldeutschen Kirchenprovinz und die Erhebung des Bistums Paderborn zum Erzbistum“. Wenn neues Aktenmaterial vorgelegt wird, ergeben sich oft auch neue Aspekte für die Betrachtung. Die letzten Aufsätze gehen sachgemäß auf die Tätigkeit Kardinal Jaegers und die von ihm begründeten Institute ein. Alles in allem eine umfassende, des Jubilars würdige Festschrift, die für die Kirchengeschichte Westfalens nicht wenig austrägt und die nötige Beachtung finden wird.

Robert Stupperich

Günter Opitz: **Der Christlich-soziale Volksdienst.** Versuch einer protestantischen Partei in der Weimarer Republik. (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien Bd. 37). Droste Verlag, Düsseldorf 1969, 371 Seiten, 42,— DM.

Als nach dem Kasseler Parteitag der Deutschnationalen im November 1929 die Desintegration dieser Partei einsetzte, entstanden als neue selbständige Parteigruppierungen der Christlich-soziale Volksdienst, die Volkskonservative Vereinigung und die Landvolkpartei. Von diesen Abspaltungen haben die Volkskonservativen in der Arbeit von Erasmus

Jonas (Die Volkskonservativen 1928—1933. Entwicklung, Struktur, Standort und staatspolitische Zielsetzung. Düsseldorf 1965) bereits eine eingehende Untersuchung erfahren. Es ist deshalb sehr zu begrüßen, daß nun mit dem Buch von Günter Opitz auch eine Monographie über den Christlich-sozialen Volksdienst vorliegt, jener Gruppe, die sich noch im Dezember 1929 organisierte und von allen Abspaltungen der Deutschnationalen die größte Breitenwirkung erreichte.

Der Volksdienst hat sich als evangelische Partei verstanden, insbesondere als politische Erweckung des deutschen Pietismus. Es ist deshalb folgerichtig, wenn sich der Verfasser in der „Einleitung“ (S. 13—32) mit politischen Parteibildungen im Protestantismus beschäftigt. Im Rahmen dieser Überlegungen wird auch auf die Bestrebungen hingewiesen, unmittelbar nach der Novemberrevolution von 1918 eine protestantische Partei zu begründen (S. 29). Es wäre wünschenswert gewesen, wenn dieser Versuch, „alle Gläubigen“ in einer „evangelischen Volkspartei“ und damit in einer Partei „völlig Gleichgesinnter“ zu vereinigen (Zitate nach W. A. Siebel in dem Artikel „Die Christen an die Front“, Tageszeitung „Das Volk“ vom 2. 1. 1919), eine eingehendere Berücksichtigung gefunden hätte.

Der erste Hauptteil des Buches (S. 33—133) ist den Christlich-sozialen Gesinnungsgemeinschaften gewidmet, die sich seit ihrer Reichstagung am 12. und 13. November 1927 in Nürnberg Christlicher Volksdienst (CVD) nannten. Diese politische Bewegung, die Vorläuferin des späteren Christlich-sozialen Volksdienstes (CSVD), entstand, als sich der schwindende Einfluß christlich-sozialer Politiker wie Reinhard Mumm, Franz Behrens und Gustav Hülser in der Deutschnationalen Volkspartei abzuzeichnen begann und die Bereitschaft der Gemeinschaftsbewegung nachließ, sich weiterhin mit den Deutschnationalen zu identifizieren. In minutiöser Darstellung verfolgt der Verfasser den Weg dieser Bewegung von dem am 13. März 1924 erschienenen Gründungsauftrag Samuel Jägers und der am 9. April 1924 in Bethel vollzogenen Gründung des Reichsverbandes der Christlich-sozialen Gesinnungsgemeinschaften bis hin zu der politischen Arbeit im Jahre 1929. Dabei findet der im Jahre 1925 gescheiterte Versuch, im „Christenbund“ die politische Basis der Gesinnungsgemeinschaften bis hinein in die Gemeinschaftskreise und Freikirchen zu erweitern, ebenso Erwähnung wie der mühevollen organisatorischen Aufbau der Gesinnungsgemeinschaften resp. des CVD in den Jahren nach 1926. Ein besonderes Kapitel (S. 108—133) beschäftigt sich mit der erfolgreichen Parteiarbeit in den Jahren 1928 und 1929. In dieser Zeit gelang es dem CVD nicht nur bei Kommunalwahlen sowie den württembergischen und badi-schen Landtagswahlen Erfolge zu erzielen, sondern auch die Organisation über das gesamte Deutsche Reich auszudehnen. Wenn somit dem CVD nach mehrjähriger Aufbauarbeit parteipolitische Erfolge nicht versagt blieben, so macht dieser Teil der Monographie doch bereits deutlich, welche spezifischen Schwierigkeiten einer christlichen Parteigründung entgegenstanden. Hier ist einmal die prinzipielle Problematik einer politischen Willensbildung auf religiöser Grundlage zu nennen. Es ist bezeich-

