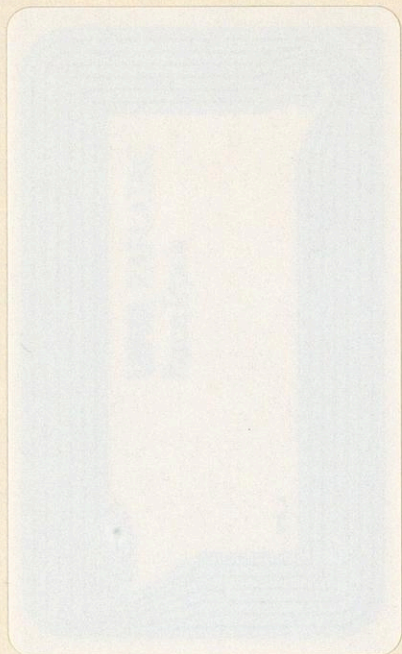




N12<508886650 021



UB Tübingen

75.76

Jahrbuch
für Westfälische Kirchengeschichte

Band 75

262

1615

1982

31

ZS 30.+ MW 81

Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Jahrbuch — für Westfälische Kirchengeschichte

Band 75

Herausgegeben
von
Robert Stupperich

1982

Komm.-Verlag F. Klinker in Lengerich/Westf.

Die Verlagshandlung der Anstalt Bethel besteht nicht mehr. Den Kommissionsverlag für das Jahrbuch hat der Verlag F. Klinker in 4540 Lengerich/Westf., Bahnhofstr. 49, übernommen. Bestellungen des Buchhandels werden dorthin erbeten.



gh 4261

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. – Neuansmeldungen nimmt die Geschäftsstelle in Münster (Westf.) entgegen. Wir bitten unsere Mitglieder, Veränderungen ihrer Anschrift der Geschäftsstelle sofort mitzuteilen.

1982

Alle Rechte, insbesondere der Übersetzung und Vervielfältigung, vorbehalten.

Druck: Lengericher Handelsdruckerei, 4540 Lengerich

Inhalt

A. 450 Jahre Reformation in Soest

Soester Reformationstheologie. Thomas Borchwedde Thesen und Bundbrief	7
Von Univ.-Prof. D. Dr. Robert Stupperich, Münster	
Christentum der Aufklärung in Soest anhand von Quellen des Soester Stadtarchivs	23
Von Univ.-Prof. D. Dr. Werner Schütz, Münster	
Die westfälischen Provinzialsynoden im Vormärz 1835–1847	47
Von Vizepräsident i. R. Dr. Werner Danielsmeyer, Bielefeld	
Die Geschichte des Predigerseminars der Evangelischen Kirche von Westfalen. Soest als Ort der evangelischen Pfarrerausbildung	69
Von Ephorus Peter Stolt, Soest	
Die Anfänge des Nationalsozialismus und die evangelische Kirche in Soest	96
Von Pfarrer Dr. Frieder Schütz, Soest	

B. 450 Jahre Reformation in Herford

Die Kirchenordnung des Dr. Johannes Dreier aus dem Jahre 1532	121
Von Pfarrer Friedrich Brasse, Herford	
Die Eigenart der Herforder Reformation	129
Von Univ.-Prof. D. Dr. Robert Stupperich	

C. Tagung in Bad Berleburg (1981)

Jahrestagung in Bad Berleburg	145
Von Richter Dietrich Kluge, Münster	
Die heilige Elisabeth (1207–1231) – franziskanische Frömmigkeit auf deutschem Boden	149
Von Pfarrer Dr. Eberhard Leppin, Marburg	
Der Separatismus in der Grafschaft Wittgenstein 1700–1725	167
Von Studiendirektor Eberhard Bauer, Laasphe	

D. Weitere Beiträge

Die alten Epitaphe in der Pauluskirche zu Hamm	185
Von Arnold Torhorst (†), Hamm/Westf.	
Johannes Bishopincks Kirchenvisitation in den fürstlich-münsterischen Emslanden	199
Von Rektor i. R. Dr. Franz Flaskamp, Wiedenbrück	

Die Evangelisch-Reformierte Kirchengemeinde Herdecke 1702 bis 1827	209
Von Wolfgang Cremer, Ennepetal	
„Fürchtet Gott, ehret den König!“ Das Thema „Obrigkeit“ in kirchenamtlichen Verlautbarungen vom Sendschreiben 1854 bis zur Terrorismuserklärung 1977	239
Von Verwaltungsdirektor i. R. Werner Gerber, Hagen	
Friedrich von Bodelschwinghs Plan einer freien theologischen Fakultät	249
Von Ulrich Rottschäfer, Bethel	
Die Evangelische Kirchengemeinde Lienen in der Zeit des Kirchenkampfes	273
Von Pfarrer Dr. Wilhelm Wilkens, Lienen	

E. Buchbesprechungen

P. Pieper, Der Domschatz zu Münster (W. Kohl)	297
H. Höing, Kloster und Stadt (R. Stupperich)	297
A. Schulte, Beiträge zur Geschichte der Stadt Beckum (W. Gröne) . .	298
A.-L. Kohl, Das Bürgerbuch der Stadt Ahaus 1400–1811 (W. Gröne) . .	299
W.-D. Hauschild, Kirchengeschichte Lübecks/Lübecker Kirchenord- nung von Johann Bugenhagen 1531 (R. Stupperich)	299
R. Stupperich, Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner II. (S. Skalweit)	301
H. Leenen, Die Herrschaft Gemen in Bildern und Dokumenten (W. Neu- ser)	303
V. Wehrmann, Das Pfarrhaus in Lippe (R. Stupperich)	303
F. W. Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reforma- tionszeit bis 1945 (H.-J. Behr)	304
A. Eichholz, Hundert Jahre Lutherkirche Castrop. 400 Jahre evangeli- sche Kirchengemeinde (R. Stupperich)	305
M. Krieg, Das chronicon domesticum et gentile des Heinrich Piel (R. Stupperich)	306
W. Petri, Sitzungsberichte der Convente der Reformierten Klever Classis von 1611–1670. Die Reformierten Klevischen Synoden im 17. Jh. Bd. 1 und 2	307
H. Kleinholz/W. Petri, Sitzungsberichte der Convente der reformierten Wesler Classis 1611–1662 (F. G. Venderbosch)	307
W. Petri, Die reformierten klevischen Synoden im 17. Jh. Bd. 3 (W. Petri)	308
W. Kohl, Akten und Urkunden zur Außenpolitik Christoph Bernhards von Galen (1650–1678) (L. Schütte)	309
W. Nixdorf, Bernhard Dräseke (1774–1849) (R. Stupperich)	311

Soester Reformationstheologie

Thomas Borchweddes Thesen und Bundbrief

Von Robert Stupperich, Münster

Reformation stand auf der Tagesordnung. Über das Wie? ihres Beginnes wurde seit Jahrzehnten verhandelt. Nun sollte sie Wirklichkeit werden, selbst da, wo die Obrigkeit noch dagegen war, und diese Bestrebungen von unten, aus der Masse des Volkes kamen.

I.

Für Soest hatte der Augsburger Reichstag von 1530 und das dort verlesene Augsburger Bekenntnis klärende Wirkung. Wohl gab es in der Stadt seit einiger Zeit Bürger, die der evangelischen Bewegung anhängen, aber sie waren noch zu keinem festen Zusammenschluß gekommen. Auch zeichnete es sich noch nicht ab, welche der reformatorischen Gedanken in Soest bedeutsam und vielleicht sogar durchschlagend wirken würden¹.

¹ Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts erwachte das Interesse an der westfälischen Reformationsgeschichte. Chr. Bernh. Schlüter berichtet seinem Freunde Wilhelm Junkmann am 17. 1. 1851: „Ich habe von Soest . . . Sachen zur Geschichte der ersten Jahre der Reformation mitgebracht. Mit einer zu hoffenden Ergänzung aus dem Düsseldorfer Archiv und der Beihilfe des Dir bekannten Daniel von Soest läßt sich wahrscheinlich eine recht interessante Darstellung der Einführung der Reformation in Soest geben. Am besten wäre es, wenn man all dies in ein Gemälde verweben könnte, und ich würde jetzt, wo ich mal drin sitze, in verhältnismäßig kurzer Zeit die Materialien zu einer Geschichte der ersten Jahre seit der Reformation für ganz Westfalen und den Niederrhein zusammenbringen – leider geht's nicht!“ (Briefe. Münster 1976, S. 7).

Als Grund nennt Schlüter eine Absage des Düsseldorfer Archivs.

Das Soester Thema wollte dann C. A. Cornelius übernehmen, doch auch er ließ es liegen. Erst nach einem Menschenalter fand sich ein weiterer Bearbeiter im Germanisten der Kgl. Akademie Münster Franz Jostes. Dieser ließ ein Buch über Daniel von Soest in Paderborn 1888 erscheinen. Darin schildert er auf S. 11–20 in sehr partieller Weise die Vorgeschichte der Soester Reformation. Seine Ergebnisse sind überholt. Erst 50 Jahre später veröffentlichte Hubertus Schwartz seine gründliche, quellenmäßig solide Geschichte der Reformation in Soest. Soest 1932.