nend, daß sich der CVD geweigert hat, ein politisches Programm für seine Arbeit aufzustellen, weil er sich sonst in der Lage gesehen hätte, „dieses Programm als ein spezifisch christliches, wenn nicht als das christliche Programm verteidigen zu müssen“ (S. 95). Hinzu kamen die organisatorischen Probleme. Der Partei fehlten finanzielle Mittel, eine Tageszeitung, vor allem aber eine genügend breite qualifizierte Führungsschicht. Die Württemberger Paul Bausch, Hermann Kling und Wilhelm Simpfendörfer, die nach dem Tode Samuel Jägers in erster Linie für die Leitung verantwortlich waren, konnten diese Lücke allein nicht füllen. In den Wahlkämpfen fehlten geeignete Redner. Bei manchen Mitgliedern trat ein Mangel an politischem Realismus hervor. Man glaubte, getragen von einer religiös begründeten Überzeugung, auch ohne eine hinreichende Organisation politische Erfolge erzielen zu können (vgl. S. 84). Bei den Wahlen mußte man oft auf Kandidaten zurückgreifen, die zwar potentielle evangelische Wähler ansprechen konnten, politisch jedoch unerfahren waren und im Falle ihrer Wahl aus Unkenntnis der parlamentarischen Arbeit politisch bedeutungslos blieben (vgl. S. 129 f.).

Der zweite Hauptteil des Buches (S. 135—313) beschäftigt sich dann mit der Entstehung und Geschichte des CSVD, der 1929 aus der Vereinigung der aus der DNVP ausgeschiedenen Christlich-Sozialen mit dem CVD entstand. Obwohl der Verfasser den umfangreichen und in diesem Zusammenhang als Quelle wichtigen Nachlaß Reinhard MUMMS, der heute im Deutschen Zentralarchiv I in Potsdam aufbewahrt wird, nicht einsehen konnte, ist die Loslösung der Christlich-Sozialen aus der DNVP richtig gesehen worden. Diese Ausführungen können durch die im Nachlaß MUMMS enthaltenen Materialien lediglich noch in Einzelheiten ergänzt, nicht aber korrigiert werden. Die Darstellung der Geschichte und Politik des CSVD ist umfassend angelegt und führt bis zur Auflösung der Partei im Sommer 1933. Der Verfasser behandelt u. a. die Rolle des CSVD bei den Wahlen der Jahre 1930 bis 1933, geht ausführlich auf die Haltung der Partei zu den Präsidialkabinetten Brüning, von Papen, von Schleicher und zum Kabinett Hitler ein und widmet zwei besondere Kapitel der Stellung des CSVD zu den evangelischen Landeskirchen, den verschiedenen protestantischen Organisationen sowie den deutschen Parteien. Dabei finden sich immer wieder Hinweise auf die parteipolitischen Verhältnisse in Westfalen, wo die Partei stimmenmäßig und organisatorisch neben Württemberg ihre Hauptstütze hatte (vgl. S. 138, 149 f., 159, 164, 178, 181 f., 191, 223, 236 f., 268, 272 f., 279 f., 284 f., 287 Anm. 61, 297., 309, 312 f. und 315 Anm. 3).

Die Ursachen für den Niedergang des CSVD, der sich in den Frühjahrswahlen des Jahres 1932 abzeichnete, sieht der Verfasser mit Recht im Verhalten der Gemeinschaftsleute, die bei der Reichstagswahl am 14. September 1930 größtenteils den CSVD unterstützt hatten (vgl. S. 183 und 249 f.), 1932 aber, gedeckt durch das Votum ihrer Führer, ins nationalsozialistische Lager übergingen (S. 251 f.). Allerdings bemerkt der Verfasser, der die organisatorischen Mängel des CSVD, die unpopuläre Unterstützung der Brüning'schen Notverordnungspolitik durch die Reichstagsfrak-

tion des CSVD, die allgemeine Staats- und Wirtschaftskrise und die schließlich gegen den CSVD gerichtete Tätigkeit der Führer der Gemeinschaftsbewegung gebührend in Rechnung stellt, daß es keine völlige Erklärung gebe, „warum die Wählerschaft des CSVD in ihrer großen Mehrheit dem Sog der NSDAP nicht widerstehen konnte“ (S. 280). Hier kann vielleicht eine Betrachtung der Wahlkämpfe auf regionaler Ebene weiterhelfen, denn sie macht erst das ganze Ausmaß des Propagandadruckes deutlich, dem die potentiellen Wähler des CSVD durch die NSDAP ausgesetzt waren. Dabei müssen vor allem die verhängnisvollen Ausführungen einzelner Gemeinschaftschristen oder früherer christlich-sozialer Parteigänger über die angeblich charismatischen Eigenschaften Hitlers erwähnt werden. Solche Äußerungen wurden von der örtlichen NSDAP begierig aufgegriffen und eifrig kolportiert. So wurde im Siegerland vor dem zweiten Wahlgang zur Reichspräsidentenwahl am 10. April 1932 in einem Aufruf an die „Siegerländer Christen“ mit einem Brief vom „Posaunengeneral“ Pastor Dr. Kuhlo gearbeitet, der an die „Mitarbeiter für die große Sache unseres Herrn und Heilandes“ gerichtet war und mit der Bemerkung schloß: „Gott hat dem Hitler offenbar große Gaben verliehen und ein aufrichtiges Herz. Ich ehre Hindenburg und wähle Hitler“ (Siegener Zeitung vom 9. 4. 1932). In einem nationalsozialistischen Aufruf zur preussischen Landtagswahl vom 24. April 1932, wiederum an die „Siegerländer Christen“ gerichtet, wurde ein Brief von Dekan Lehr in Gladenbach (Kreis Biedenkopf) benutzt, in dem es hieß, der Nationalsozialismus sei eine Bewegung, „die Gott über unser geknechtetes Volk hat kommen lassen“. Zudem hatte Lehr geschrieben, der im Siegerland als alter Anhänger Adolf Stoeckers bekannt war und dessen Worten deshalb besondere Wirkung zukam: „Wenn die Fahne, die Hitler erhoben hat, wieder niedergeholt wird, dann geht Deutschland dem Chaos entgegen, dann steht der Bolschewismus vor der Tür“ (Siegener Zeitung vom 22. 4. 1932). Dieser Art der Propaganda ist die Masse der ehemaligen Volksdienstwähler, insbesondere die der politisch ungeschulten Gemeinschaftsleute erlegen. Ein Vergleich des Reichstagswahlergebnisses vom 14. September 1930 mit dem vom 31. Juli 1932 macht das für den Kreis Siegen überdeutlich. Hatten 1930 21 170 Wähler (30,5%) dem CSVD ihre Stimmen gegeben, so waren es 1932 nur noch 8 015 (10,8%) (nach Siegener Zeitung vom 15. 9. 1930 und vom 1. 8. 1932). Der absolute Verlust betrug somit 13 155 Stimmen (62,1%) und lag damit noch über dem Reichsdurchschnitt von 58,0% (Opitz, S. 279). Man wird die regionalen Vorgänge mit berücksichtigen müssen, um den Niedergang des CSVD voll erklären zu können.

In einer „Zusammenfassung“ (S. 315—325) vertieft der Verfasser das schon beim CVD deutlich gewordene Problem einer christlichen Partei und einer christlichen Politik. Die Volksdienstler waren zwar davon überzeugt, „daß ‚christliche Politik‘ einen präzisen und qualitativ bestimmbaren und nicht nur auf der religiösen Überzeugung des christlichen Politikern beruhenden Inhalt habe“, haben sich aber gescheut, diesen Inhalt zu definieren (S. 317 f.). Es ist die konstitutive Schwierigkeit, vor der jede christliche Politik steht. Für den CSVD lag noch die besondere Schwierigkeit

darin, daß der Partei eine geistige Tradition fehlte und die theoretische Grundlegung einer evangelischen Politik und Soziallehre erst in den Anfängen steckte. Die abschließende politische Ortsbestimmung des CSVD als einer grundsätzlich konservativen Partei mit einem stark entwickelten obrigkeitstaatlichen Denken und einem stetig praktizierten Pragmatismus, der bei dem Fehlen eines fest umrissenen Aktionsprogrammes die notwendige Folge war, ist gerechtfertigt und ergibt sich logisch aus der Gesamtdarstellung. Auch der Kennzeichnung des CSVD als einer „Bewegung der christlichen Demokratie“ (S. 323) kann man zustimmen, wenn man auch einschränkend berücksichtigen muß, worauf der Verfasser ausdrücklich hinweist, daß nach der Machtergreifung Hitlers, etwa aus dem Mund Simpfendörfers, kritische Äußerungen gegenüber der Demokratie gefallen sind (vgl. S. 301 f.).