Schwartz hatte als erster den 26. Band der Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, hrsg. von Gabriel Löhr, herangezogen. Dieser Band enthält die Kapitelbeschlüsse der Provinz Saxonia im Zeitalter der Kirchenspaltung 1513–1540. Aus dieser Quelle geht hervor, daß Thomas Borchwede 1518 in den Dortmunder Konvent eingetreten war, 1521 aus Leipzig, wo er studiert hatte, nach Osnabrück, seine Heimatstadt, versetzt wurde. 1524 wurde er dort magister studentium und kam dann als Cursor nach Hildesheim.

Host von Romberg ist wiederholt in Westfalen gegen lutherische Prädikanten eingesetzt worden. Über sein Auftreten in Soest vgl. N. Paulus. Die deutschen Dominikaner im Kampf gegen Luther. Freiburg 1903, S. 134 ff. Als die Theologische Fakultät in Köln Rothmanns 16.

Der Anstoß dazu ging von einer Seite aus, von der man es am allerwenigsten vermutet hatte. Welche Absichten die Oberen des Dominikanerordens verfolgten, als sie auf dem Kapitel von 1530 beschlossen, eins ihrer Mitglieder, Thomas Borchwede², aus Osnabrück gebürtig, zuletzt Cursor im Konvent zu Hildesheim, als Prediger nach Soest zu entsenden, bleibt unbekannt. Es ist viel darüber gerätselt worden. Es muß schon eine gezielte Aktion gewesen sein, um den reformatorischen Bestrebungen in Soest entgegenzuwirken. Eine andere Absicht wird wohl kaum bestanden haben. Es wird schwer sein, die Motive wirklich zu klären. Der Provinzial der Ordensprovinz Saxonía Professor Hermann Rab in Leipzig, der Borchwede von seinem Studium in Leipzig her kannte, hat ihn anscheinend selbst für Soest vorgeschlagen. Borchwede war ein begabter Mann von leichter Auffassungsgabe. Nach dem Studium der Theologie an den Universitäten Erfurt und Leipzig hatte er wichtige Ordensämter bekleidet, die gerade in dieser Zeit gute theologische Kenntnisse voraussetzten. In Soest predigte er nicht nur im Dominikanerkloster, sondern, nach altem Herkommen, auch in der Ratskirche St. Petri. Dem Prior seines Klosters ebenso wie anderen mußte es auffallen, daß er immer größere Scharen von Bürgern unter seine Kanzel zog. Dem Prior scheint diese Tatsache unheimlich geworden zu sein, denn er wandte sich an den Kölner Konvent und erbat von dort einen gelehrten Theologen als Prediger, der treu zur alten Kirche stand. Daraufhin kam nach Soest Johann Host, aus der Bauerschaft Romberg bei Kirspe gebürtig und daher oft Romberg oder Cirsensis

Artikel verurteilte, schrieb Romberg eine ausführliche Begründung, die in Köln 1532 gedruckt wurde. Es ist nicht bekannt, ob er diese Schrift vor seiner Reise nach Soest oder danach geschrieben hat. Es war seine letzte Schrift, denn vor Ostern 1533 muß er gestorben sein.

In neuester Zeit hat sich ein Team unter H. Ehbrecht mit der Vorgeschichte und Geschichte der Soester Reformation in einem Beitrag der Soester Zeitschrift Bd. 92/93 unter dem Titel „Reformation, Seditio, Kommunikation“ beschäftigt. Dabei fällt nicht nur der Ausdruck Seditio auf, sondern auch die Beurteilung der Ereignisse im Anschluß an Franz Jostes und Alois Schröer. Übernommen wird von Jostes das Urteil über Kelberg an St. Pauli, er sei „ein ganz unbedeutender Mann“ gewesen (S. 11). Eine Begründung dafür gibt es nicht. Zum mindesten ist der gebürtige Soester ein standhafter Mann gewesen. Zu Thomas Borchwede werden keine entsprechenden Charakteristika gebracht. Nur Hamelmanns vage Angabe, daß er unter dem Einfluß des Osnabrücker Augustiners Dr. Gerhard Hecker gestanden habe, wird als möglich bezeichnet, obwohl diese Annahme schon von Schwartz widerlegt ist. Merkwürdigerweise wird Borchwedes Thesenanschlag vom 20. 11. 1531, ein für Soest wichtiges Ereignis, mit einer Zeile erledigt. Er wird für unerheblich gehalten, weil keine Disputation zustande gekommen ist. Das ist auch in Minden und in Herford nicht anders gewesen. Auf die Disputation kommt es in diesem Falle ebenso wenig an wie in Wittenberg. Die Thesen selbst sind das wichtige Ereignis!

² Gabriel Löhr O. P. Die Kapitel der Provinz Saxonía (1513–1540). (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens Bd. 26. Vechta/Leipzig 1930, S. 73). Nach Auskunft des STA Osnabrück ist über die in Osnabrück ansässige Familie Borchwede nichts Näheres mehr zu ermitteln.

genannt³. Als scholastischer Lehrer an der Universität erfreute sich Host eines gewissen Rufes. Vor Jahren schon war er in Lippstadt gegen Dr. Westermann angetreten und als Official im Kölner Prozeß gegen Adolf Clarenbach tätig geworden. Während Host seine erste hochgelehrte Predigt in der Petrikirche hielt, hat Borchwede nach dem Bericht des Priors sich nicht enthalten, Zwischenrufe zu machen⁴. Die Gemeinde meuterte, und der Rat bat den Prior, beiden Dominikanern das Predigen zu untersagen und diese in Gewahrsam zu nehmen. Auch an den Ordensprovinzial muß ein Bericht gegangen sein, denn dieser berief Borchwede zur Verantwortung nach Leipzig. Borchwede ging nicht. Er blieb in Soest und erklärte in einem an den Rat gerichteten Schreiben, er sei bereit, sein Verhalten zu erklären und sich zu rechtfertigen. Romberg verließ indessen verärgert die Stadt und richtete von Unna aus einen scharfen Brief an den Rat von Soest, in welchem er den Rat aufforderte, gegen Borchwede vorzugehen, „damit er das fenyn der ketzerien nicht wieder ußgiße“⁵. In seinen Augen war dieser ein Ketzer, der vernichtet werden mußte, bevor er weiteren Schaden anrichtete. Anlaß zum Einschreiten hatte der Rat aber nicht, da kein geistliches Gericht ihn verurteilt hatte und die angebliche Ketzerei nicht erwiesen war.

Borchwede wird von diesen Anklagen gehört haben, verhielt sich aber ihnen gegenüber ganz gelassen. Dem Rat teilte er mit, er sei bereit, jedem, der „wat tegen my hedde“, öffentlich zu antworten. Als aber niemand gegen seine Lehre oder seinen Wandel etwas einzuwenden hatte, bat er den Rat, ihn „myt prediken und Ansprake der vrommen borgeren“ weiter wirken zu lassen⁶. Auch wollte er sein theologisches Programm vor unparteiischen Richtern öffentlich vertreten. Sich selbst rechnete er noch immer zum Dominikanerorden, unterschrieb als einer, der diesem angehörte, und bezeichnete sich auch weiterhin als Cursor der Heiligen Schrift. Wie Luther zehn Jahre vor ihm, so meinte auch er, gegen die Ordnungen der Kirche nicht verstoßen zu haben.

Bevor aber dieser Streit der beiden Dominikaner irgendwo zur Sprache gekommen und entschieden worden war, trat in Soest eine Verschärfung der Lage ein. Am Pranger wurden zwei Schmähedichte angeschlagen, in Borchwedens Handschrift geschrieben. In Abwandlung des bekannten Tetzelspruches: „Sobald das Geld im Kasten klingt, die

³ Hubertus Schwartz. Geschichte der Reformation in Soest. Soest 1932, S. 32. Im Anhang S. 225–328 sind die wichtigsten Dokumente veröffentlicht, von denen im folgenden die Rede ist.

⁴ Ebd., S. 33.

⁵ Ebd., S. 34; fenyn – venenum – Gift.

⁶ Ebd., S. 335.

Seele aus der Hölle in den Himmel springt,“ hieß es bei Borchwede: „Man kan dar eyne seyle uth brengen, wan der pennynck yn dey kyste doet klyngen⁷.“ Für den Rat war dieser Vorfall unangenehm. Im Ratsprotokollbuch heißt es: er ließ das Gedicht „durch den Stocker affteyn und upt Raithues brengen“. Daher sind die Gedichte im Original erhalten geblieben.