Das Buch ist mit einem dokumentarischen Anhang (S. 327—347) ausgestattet, der Richtlinien und Erklärungen des CVD und des CSVD sowie wahlstatistische Angaben umfaßt. Ein Blick in das Quellenverzeichnis, insbesondere den archivalischen Teil, macht in Verbindung mit dem „Vorwort“ deutlich, wie weit verstreut das Quellenmaterial war, das der Arbeit zugrunde liegt. Im Literaturverzeichnis ist keine einschlägige Arbeit übersehen. Das Personenregister erleichtert die Lektüre der klar aufgebauten und abgewogenen Darstellung.

Hüttental-Weidenau

H. Busch

Neue Kunst im alten Bauernhof. Volker Frielinghaus hat in der Schriftenreihe des Archivs Haus Laer in Bochum einen neuen schmalen Band herausgebracht, der nach dem Untertitel „Geschichte und Funktionswandel eines historischen Hauses in Querenburg“ beschreiben will. Dies geschieht nicht nur mit den Mitteln des Historikers; auch der Architekt und der Kunstbetrachter kommen zu Wort.

Die Sache, um die es bei dem alten Thöne-Hof geht, hat exemplarische Bedeutung: die Mammutbauten der Ruhruniversität mit den sie umgebenden Ballungs-Wohnstädten wurden in wenigen Jahren auf altem Bauernland errichtet. Viele Höfe mit langer Tradition sind verschwunden. Hier aber ist einer geblieben, einst Teil der mittelalterlichen Bauernschaft Vrilinghusen, jetzt im Winkel zwischen autobahnähnlicher Uni-Straße und Professorenhäusern gelegen.

Volker Frielinghaus bringt eine gute Zusammenstellung örtlichen und westfälischen Materials über die Hofesgeschichte und vor allem über die Frilinge und die Freigerichtbarkeit, ergänzt durch reichhaltige Verzeichnisse vorhandener und benutzter Archivalien, Karten und Bücher. Architekt Kurt Peter Kremer meditiert über die Motive zur Umgestaltung des „Gehäuses“: indem er die tragenden Bauelemente — hochwandiges Vierständerhaus mit Längsdeele — bewußt erhält und architektonisch herausarbeitet, schafft er die Möglichkeit, daß die Funktion „landwirtschaftli-

ches Zentrum“ übergeht in die Funktion „kulturelles Zentrum“ über deren Aktivität in Ausstellungen und Konzertabenden Helmut und Gerda Jaeschke, die heutigen Hoferben, Nachdenkliches zu berichten und zu zeigen wissen. Denn wie immer ist in dieser Schriftenreihe auf reiche Weiterbildung Wert gelegt worden. Schade, daß — wohl aus finanziellen Gründen — auf 37 Seiten so oft Kleinstdruck benutzt werden muß, um wenigstens die wichtigsten Informationen zu bringen.

Insgesamt eine informative und anschauliche Lektüre für den Heimatfreund, ein hübscher Beitrag zur Geschichte der Bochumer Raumes und ein gelungener Versuch, Vergangenheit für interessierte Neubürger lebendig zu machen.

Werbeck

Wolfgang Petri: Die reformierten Klevischen Synoden im 17. Jahrhundert, Bd. I 1610—1648 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte Nr. 47), Düsseldorf 1973, VI, 494 Seiten und eine Karte des Herzogtums Kleve und der Herrschaft Ravenstein um 1550.

Wer das dreibändige Werk von Albert Rosenkranz über die reformierten Bergischen Synoden kennt, wird das Erscheinen dieses Buches dankbar begrüßen. Es eröffnet eine entsprechende Reihe für das Herzogtum Kleve, die bisher fehlte, und hat in Wolfgang Petri einen sachkundigen Herausgeber gefunden, der mit der Topographie und Geschichte dieser Landschaft eng vertraut ist. War er doch jahrzehntelang Pfarrer in der klevischen Gemeinde Voerde (Niederrhein) und hat u. a. deren Geschichte mit viel persönlicher Anteilnahme geschrieben.