Dieses Ereignis spielte sich in der letzten Oktoberwoche 1531 ab. Am 25. Oktober erschienen aber die aus Kleve erbetenen Schiedsrichter⁸. Sie fanden die Stadt ruhig vor. Irgendwelche Erregungen waren trotz des geschilderten Ereignisses nicht zu bemerken. Die Klevischen Räte hatten zwar keine Vollmacht, kirchliche Fragen zu entscheiden, befaßten sich aber trotzdem mit den religiösen Zuständen in der Stadt. Die herzogliche Regierung in Düsseldorf plante nämlich, von staatswegen eine Kirchenordnung ausarbeiten zu lassen⁹. Unter dem Einfluß des erasmischen Humanismus sollte sie eine Vermittlung bewirken. Diese künftige Kirchenordnung sollte nicht durch vorausgehende Zugeständnisse behindert werden. Die Räte aus Kleve verfügten daher, daß in den Soester Kirchen keine deutschen Lieder gesungen werden dürften. Auf einer Versammlung aller Soester Pastoren und Kapläne teilten sie mit, daß Thomas Borchwede, der die Lehre der Augsburgischen Konfession in Soest bekannt gemacht hatte, aus der Stadt ausgewiesen werden sollte. Auch sollte ein „Predigtstillstand“ angeordnet werden. Letzterem widersetzten sich Ämter und Gemeinden, „denn es ginge die Seele an“. Auch wollten sie Thomas Borchwede nicht preisgeben.

Waren zunächst nur Borchwede und der Kaplan an St. Pauli, Kelberg, als evangelische Prediger zur Stelle, so erhielten sie bald Unterstützung. Aus Paderborn kam der Kaplan Molnar¹⁰ mit seiner Frau. Wenn er auch kein hervorragender Prediger war, so unterstützte er seine beiden Kollegen. Hamelmann stellt ihm ein günstiges Zeugnis aus. Zusammen fühlten sich die drei Prädikanten so stark, daß sie die Entscheidung der Obrigkeit meinten herbeiführen zu können. Am 20. 11. 1531 wurde an den Türen der Dominikanerkirche, der Paulikirche und des Patrokli-Münsters ein Blatt mit 22 Thesen angeschlagen¹¹. Obwohl sie von allen drei Prädikanten unterzeichnet waren, wird anzunehmen sein, daß Borchwede der alleinige Verfasser war. Die Blätter waren von seiner Hand geschrieben, was natürlich kein ausschlaggebendes Argument ist. Es wird nicht berichtet, daß die Prediger

⁷ Ebd., S. 36.

⁸ Ebd., S. 38.

⁹ Justus Hashagen. Erasmus von Rotterdam und die Clevische Kirchenordnung von 1532/33 (Festschrift für D. von Bezold. Bonn 1921, S. 181–220).

¹⁰ Schwartz a. a. O., S. 37; vgl. Hamelmann. Opus genealogico – historicum ed. Wasserbach. Lemgo 1711, S. 1098. 1320.

¹¹ Schwartz a. a. O., S. 39 f.

theologische Differenzen hatten: sie arbeiteten gemeinsam und predigten, wo es nottat. Von Unruhen wird nichts berichtet.

Der Thesenanschlag war für die Stadt ein Ereignis. Es wird nicht abzustreiten sein, daß das berühmte Wittenberger Ereignis das Vorbild abgab, das immer wieder nachgeahmt wurde. Die Thesen waren niederdeutsch abgefaßt, bewußt volkstümlich und dem Volke zugänglich. Ihrem Inhalt nach waren sie eindeutig lutherisch, so daß die Frage sich von selbst stellt, wie denn der Dominikaner Borchwede sich so einwandfrei lutherisch ausdrücken konnte. Dazu ist zu bemerken, daß er zuvor magister studentium war und als Studienleiter im Hildesheimer Konvent Gelegenheit genug hatte, reformatorische Schriften zu lesen. Es wird sogar zu seinem Auftrag gehört haben, solche Schriften zu lesen, um die Novizen seines Konventes vor ihnen warnen zu können. Borchwede war nicht der Letzte, der mit der Absicht der Abwehr und Widerlegung reformatorisches Schrifttum las, um ihm schließlich recht zu geben und seine Haltung zu ändern. Persönlichkeiten, die ihn beeinflusst haben könnten, kennen wir nicht. Wenn Hamelmann behauptet, Dr. Gerhard Hecker in Osnabrück hätte ihn für die Sache der Reformation gewonnen, so ist das möglich, Belege dafür gibt es aber nicht. Daher müssen wir die Frage auch unbeantwortet lassen, ob Borchwede schon als evangelischer Prediger nach Soest kam oder erst dort auf diesen Weg gekommen ist. Seine Wirksamkeit als Prediger muß nicht gering gewesen sein. Da er anscheinend einen starken Rückhalt im Volk hatte, wird er seine Predigten auch nicht unterbrochen haben. Den nötigen Mut dazu hat er, wie schon berichtet, unzweifelhaft besessen.

An den 22 Thesen wird Borchwede längere Zeit gearbeitet haben. Wie er am Schluß berichtet, war es keine leichte Arbeit gewesen. Gemeint ist dabei nicht nur die Auswahl der Artikel, sondern auch die Formulierung der Kurzfassungen. Die Auswahl ist fraglos geschickt. Die Thesen fügen sich auch systematisch gut ineinander. Zusammengefaßt werden die entscheidenden Punkte, um die es damals in der reformatorischen Bewegung und bei allen Auseinandersetzungen ging: Schrift, Rechtfertigung und Kirche. Die Absicht der Prädikanten war offensichtlich darauf gerichtet, eine Disputation zustande zu bringen, um der Bevölkerung klar zu machen, was Reformation sei, und worin ihr Hauptanliegen bestehe. Versuche, durch Disputationen die Lage zu klären¹², sind um diese Zeit in verschiedenen Städten unternommen worden. Dabei mußte es bekannt sein, daß sie in vielen Fällen nicht verwirklicht werden konnten. Von den Zürcher und Berner Disputatio-

¹² Über den Fortgang der Reformation entscheiden häufig außer Disputationen auch die im Gottesdienst angestimmten Lutherlieder.

nen wird man in Soest kaum etwas gehört haben. Dagegen wird eher anzunehmen sein, daß ein gelehrtes innerprotestantisches Streitgespräch wie das Religionsgespräch von Marburg 1529 dazu die Anregung gegeben hat. Der Rat konnte auf einen Antrag dieser Art nicht eingehen. Ihm lag es daran, jedes Aufsehen zu vermeiden und Ruhe halten zu lassen. Immerhin hatte der öffentliche Anschlag die Wirkung, daß die Thesen Borchwedes bei den Bürgern bekannt wurden.

Das Patrokli-Kapitel protestierte noch am selben Tage beim Rat. Es teilte mit, wo die Thesen angeschlagen worden waren, und äußerte die Meinung, daß die unterzeichneten Prädikanten „Offenbar tho disputieren vorhatten“¹³. Das Kapitel beeilte sich, seinen Widerspruch anzumelden, da nach seiner Kenntnis die Disputation schon für den 28. November vorgesehen war. Ihm als Kapitel gebühre es nicht, die Herausforderung anzunehmen, da es ihm der Erzbischof verboten hätte und die Mitglieder des Kapitels ohne ihre Oberen diesen Schritt nicht tun könnten. Sollte aber der Rat eine öffentliche Disputation zulassen, so wollte das Kapitel, falls es „vor geborlichen Richtern“ geschehen würde, geeignete Gelehrte dazu kommen lassen und selbst nach Vermögen mitwirken.

II.

Borchwedes Thesen, auf die nunmehr näher einzugehen ist, stellen geradezu sein theologisches Programm dar. Wie schon oben gesagt, werden in ihnen die akuten Fragen der Reformation behandelt.

Die erste These geht auf den bekannten Satz Luthers ein: „Die heilige Schrift legt sich selbst aus“¹⁴, d. h. sie gibt selbst die rechte Deutung. Anders ausgedrückt, besagt diese These, daß die Schrift auch das rechte Glaubensverständnis begründet. Hier wird sogleich der Unterschied von Glauben und Denken, von christlichem und natürlichem Verstehen deutlich. Wenn Borchwede diese These an die Spitze stellt, so tut er es in der klaren Erkenntnis, daß die Reformation anders mit der Deutung der Heiligen Schrift verfährt als die Scholastik und der Humanismus. Als gelehrter Theologe wird Borchwede auch die Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Luther 1524/25 gekannt, möglicherweise auch ihre Streitschriften gelesen haben. Wenn Erasmus auf das natürliche Verstehen eingeht und dadurch dem Schriftverständnis Grenzen zieht, so antwortet Luther mit dem lapidaren Satz: „Der Heilige Geist ist kein Skeptiker“¹⁵. Und wenn Erasmus zur altkirchlichen Tradition zurücklenkt und die Deutung der Kirchenväter

¹³ Schwartz a. a. O., S. 339. Am Schluß der Thesen wird zur Disputation am 29. November um die Mittagszeit im städtischen Patrocliturm aufgerufen.

¹⁴ WA 7,97.

¹⁵ WA 18,605: Spiritus sanctus non est scepticus.

als autoritativ hinstellt¹⁶, so hat Luther demgegenüber den Einwand, den auch Borchwede in seiner 2. These hervorkehrt: Stimmt die Deutung der Kirchenväter mit dem Evangelium auch sonst überein, so lasse man sie gelten, widerspricht sie ihm aber, so ist sie als menschliche Vermutung zu bezeichnen. Angesichts der von Kleve angekündigten Maßnahmen lag es nahe, sich den humanistischen Anschauungen zuzuwenden. In den Thesen 3–4 behandelt Borchwede weiter das Formal- und Materialprinzip der Reformation¹⁷ (Schrift und Rechtfertigung). Was ist der Inhalt der neutestamentlichen Botschaft, und wie wirkt sie auf den Menschen? Sie macht Mut, sagt B., an Gott zu glauben und zu ihm aufzuschauen, wie Jesus es gelehrt hat. Gott durch Opfer gnädig zu stimmen, ist dagegen heidnisches Bemühen und widerspricht dem Evangelium. Christus weckt im Menschen Vertrauen zu Gott, und Gott wendet sich dem Menschen zu, der bittend zu ihm kommt. Er ist der barmherzige Richter, der aus dem sündigen Menschen einen gerechten macht. Ohne in diesen Thesen alle Seiten des christlichen Glaubens beleuchten zu können, betont der Disputator, daß man diesen Glauben nicht deklamiert, sondern lebt, wie es Paulus im Galaterbrief 2,16 sagt: daß wir gerecht werden durch den Glauben an Christus und nicht durch die eigenen Werke. Bleibt der Mensch auch immer ein sündiger Mensch, so kann er es doch nicht lassen, Gutes zu tun. Er will sich damit nichts verdienen, sondern tut es aus innerem Drang. Im Blick auf sein Heil ist er freilich niemals der Handelnde, das ist immer nur Gott. Er ist, der da gerecht macht, der justicator.

In den wenigen Worten seiner Thesen schlägt sich bei B. das nieder, was er bei Luther und in anderen reformatorischen Schriften gelesen hat. Diese Schriften waren damals so weit verbreitet, daß es nicht schwer war, an sie zu gelangen. B. war äußerlich noch Dominikaner, aber von der Theologie des Thomas von Aquin hatte er sich gelöst. Wie es seine Thesen zeigen, stand er ganz auf Luthers Seite.

In den Thesen 5–13 geht es um Kirche und Messe. B. beschreibt die Kirche im Sinne von Augustana VII als congregatio sanctorum, ohne auf die *Notae ecclesiae* Wort und Sacrament noch einmal einzugehen. Das Entscheidende ist für ihn der Glaube, der sich an Christus hält. Alle, die das tun, bilden zusammen die Kirche.

Borchwede hat für die Kirche eine Reihe ehrender Namen. Christus ist das Haupt dieser Glaubensgemeinschaft, denn er hat sie entstehen lassen. Da er der Wirkende oder, mit dem Apostel Paulus zu reden, der Reinigende (Eph 5,26f) ist, hat die Kirche auch keine „Runzeln oder Flecken“ und stellt sich dar wie eine „geschmückte Braut“ (Off 21,2).

¹⁶ Vgl. R. Stupperich. Erasmus und die kirchlichen Autoritäten (*Annuaire historiae conciliorum* 1974, S. 346–364).

¹⁷ Diese Termini stammen aus dem 19. Jahrhundert.

In These 6 nennt B. diese Glaubensgemeinschaft den Schafstall (ovile, Joh 10,1), wo die Schafe zusammengedrängt stehen. Sie alle hören die Stimme des Hirten, sind daher „im Wort gefestigt“.

In der Situation damals war es unvermeidlich, daß bei B. die Polemik gelegentlich anklang. Wenn es auch noch kein Infallibilitätsdogma gab, so war die „fromme Meinung“, daß der Papst in Glaubensdingen unfehlbar sei, doch schon verbreitet. Die Theologen des Mittelalters hatten sich um diese Meinung lange gestritten¹⁸. Dagegen betont Borchwede, daß nach der Schrift nur die Kirche als solche unfehlbar sei, nicht der einzelne Amtsträger. Das umstrittene Wort Matth 16,18 gibt keinen Anhalt, es anders zu verstehen, als daß das Christusbekenntnis der Grund der Kirche ist.

Die Thesen 8–13 haben das schwierigste Thema zum Inhalt: Messe und Herrenmahl. Den Opfercharakter der Messe lehnt Borchwede ab. Vom NT aus wollte er diese Deutung nicht gelten lassen. In Hebr 7,27 bzw. 9,12 ist das einmalige Opfer Christi mit aller Deutlichkeit betont. Dieses *ἐφάπαξ* behält seine Wirkung; das Opfer kann nicht wiederholt werden¹⁹.

Auch die folgenden Thesen wenden sich gegen Auffassungen, die im Mittelalter aufgekommen waren. Gesah die Kommunion in der einen Gestalt zunächst aus praktischen Gründen, so gewann das Wandlungsdogma (1215) eine derart große und weitreichende Bedeutung, daß man es geradezu als Faktor der Umwandlung des Katholizismus bezeichnen konnte. Wandlungslehre und Kommunion unter einer Gestalt boten den Polemikern des 16. Jahrhunderts genug Angriffsflächen. Hatte Borchwede in These 9 allen Nachdruck auf die Bedeutung der Taufe für die Christusbezogenheit des Menschen herausgestellt, so verblieb er in den Thesen 10–13 im Rahmen der Abendmahlslehre. An der Messe nahm er Anstoß. Er wiederholt die Einsetzungsworte, um dem Leser seiner Thesen die Gabe des Sakraments verständlicher zu machen. Er bleibt nicht bei scholastischen Begriffen stehen, sondern legt hier den Finger auf die persönliche Beziehung zu Christus, die in dieser Handlung vorliegt. Dieses hat auch Folgen: Das Ergreifen der Verheißung führt zur Erfüllung des Willens Gottes.

Da es sich um die Begegnung mit Christus, d. h. um das elementare christliche Erlebnis handelt, wiederholt B. diese wesentliche Tatsache mit einfachen Worten in These 11, um in These 12 noch einmal die Abgrenzung gegenüber der alten Kirche vorzunehmen. Da man aus der Messe ein verfügbares Ding gemacht hatte, hielt sich Borchwede nicht zurück, die Messe für Verstorbene mit starken Worten zu verurteilen.

¹⁸ Vgl. H. E. Feine. Kirchliche Rechtsgeschichte. Tübingen 1956, S. 276.

¹⁹ Vgl. dagegen S. Thomas Aquin. S. Theol. III. q 79 a 5.

Da es ihm aber nicht allein um Abgrenzungen, sondern um das rechte Erfassen des Heils ging, hob Borchwede in der 13. These ganz groß die Beziehung zum einzelnen heraus. Diese Erkenntnis, die den Sinn des Abendmahls kurz und bündig erklärt, ist für ihn wie für alle, die Luther verstanden hatten, eine große Eröffnung gewesen: Christi Opfer wird im Sakrament dem einzelnen zuteil. Es ist für ihn erfolgt: Pro Me²⁰.

Borchwede hat durchaus richtig diesen Höhepunkt des Heilsweges erkannt und darzustellen gewußt. Demgegenüber sind die polemischen Thesen 14–18 nur Randerscheinungen. Es wäre kein Schaden, wenn hier die These 14 über das Fegfeuer fehlte, wie sie in der Augsburger Konfession fehlt. Luther hatte allerdings diese Abgrenzung gewünscht. Weil sie in der CA fehlte, schrieb er im Juni 1530 einen „Widerruf vom Fegfeuer“²¹. Denn damals spielte diese Lehre in der altgläubigen Welt eine große Rolle, zumal sie mit dem Ablass verbunden war. Alle päpstlichen Versuche, diese Lehre aus der Hl. Schrift zu rechtfertigen, erklärte er für Sophismen. In der Schrift gibt es keinen Beleg für das Fegfeuer. Und wenn Origenes oder Gregor d. Gr. solche nannten, so waren es Phantasien. Was 2. Macc 12,10 steht, hat damit nicht das Mindeste zu schaffen.

Es ist zwar nicht gesagt, daß Borchwede diese Lutherschrift kannte, die Meinung, daß die Vorstellungen vom Fegfeuer eine Spekulation seien, wurde in theologischen Kreisen allgemein geteilt. Die Hl. Schrift ist doch etwas anderes als Dantes grandiose Dichtung.

Denn das Evangelium bedarf keiner Zusätze. Dasselbe, was vom Fegfeuer galt, gilt auch von der Heiligenverehrung. CA 21 hatte sie schon abgewehrt. Was die Schrift nicht verlangt, sollte unterbleiben. Man sollte sich nicht wundern, wenn schlichte Leute sonst ein Recht auf Bildersturm ableiteten.