Leser aus Westfalen werden die klevischen Synodalprotokolle mit umso größerem Interesse lesen, da Kleve und die westfälische Mark durch eine gemeinsame Geschichte verbunden waren. Doch wurde die Mark im Zeitalter der Reformation vorwiegend lutherisch und konnten sich katholische Gemeinden nur an wenigen Orten behaupten. In Kleve dagegen behielt die katholische Bevölkerung dank der Toleranz der brandenburgischen Landesherren ihre Rechte — oft auf Kosten der reformierten Gemeinden, von denen manche unter politischem und konfessionellem Druck litten und — wie in Rees (S. 57) — ihre Gottesdienste nur „insgeheim“ halten konnten.

Bekanntlich übernahmen die Landesherren, der Kurfürst von Brandenburg und der Pfalzgraf von Pfalz-Neuburg, zunächst gemeinsam die Regierung in den Ländern Jülich, Kleve, Berg, Mark und Ravensberg, einigten sich in Dortmund 1609 und bekräftigten das im Vertrag von Xanten 1614. Aber bald nach der Konversion dieser beiden Fürsten wurden Kleve, Mark und Ravensberg zu Brandenburg, Berg und Jülich zu Pfalz-Neuburg geschlagen.

Der Übergang des brandenburgischen Landesherrn zum reformierten Bekenntnis wirkte sich auch auf den konfessionellen Charakter evangelischer Gemeinden in Kleve aus. Allerdings war hier schon im 16. Jahr-

hundert das Luthertum melanchthonisch bestimmt und nahm von den Niederlanden her der reformierte Einfluß zu. Vor allem in den Städten Duisburg und Wesel konnte sich das Luthertum nicht behaupten. Doch verging selbst hier bis zur Bildung der ersten reformierten Presbyterien noch viel Zeit, da die Stadträte das Recht der Pfarrstellenbesetzung und die Verfügung über die kirchlichen Gebäude für sich beanspruchten. Auch in reformierten Landgemeinden stieß die Annahme der reformierten Kirchenverfassung oft auf Schwierigkeiten. Manche reformierten Patrone waren wenig bereit, den reformierten Gemeinden und Synoden ein Mitspracherecht zuzugestehen.

Die Generalsynode von Duisburg faßte die reformierten Gemeinden des Herzogtums Kleve zu einer Provinzialsynode zusammen, die sich in drei Klassen gliederte: Duisburg, Kleve und Wesel. Die Presbyterien (Konsistorien) der Gemeinden entsandten ihre Prediger und Ältesten zum Klassikalkonvent (Kreissynode). Die Klassen wiederum deputierten Prediger und Älteste zur Provinzialsynode, die ihrerseits Deputierte zur Generalsynode entsandte. Oft waren Presbyter nur mit Mühe zur Teilnahme an den Synoden zu gewinnen, da die Reisen zum Tagungsort häufig beschwerlich waren.

Einerseits haben die brandenburgischen Landesherren die reformierten Gemeinden im Herzogtum Kleve wirtschaftlich unterstützt. Hervorragendes Beispiel dafür ist das *Aerarium ecclesiasticum*, das den reformierten Gemeinden und Synoden nicht nur in Kleve und Mark, sondern auch in den Ländern Jülich und Berg zugute kam, obwohl diese von katholischen Landesherren regiert wurden (S. 8). Andererseits griffen die brandenburgischen Kurfürsten stark in das innerkirchliche Leben ein. So bestimmte z. B. Georg Wilhelm: Die Klassikalkonvente sollen wie die Generalsynoden zweimal im Jahr gehalten werden. In Kleve bestand also keine Freikirche; vielmehr haben sich die reformierten Gemeinden willig den brandenburgischen Kurfürsten und preußischen Königen unterstellt. „Darum hat die reformierte Kirche in Kleve es mit Recht an Ehrerbietung gegen den Landesherrn so wenig fehlen lassen wie die lutherischen Gemeinden mit ihrer ebenfalls eigenständigen, oft übersehenen Organisation“ (S. 8. 112).