Die Reformation hatte im Grunde keine andere Forderung erhoben als die, allein die Schrift als Glaubensnorm anzuerkennen. Abweichungen, – das wußten die Zeitgenossen –, kommen immer wieder vor, aber sie verschwinden auch von selbst. An diesem Punkte ist Borchwede nicht so deutlich wie Luther und spricht auch keine so eindeutige Sprache.

Als wenn es Borchwede gemerkt hätte, daß die Thesen 14–15 vom Hauptthema ablenkten, kehren seine Gedanken in den Thesen 15–18 noch einmal zur Bedeutung Christi und seines Opfers zurück. Vielleicht hat ihn die CA daran gemahnt, das Heil der Welt nicht aus dem Auge zu lassen. Jetzt unterstreicht er mit aller Entschiedenheit, daß der

²⁰ WA 7,25.

²¹ WA 30 II, 367–390.

Mensch kein Mittel in der Hand hat, gegen die Sünde anzugehen. Er erinnert daher an das Wort Joh 15,5: „Ohne mich könnt ihr nichts tun!“ Wenn er bei der Beschreibung des Opfers Christi in die spätmittelalterliche Sprache verfällt und vom rosaroten Blut Christi spricht, so liegt ihm die romantische oder mystische Gedankenwelt doch fern. Beim Opfer Christi denkt er biblizistisch und hält sich an Luthers Rechtfertigungslehre. Gott selbst hebt die Sünde auf. Von Seiten des Menschen bedarf es keiner Anstrengungen, selbst noch etwas hinzuzutun.

B. wollte nachweisen, daß im Mittelpunkt der reformatorischen Verkündigung immer Christus steht (solus Christus), als der alleinige Mittler zwischen Gott und den Menschen. These 16 spricht sich gegen die mittelalterliche Frömmigkeit aus, nach der Maria und die Heiligen den Vermittlerdienst für die sündige Menschheit übernehmen. Die Jungfrau Maria wird zwar nicht erwähnt, aber dennoch muß gegen sie und die Heiligen eingewandt werden, daß sie keine Fürbitter zu sein brauchen. Heilige sind für B. durchaus vorhanden, aber er läßt sie nur im Sinne des NT gelten. Für den Glauben des frommen Menschen kann weder Maria noch ein Heiliger weitergehende Bedeutung haben.

In der 18. These zieht Borchwede gleichsam die Summe des christlichen Glaubens. Im Grunde bringt er nur neutestamentliche Wendungen, die aber den Menschen damals nicht geläufig, ja geradezu fremd waren.

Eigentlich hätte die 13. These hinter die 18. gehört, denn sie beschreibt die konkrete christliche Wirklichkeit näher. Da kommt das lutherische Pro Me voll zum Ausdruck. Wo dies der Fall ist, kann vom christlichen Leben geredet werden. Was nämlich Christus für die ganze Welt getan hat, kommt dem einzelnen zugute. Wer im Glauben das Sakrament annimmt, geht nicht leer aus. Was ihm verheißen war, geht in Erfüllung.

War Borchwede bei seiner Abgrenzung von den volkstümlichen Bräuchen der alten Kirche der Zeit entsprechend derb vorgegangen, so erscheint seine Auseinandersetzung mit den theologischen Ansichten seiner Gegner bei aller Bestimmtheit keineswegs übertrieben. Borchwede poltert nicht. Sein Schriftbeweis erscheint ihm so stark und durchschlagend, daß er auf die Polemik keinen gesteigerten Wert zu legen braucht.

Taufe und Abendmahl bescheren dem Menschen die gleiche Gabe, die Beziehung zu Gott. Der ehemalige Thomist Borchwede verzichtet auf alle überkommenen Theorien. Die scholastischen Begriffe, vor allem die von Thomas ausgeprägte Gnadenlehre, treten bei ihm nicht mehr hervor. Für seine neugewonnene Position sind allein entscheidend die Schrift, Christus und der Glaube. Das dreifache Sola: sola scriptura, solus Christus, sola fides ist sein Panier.

In den Thesen 19–22 wendet sich Borchwede gegen Ohrenbeichte, Cölibat, Pilgerfahrten und Fasten, ohne seine Ablehnung näher zu begründen. Eine summarische Feststellung genügt ihm, wie z. B. in These 22: das Evangelium verwerfe „den underschet der spyse und der dage“.

Möglicherweise haben seine Mitprädikanten oder auch Bürger der Stadt ihm diesen Anhang noch abverlangt. Denn wie wir gesehen haben, ging es Borchwede selbst um die Hauptsache. Äußere Bräuche, die zwar für den einzelnen eine schwere Last bedeuten konnten, hatten nach evangelischer Schätzung keine bestimmende Bedeutung. Andererseits sollten sie auch nicht für Adiaphora gehalten werden. Diese Ansicht spricht Borchwede im Interesse der Bürger aus. Für ihn als Mönch waren die kirchlichen Gebote praktisch erträglich, wenn er sie auch grundsätzlich ablehnte. Werkgerechtigkeit galt für ihn nicht, und ans Heiraten dachte er damals auch nicht.

Den Thesen, die sehr kurz gefaßt waren, fügte Borchwede noch ein Nachwort an. Wie auch andere Anhänger der Reformation es häufig taten, berief er sich auf 1. Petri 3,15: „Seid allezeit bereit zur Verantwortung jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in euch ist.“ Die Prediger waren zwar in Soest weder vom Rat noch von den Bürgern dazu aufgefordert worden, sie hatten selbst beschlossen, zu erklären, was ihr Glaube sei, um nicht ungerecht beschuldigt und gescholten zu werden. „Derhalven“, so heißt es abschließend, „hebbe wy nycht sunder kleiner Arbeit unseres gelovens bekenntnis yn eyne korte summarien gevaset“. Waren aber diese Thesen an die Kirchtüren angeschlagen, so mußten sie auch ins Bewußtsein der Bürger eindringen. Die unterzeichneten drei Prädikanten forderten daher alle Bürger ohne Unterschied auf, die Thesen auf ihre Schriftgemäßheit zu prüfen. Am 29. November wollten sie im Patrocli-Münster zusammenkommen und darüber diskutieren. Wie bereits gesagt, kam weder eine Disputation mit den Eigenen noch mit den Fremden zustande.

Schließlich sei ein Blick auf die Vorgänge in Minden zwei Jahre zuvor geworfen. Verglichen mit den in Ich-Form vorgebrachten Thesen Krages, wirken die Soester Thesen bescheiden, sachlich und nachdrücklich. Borchwede hatte nicht den Ehrgeiz, eine Rolle zu spielen und allein den ev. Standpunkt zu vertreten. Er beteiligte seine beiden Mitbrüder.

III.

Einen Monat nach dem Thesenanschlag, am 23. 12. 1531 erschien der „Bundbrief“, ein mit höchster Wahrscheinlichkeit ebenfalls Borchwede zuzuschreibendes Schriftstück²². Dieser „Brief“ an den Rat ist als

²² Schwartz a. a. O., S. 46 gibt den vollen Wortlaut wieder.

das wichtigste und grundlegende Dokument der Soester Reformation bezeichnet worden.

In diesem Schriftstück stellt Borchwede fest, daß nun endlich die kirchliche Lage in Soest geklärt werden müsse. Wie er in der Stadt festgestellt hatte, waren die Bürger „schon lange“ mit dem reformatorischen Evangelium in Berührung gekommen, ohne daß dieses zu einem Durchbruch geführt hätte. Über diese allgemeine Feststellung hinaus hatte Borchwede auch die Erfahrung gemacht, daß viele Bürger eine intensive Erklärung und Deutung der Heiligen Schrift beehrten. Nach Auffassung dieses Teils der Bevölkerung und nach Borchwedens eigener Überzeugung war nun die Zeit gekommen, „dat got syn gotlyke wordt clar und hell wyl lassen erschynen“ und die Herzen wirklich erfassen. Es war nicht nur der Wunsch dieses Kreises, daß es dazu kommen möchte, auch Borchwedens Informationen aus dem Reich führten zu derselben Auffassung. Fast in allen Reichsstädten – so lauteten die Nachrichten nach dem Augsburger Reichstag von 1530 – besaßen die Evangelischen bereits das Übergewicht. Borchwede nennt aus der Reihe der süddeutschen Großstädte: Augsburg, Nürnberg und Straßburg, von den norddeutschen Städten, mit denen Soest als Hansestadt in Beziehungen stand: Hamburg, Lübeck, Bremen, weiter die Städte: Magdeburg, Rostock, Braunschweig, Lüneburg und Stade. Die Nennung dieser Städte war nicht zufällig. Von dort hatte man Nachrichten, daß die ganze Stadt das Evangelium angenommen hätte, und nicht etwa nur einzelne Kirchspiele. In dieser Beziehung bestanden auch Verbindungen zu den Städten in Livland.

Aber nun zur eigenen Situation: Die Uneinigkeit zwischen Rat und Gemeinde, die es sonst nicht gegeben hatte, mußte beseitigt werden. Borchwede wie seine Zeitgenossen waren alle der Überzeugung, daß Eintracht nur auf religiöser Grundlage geschaffen werden kann. Wo das Wort Gottes nicht ist, da ist kein Gott, wo Gott nicht ist, da herrscht der Teufel!

Daher richtete Borchwede im Namen der „Ämter und der Gemeinde“ die Bitte an den Rat, doch gemeinsam vorzugehen²³. Ohne eine amtliche Stellung zu haben, spricht er im Namen von „Ämtern und Gemeinde“. Bei den unklaren Verhältnissen kann nicht festgestellt werden, ob er nicht vielleicht doch zum Sprecher gewählt worden war. Borchwede lag es offensichtlich daran, daß die neue Ordnung nicht durch eine Revolte, sondern durch Einvernehmen zwischen Rat und Gemeinde zustande kam. Für sich und die anderen Prediger nimmt er keine Sonderstellung in Anspruch. Wenn er von „Wir“ spricht, so meint er „Ämter und gesamte Gemeinde“. Diese hätten sich „besprochen und

²³ Fr. Jostes. Daniel von Soest. Paderborn 1888, S. 20.

beschlossen“, „daß wir Gottes Wort in allen Kirchen dieser löblichen Stadt in rechter Weise gehandelt und gepredigt haben wollen“. Das Patrokli-Münster, soweit es nicht der Stadt gehörte, sollte ausgenommen sein. Das Vorbild der oben genannten Städte war offenbar allen bekannt. Wenigstens von einigen von ihnen mußte die Durchführung der Reformation als bekannt vorausgesetzt werden. Die Folgerungen, die dort aus der evangelischen Predigt gezogen wurden, wollten sie auch in Soest gezogen sehen, und zwar „in allen Dingen, die das göttliche Wort mit sich bringt“.

Weiter unterstreicht Borchwede, daß es ihr Ernst sei, sich mit Leib und Gut dafür einzusetzen, dieses Ziel zu erreichen. Sie wollten keineswegs den Eindruck aufkommen lassen, daß der Rat nun unter ihrem Druck stünde und aus diesem Grunde nachgeben müsse. Vielmehr forderten sie den Rat auf, mit ihnen gemeinsam auf die neue Ordnung zuzugehen. Der Rat müßte freilich sich eindeutig entscheiden und dazu bereit sein, „unervarene predickers, mönneken und papen“ zu entlassen, wenn sie weiter „menschengedickt und thosekingen“ predigen wollten.

Der Rat hat mit Borchwede nicht verhandelt und sich von ihm keine Vorschläge machen lassen. Gründe dafür können nur vermutet werden. Anscheinend stand es zu Weihnachten 1531 schon fest, daß eine evangelische Kirchenordnung für Soest aufgestellt werden sollte, und daß dafür Oemeken aus Lippstadt in Frage käme. Borchwede war zur Stelle, als Oemeken am 1. 1. 1532 in Soest eintraf. Es ist eigentümlich und für die Sache abträglich gewesen, daß diese beiden Männer kein positives Verhältnis zueinander fanden. Die Gründe für Spannungen müssen im menschlichen Bereich gesucht werden. Altersunterschiede oder theologische Spannungen bestanden nicht. Als homo severus, wie ihn Hamelmann nennt²⁴, wollte sich Oemeken offensichtlich nicht belehren lassen, obwohl ihm Borchwede manche Informationen hätte geben können. Oemeken suchte diesen Weg nicht. Auf Borchwedens Thesen nahm er keinen Bezug. Tatkräftig, wie er war, ging er gleich aufs Ganze²⁵. Sein energisches Auftreten beeindruckte den Rat, der ihm die Achtung nicht versagte. Bald mußte freilich auch der Rat erfahren, daß Oemeken nicht mit sich handeln ließ.

Schon in den ersten Januartagen erreichte Oemeken die Bestimmung des Rates, daß nur diejenigen in den Soester Kirchen predigen durften, die der Rat dazu bestellte. Die alten Priester durften nur noch taufen und beerdigen.

²⁴ Hamelmann a. a. O., S. 1063.

²⁵ K. Krafft in Zs. d. Bergischen Gesch. Vereins 9, 1874, S. 153 ff.

Borchwede hatte einen ebenso schweren Charakter wie Oemeken. Er war heißblütig und leicht zum Zorn geneigt. Als die Predigtstätten an die Prädikanten verteilt wurden, war Borchwede ungehalten, daß ihm die kleinste und unscheinbarste Kirche, nämlich Maria zur Höhe, zugeteilt wurde. Hinter ihm standen die Schützenbruderschaften, die ihn gewaltsam in die Kirche Maria zur Wiese brachten. Oemeken, der anscheinend die Verteilung vorgenommen hatte, war über diese gewaltsame Inbesitznahme erregt und beschwerte sich über seinen Kollegen beim Rat, 20. 1. 1532.

Nähere Nachrichten über Spannungen oder gar Auseinandersetzungen besitzen wir nicht. Borchwede hatte beim Rat keine so starke Position wie Oemeken. Er ließ sich auch Vorhaltungen darüber machen, daß er sich sein Recht selbst suchte. Es war nicht gut, daß die Vorgeschichte der Soester Reformation mit persönlichen Differenzen belastet wurde.

Dem Rat scheint es recht gewesen zu sein, daß Borchwede als Sprecher der evangelischen Bevölkerung durch Oemeken, wenn nicht abgelöst, so doch zurückgedrängt wurde. Oemeken handelte umsichtiger und überlegter. Seine vorbereitenden Maßnahmen werden dem Rat recht gewesen sein, zumal sie der Lage Rechnung trugen; vorläufig wurde jeder Tumult vermieden. Noch bevor die „Ordinantie“ vorlag, waren Änderungen im kirchlichen Leben schon in Gang gebracht. Borchwede tritt in dieser Zeit nicht mehr in Erscheinung²⁶. Ob es mit dem Willen des Rates geschah, der sich mit Oemeken arrangiert hatte, oder ob Borchwede selbst nicht mehr im Vordergrund stehen wollte oder konnte, wissen wir nicht.

Auch als Oemeken nach Fertigstellung und Durchsetzung seiner Kirchenordnung Soest verließ, änderte sich Borchwedens Lage nicht. Er bekam auch mit dem Superintendenten de Bruine Schwierigkeiten. Auch in diesem Falle läßt sich über die Spannungen kein klares Bild gewinnen. Seine Kraft mußte schon nachgelassen haben. Die Polemik des „Daniel von Soest“ ist nicht geeignet, sein Lebensbild zu ergänzen. Sicheres erfahren wir aus seinen Satiren nicht. Wahrscheinlich ist B. in den folgenden Jahren (1533/37) gestorben²⁷. Trotz allem hat er als der Bahnbrecher der Reformation in Soest zu gelten.

Mit Borchwedens Thesen und seinem Bundbrief hat sich keiner seiner Gegner beschäftigt. Diese Tatsache ist nicht unwichtig, denn offenbar vermochte niemand gegen ihn aufzutreten. Als Borchwede

²⁶ Schwartz a. a. O., S. 55. Nicht alle waren mit Oemekens KO einverstanden. In der Stadt wurden Glossen gegen ihn verbreitet. Erhalten sind sie nicht. Überliefert sind nur einige Pamphlete wie Ein gemein bicht, Ein Dialogon u. a.

²⁷ Schwatz a. a. O., S. 88, Anm. 49.

selbst später schwieg, traten die vor, die Daniel von Soest „die Soester Lutheromaniten“ nennt. Ihnen schrieb er die Schuld dafür zu, daß der einfache Mann nicht richtig unterrichtet wurde.

Dagegen hielt es „Daniel“ für wirkungskräftiger, gegen die Kirchenordnung Oemekens zu polemisieren. In seinem „Apologeticon“ konfrontiert er diese mit der Klever Ordnung, die in demselben Jahr erschienen war. Zu einem sachlichen Vergleich kam er nicht. Er blieb beim Schelten, nannte Oemeken einen „eegenkoppischen narren“ und seine Kirchenordnung ein „lasterboek“. Oemeken erschien ihm als der „Soestische Pauwest“, dessen Energie den Sieg der Reformation in Soest gebracht hatte. Die Frage, ob das Volk durch Borchwede und andere nicht schon soweit gekommen war, daß es die evangelische Predigt verlangte, stellte er sich nicht. Er blickte nur auf Oemeken und sah in ihm den Reformator. Ohne Oemeken wäre die Entscheidung in Soest nicht so schnell gekommen, aber durchgedrungen wäre sie doch.