Auch die Kirchenordnung von 1662 mit der Unterschrift des Großen Kurfürsten ist auf Grund gemeinsamer Bemühungen der Synoden und der Regierung entstanden. Beide haben erkannt: Ohne straffe Ordnung hätten die kleinen reformierten Gemeinden in glaubensfremder Umgebung kaum bestehen können. Nicht zufällig steht darum über dieser Kirchenordnung als Motto das Wort aus 1. Kor. 14, 40: „Lasset alles ehrlich und ordentlich zugehen.“ Zu dieser Ordnung der einzelnen Gemeinden und Synoden gehörten u. a. regelmäßige Hausbesuche der Pfarrer und Presbyter vor der Feier des hl. Abendmahls, die Handhabung der Kirchenzucht durch die Presbyterien und die strenge Beachtung der Synodalbeschlüsse und staatlichen Gesetze. Freilich artete dieses Drängen auf Ordnung oft in Gesetzlichkeit aus. — Doch waren Gemeinden und Synoden nicht nur mit sich selbst beschäftigt, vielmehr vergaßen sie über den eigenen Nöten

nicht die oft noch schwereren der Glaubensgenossen in anderen Territorien. Die Duisburger Klasse bemühte sich vor allem seit 1618, die Beziehungen zur benachbarten reformierten Grafschaft Moers zu pflegen.

So gibt diese reichhaltige Quellensammlung, die das Ergebnis jahrelanger mühevoller und gewissenhafter Forschung ist, dem Leser einen unmittelbaren Eindruck von der bewegten Zeit der Kämpfe zwischen Spaniern und Holländern und während des Dreißigjährigen Krieges, vor allem aber vom inneren Zustand der Gemeinden und Synoden im Herzogtum Kleve im 17. Jahrhundert. Möchte es dem Herausgeber vergönnt sein, auch die Synodalprotokolle der folgenden Jahrzehnte zu bearbeiten und dadurch mancher unserer Mitarbeiter angeregt werden, sich mit den reformierten Synoden der Grafschaft Mark näher zu befassen, die mit denen von Kleve nicht zuletzt durch eine gemeinsame Kirchenordnung verbunden waren.

Münster (Westf.)

W. Rahe

Die Verhandlungsniederschriften der 1. (ordentlichen) Tagung der 1. Westfälischen Landessynode vom November 1948. Im Auftrag des Landeskirchenamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen herausgegeben von Ernst Brinkmann und Hans Steinberg. Bielefeld 1972, 250 Seiten.

Nach den ersten beiden Westfälischen Provinzialsynoden der Nachkriegszeit vom Juli und Oktober 1946 liegen nun auch die Protokolle der dritten westfälischen Synode im Druck vor. 1947 konnte keine Synodaltagung gehalten werden. Umso größer ist die Bedeutung der Synode von 1948. Als Provinzialsynode war sie einberufen worden, konstituierte sich aber bald als Verfassungsgebende Westfälische Landessynode und war damit zugleich die erste Westfälische Landessynode. So wurde sie eine Synode des Neuanfangs, nachdem vorher die Presbyterien und auch die Kreissynoden neugebildet worden waren. U. a. verabschiedete sie das Kirchenleitungsgesetz. Wie die Verhandlungsniederschriften zeigen, standen sich in der Frage des leitenden geistlichen Amtes und seiner Bezeichnung konträre Auffassungen gegenüber. Nach Verabschiedung des Kirchenleitungsgesetzes wurden der Synodalassessor des Kirchenkreises Herford, Pfarrer Ernst Wilm, Mennighüffen, zum Nachfolger von Präses D. Karl Koch, Bielefeld, und die übrigen Mitglieder der Kirchenleitung gewählt.

Andere wichtige Themen dieser Synode waren: Die Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland; Der Dienst der Laien in der Kirche; Die Aufgabe der Westkirchen an den Ostvertriebenen und Der Dienst der Ostvertriebenen in unseren Gemeinden.

Die Herausgeber Ernst Brinkmann und Hans Steinberg haben dankenswerterweise nicht nur die Verhandlungsniederschriften abdrucken lassen, sondern auch zu verschiedenen Abschnitten erläuternde Hinweise

gegeben und biographische Skizzen der Mitglieder der Kirchenleitung hinzugefügt, von denen zwei ausführlichere von Bernd Hey, Bielefeld, und Alfons Perlick, Dortmund, stammen. Außerdem haben sie ein Vorwort von Präses D. Hans Thimme vorangestellt, in dem dieser zur Thematik der ersten Landessynode treffend bemerkt: „Ich denke, daß dieses Buch über den Gesichtspunkt der „Lückenfüllung“ hinaus und gerade unter dem Gesichtspunkt der Kontinuität seine Bedeutung haben kann. Wir beschäftigen uns heute immer noch mit einigen der Fragen, die damals die Synode bewegt haben. Ich nenne nur die Frage nach der Leitung der Landeskirche und die nach der Mitarbeit der ‚Laien‘“.

Münster (Westf.)

W. Rahe