In der Stadtgeschichte sind solche dramatischen Momente selten. Es war eine kritische Zeit. In der allgemeinen Erregung hätte der Ausgang auch ein anderer sein können. Daß die März-Ereignisse letzten Endes in Ruhe erfolgt sind, verdankte die Stadt dem Einsatz und Geschick Oemekens. Sein Verhalten wird in den Ratsprotokollen als charaktervoll gewürdigt. Als Westfale wußte er, wie er seine Landsleute anzusprechen hatte. In den drei Monaten, in denen er sich in Soest aufhielt, hat er das Beste geleistet, was er leisten konnte. Die starke Übereinstimmung seiner Kirchenordnung mit der Bugenhagens ist dabei keineswegs als Nachteil zu verbuchen. Er hielt sich an das beste Vorbild. Ob er, wie Knodt meint, das ganze südliche Westfalen bestimmt hat, wird man kaum behaupten können. Seine persönlichen Grenzen haben wir genannt. Die einen nennen das Eigensinn, was andere Beharrlichkeit nennen. Jedenfalls war er ein Mann von Überzeugung. Wenn er manche harten Worte gesagt hat, so gehört das auch zum Stil seiner Zeit und darf nicht überbewertet werden.

Wie schwach der Rat gegenüber der Bevölkerung war, ergab sich im Schlußverlauf: die neue Kirchenordnung mußte ganz gelesen werden, die Verhandlungen dauerten vier Tage. Als schließlich der Rat das Manuskript an sich nehmen wollte, um es nach seinem Befinden „zu verlängern oder zu verkürzen“, da hielt Oemeken sein Werk fest. Alle Höfe wollten an den Verhandlungen beteiligt sein. Sie wurden in den Ratshof beordert, dort wurde ihnen die Ordinantie vorgelesen. Als nach 7stündiger Verlesung der Bürgermeister Gropper die Hofesherren fragte, ob sie zulassen wollten, daß der Rat mit den leitenden Beamten das Manuskript bearbeitete, da stimmten nur wenige zu, die Mehrheit aber zeigte unmißverständlich ihren Unwillen, so daß der Rat schnell nachgeben mußte.

Am Donnerstag nach Ostern, – es war der 4. 4. 1532 – erfolgte die widerspruchslose Annahme der ganzen Ordinantz. Daher schrieb Oemeken den Sonntag Quasimodogeniti als alljährlichen Gedenktag an die Einführung der Reformation in Soest fest.

In der Geschichte der Stadt war etwas Entscheidendes geschehen. Wenige Schritte hatten dazu geführt. Um so größer war die Perspektive, die sich für die kirchliche und kulturelle Entfaltung eröffnete.

Aus dem weithin noch geltenden theokratischen Denken des Mittelalters führte die Reformation auf den Boden eines nüchternen Realismus. Nicht nur kirchliche Formen und das Übergreifen kirchlicher Gewalten werden eingeschränkt oder aufgehoben, ein neues Denken und eine neue Haltung den Wirklichkeiten des Lebens gegenüber werden eingeleitet. Auch in Soest sind auf allen Lebensgebieten die ersten Spuren davon schon in diesem Jahren zu finden. Sie können nicht alle genannt oder auch nur angedeutet werden. Trotz des vielen, was die Welt der Reformation mit der kirchlichen Vergangenheit verbindet und die Kontinuität der Kirche unterstreicht, ist in ihrem Leben doch unter dem Einfluß der Schriftgedanken ein neues Lebensgefühl möglich geworden.

Christentum der Aufklärung in Soest anhand von Quellen des Soester Stadtarchivs

Von Werner Schütz, Münster

Die Feier der 450. Wiederkehr des Jahres der Einführung der Reformation in der Hansestadt Soest ist Anlaß zu dieser Vortragsreihe, in der auch einmalige und kostbare Schätze des Soester Stadtarchivs vorgestellt und kommentiert werden sollen. Heute abend haben wir es mit dem 18. Jahrhundert zu tun, dem Zeitalter der Aufklärung, das den Anfang unserer modernen Welt bedeutet. Leider ist die dringend erwünschte Aufgabe noch nicht zu lösen, statt einer bloßen Theorie und Theologie der Aufklärung und ihrer Ideen für einen abgegrenzten Bezirk wie Soest die faktische Wirklichkeit des kirchlichen Lebens so zu erreichen, wie es sich tatsächlich in unserer Stadt abgespielt hat. Dazu reichen die Quellen in Soest bei weitem nicht aus; das muß ein unerfüllbarer Traum bleiben. Unser Rahmen muß notgedrungen viel bescheidener abgesteckt werden. Streiflichter sollen anhand der wenigen, aber raren und kostbaren Bücher des Soester Stadtarchivs auf das kirchliche Leben Soests im 18. Jahrhundert geworfen werden, mag das Bild auch nicht vollständig sein.

1. Die Soester Katechismen des 18. Jahrhunderts

Einige Katechismen haben wir, die uns eine Vorstellung geben können, wie in den Soester Kirchengemeinden Erwachsene und Kinder in damaliger Zeit christlich unterwiesen wurden. Einer stammt aus dem Anfang des Jahrhunderts, dem Jahre 1710, ein anderer aus dem Jahr 1765, in dem die Aufklärung ihren Gipfel erreicht hat und einer aus dem Jahr 1818, in dem sie ihren Höhepunkt längst überschritten hat.

a) Der Soester Katechismus von 1710

Der älteste der drei Katechismen ist ein Werk von etwa 300 Seiten, verfaßt von dem Pfarrer Adolf Henrich Brockhauf an der Soester St. Thomäkirche, und trägt den Titel: „Gottgeheilte Kinderlehre oder Kurze Vorstellung, wie der Catechismus Lutheri in unserer evangelischen Kirche zu St. Thomae allhier bisher in den Kinderlehren erklärt worden. Soest 1710.“ Dieser Katechismus will also offenbar nichts Neues bringen, er gibt Tradition und Überlieferung dieser Lutherischen Gemeinde wieder. Im Untertitel findet sich eine verräterische Bemerkung: „zum besseren Behalten, damit die Jugend des vielfältigen Abschreibens enthoben würde“. Offenbar war es im Konfirmandenunterricht damals nicht viel anders als in den Kollegs an den Universitä-

ten; es wurde unendlich viel diktiert, wörtlich nachgeschrieben und auswendiggelernt, eine beliebte Unterrichtsmanier der Zeit. Der eigentliche Inhalt besteht aus Luthers Kleinem Katechismus, kommentiert durch Fragen und Antworten, bereichert mit passenden Bibelstellen.

Eine knappe Einleitung geht voraus, in der der Satz: „Ich bin ein Christ“ erklärt wird. Hier weht bestimmt noch kein Geist aus dem Zeitalter der Aufklärung. Der Christenname meint „unsere Dependenz“ von Christus und unsere tröstliche Gemeinschaft mit ihm (3). Schon auf dieser ersten Seite heißt es, wir haben Christus als einen „wahren Gott“ anzusehen, anders als die „Baalsdiener, Juden, Heiden und Türken“. Evangelisch-lutherisch nennen wir uns, aber wir sollen nicht von Luther als einem bloßen Menschen „dependieren“. „Wahr ist, daß du ja bei Leib und Seele nicht sollst sagen: ich bin lutherisch oder päpstlich; denn derselben ist keiner für dich gestorben“ (5). Sagen sollst du: „Der Luther sei ein Bub oder Heiliger, da liegt mir nichts dran, seine Lehre aber ist nicht sein, sondern Christus selbst“ (6). Auf die reine Lehre kommt es an, „so Lutherus gepredigt“. Von Anfang an wird klargestellt, daß die Heilige Schrift Gottes Wort ist. Die Verbalinspiration wird vertreten. „Es hat der Heilige Geist den heiligen Männern Gottes nicht allein die Sachen und Geheimnisse, sondern auch die Redensarten und Wörter eingegeben“ (10). Hebräisch und griechisch sind geradezu die Sprachen des Heiligen Geistes (11/12). Eins aber fällt gleich in der Einleitung auf; diese „Kinderlehre“ ist mehr für den Pfarrer konzipiert als für Kinder gedacht und geschrieben. Schön und gut ist das lateinische Sprichwort: aut nomen muta aut mores, entweder deinen Namen oder dein Leben muß du ändern; aber was sollten wohl die Soester Straßenjungen mit soviel lateinischer Gelehrsamkeit anfangen! (7)

Die handfeste Erklärung der Gebote nimmt fast die Hälfte des gesamten Katechismus in Anspruch. Bei der Frage der Anrufung von Engeln oder von verstorbenen Heiligen muß gleich einer von den berühmten orthodoxen Professoren Carpazow in Leipzig mit lateinischen Belegstellen in dieser „Kinderlehre“ herhalten wie in einer orthodoxen Dogmatik.

Interessanter ist für uns der zweite Artikel. Erstaunlich genug ist, was dort an theologischer Terminologie und dogmatischer Lehre Kindern und Laien zugemutet wird, wenn „von der unzertrennten Gegenwart der beiden Naturen“ in Christus gesprochen wird und „von der allertiefsten Immanenz, der Durchdringung beider Naturen in einer einzigen Person“. Wer von uns will schon den Satz interpretieren, daß aus dieser Vereinigung eine „Gemeinschaft der Subsistenz“ entsteht, daß nämlich die menschliche Natur teilhaftig wird derselbigen

Subsistenz mit dem Wort durch die Vereinigung“ (139). Die Kritik des Pietismus und der Aufklärung an Abstraktheit, Kompliziertheit und Unverständlichkeit der orthodoxen Dogmatik wird hier anschaulich und wirklich verständlich.

Als Beispiel starrer dogmatischer Lehrhaftigkeit sei auf die Erklärung der Worte aus dem Apostolikum eingegangen: „empfangen aus dem Heiligen Geist“. „Das Geheimnis dieser Empfängnis bestand darin: a) daß der Heilige Geist einiges vom Geblüt der Mariae abgesondert, b) die abgesonderten Blutstropfen von der Erbsünde gereinigt, c) aus den abgesonderten Blutstropfen die menschliche Natur des Herren Christus gebildet, da sie dann sogleich in die Person des Sohnes Gottes ist aufgenommen worden“ (145).

Als weiteres Beispiel dieser Art diene das „aufgefahren gen Himmel“. Christus ist als Mensch aufgefahren, aber nicht nach der göttlichen Natur; aufgefahren ist er durch seine eigene Kraft. „Diese Auffahrt war eine wahrhaftige Auffahrt: Christus verschwand nicht, sondern er wurde wahrhaftig über sich gehoben, da er immer höher und höher hinaufgefahren, bis ihn endlich eine Wolke aufgenommen und bedeckt hat; was weiter vorgegangen, ist uns nicht offenbaret; das ist gewiß, daß Christus nicht immerfort so langsam, wie bei natürlicher Bewegung zu geschehen pflegt, von Ort zu Ort räumlich sei fortgefahren, sondern auf eine Art und Weise, die seiner Majestät und seinem verklärten Leib gemäß war.“ „Diese Auffahrt war sichtbarlich“ (177).

Beim dritten Artikel will ich nur auf in dieser Kinderlehre ausführlich zitierten lateinischen Werke hinweisen: D. Scelguigius (J. G. Schelwig) mit seiner „Synopsis controversiarum sub pietatis praetextu“, 1701, ein gerade erst erschienenenes lateinisches Werk, oder Heinrich Müller in Rostock: „Der himmlische Liebeskuß.“ 1659 oder Sebastian Schmid in Straßburg, berühmtes Kompendium der Dogmatik, wahrhaftig ein gelehrtes Arsenal für den Konfirmandenunterricht.

Die Lehre von der Taufe ist gut lutherisch; sie schließt selbst den Gedanken von dem Glauben der Kinder ein, gewirkt vom Heiligen Geist in der Taufe (288).

Auch die Abendmahlslehre ist gut lutherisch, aber sie wird für Kinder in einer unverständlich schwierigen Form und Diktion behandelt. „Unser Heiland heißt uns mündlich essen und trinken Brot und Wein auf eine natürliche, seinen Leib und Blut aber auf eine übernatürliche Weise, doch wahrhaftig“ (305).

Für die manducatio oralis, das mündliche Essen, werden eigentlich nur lateinisch wiederzugebende abstrakte und scholastische Unterscheidungen eingeführt, und das in einer Kinderlehre für Konfirmanden! Mündliches Essen bezieht sich nicht auf die Art und Weise des Essens (modaliter), sondern es ist instrumentaliter oder organice ab

organo oris gemeint, weil der Mund Instrument und Organ ist, durch das wir Leib und Blut Christi aufnehmen. Das ist differentialiter, differenzierend verstanden; es soll das sakramentale vom geistlichen Essen und Trinken unterschieden werden (306). Die Wandlungslehre wird natürlich abgelehnt. Die Begründung lautet: „Es kann das Brot von Würmern verzehret oder der Wein zu Essig werden, welches von dem unzerstörlichen Leib und Blut des Herrn nicht zu denken ist“ (307).

Dieser Katechismus atmet ganz und gar den Geist der Orthodoxie, ist theologisch abstrakt und dogmatisch mehr als kompliziert, aber nicht ohne die deutliche Ausrichtung auf ein heiliges Leben und auch nicht ohne das Ziel eines kräftigen Trosts, die aus solcher Lehre folgen.

b) Der Soester Katechismus von 1765

Dieser Katechismus stammt aus einer Zeit, die als Anfang der späten Aufklärung gelten kann. Auch er trägt keine Züge einer aufgeklärten Frömmigkeit. Schon der Titel redet eine deutliche Sprache: „Die lautere und reine Katechismuslehre d. i. kurze und deutliche, mit klaren Sprüchen der H. Schrift bewährte Auslegung des Kleinen Katechismus von Doct. Martin Luther, den Kindern und Einfältigen zum Unterricht, zur Stärkung und Wachstum im wahren Glauben und rechtschaffener Gottseligkeit. Von einigen evangelischen Predigern abgefaßt und mit einer Vorrede zeitlicher Inspektoren des Evangelisch-Lutherischen Ministerii in den Herzogtümern Berg und Jülich, Soest 1765.“

Die Vorrede beruft sich auf den „teueren Lutherus“; Hauptzweck des Christentums ist lautere und reine Lehre, daß man das Wort Gottes nicht verfälschet und sodann ein heiliges Leben (Vorrede). Lautere reine Lehre und heiliges Leben sind die immer wiederkehrenden Schlüsselworte. Gegenüber den bisherigen „weitläufigen Katechismusbüchern“ soll jetzt nur das „Allernötigste und Erbauliche“ zusammengetragen und mit klaren Sprüchen der Heiligen Schrift begründet werden; dazu soll eine „zulängliche Auslegung des Kleinen Katechismus“ kommen mit „Hintansetzung hoher Dinge und Streitfragen, einfältig und deutlich, der unerfahrenen Jugend zum Besten“ (Vorrede). Viele Schwächen des mehr als ein halbes Jahrhundert zurückliegenden Katechismus sind getilgt; es fehlen die lateinischen Zitate und die wissenschaftlichen Fundstellen, die hohen abstrakten Theologomena, die Sprache wird schlichter und verständlicher, auch wenn das Buch noch immer lehrhaft und trocken ist. Nichts findet sich von Akkommodation, Aufklärung und Zeitgeist, Vernunft und Weisheit, Tugend und Vorsehung, Glück und Glückseligkeit; Luther ist es, der hier spricht; die Lehre von der Rechtfertigung ist die Mitte der Katechismusaussagen.

Werfen wir noch kurz einen Blick auf die Behandlung der Sakramente in diesem Katechismus. Vom Glauben der Kleinkinder ist nicht mehr die Rede, aber energisch wird die Wirksamkeit der Taufe vertreten. „Weil wir in der Taufe den Herrn Christus anziehen, so werden alle unsere Sünden aus der Kraft seines Bluts durch die Taufe abgewaschen; das ist nicht nur Vergeben, sondern auch die noch in uns zurückbleibende sündliche Unart wird dergestalt geschwächt und entkräftet, daß sie wider unseren Willen nicht über uns herrschen, viel weniger uns verdammen kann“ (194). Zwei Dinge gehören zur Taufe, ein irdisch sichtbares, das Wasser, und ein Himmlisch-Unsichtbares, der Heilige Geist, „welcher in wählender Taufhandlung mit dem Wasser sakramentlich vereinigt über den Täufling ausgegossen wird“ (193).

Vom Sakrament des Altars heißt es ähnlich: „Durch eine sakramentliche Vereinigung d. i. wenn das Heilige Abendmahl gebraucht wird, sind das Brot und der Leib Christi wie auch der Wein und das Blut Christi kraft seiner Einsetzungsworte dergestalt vereinigt, daß mit dem Brot zugleich der Leib Christi und mit dem Wein zugleich das Blut Christi in einer unzertrennten Handlung dargereicht und genossen werden“ (212). Dies Geheimnis übertrifft unsern Verstand, „jedoch gläuben wir einfältiglich den ausdrücklichen Worten des Herrn Christus“ (213).

c) Ein Schulkatechismus in Soest aus dem Jahr 1827

Ein halbes Jahrhundert später, als die Aufklärung theologisch überwunden war, freilich noch weithin auf den Kanzeln vorherrschte, finden wir einen völlig andersgearteten Katechismus an den Soester Schulen, der alle Merkmale der Aufklärung zeigt. Sein Titel lautet: „Kurzgefaßter Katechismus der christlichen Religion“. Im Stadtarchiv haben wir die dritte Auflage aus dem Jahr 1827, sie ist ein Auszug aus einem größeren Werk des gleichen Verfassers, des Pfarrers J. D. C. Pilger aus der Gemeinde Weslarn bei Soest: Vollständige christliche Religions- und Tugendlehre. Jede Erinnerung an Luthers Kleinen Katechismus und an die 5 Hauptstücke ist völlig verschwunden.

Die Schlüsselfrage, an der alles aufgehängt ist, ist lebensnahe: Wozu bin ich bestimmt und zu welchem Endzweck bin ich da; wir würden sagen, die Frage nach dem Sinn des Lebens ist der eigentliche Ausgangspunkt. Typisch für die Aufklärung ist die Antwort, 1. „tugendhaft zu sein und darin immer vollkommener zu werden“, 2. „Wohlsein und Glückseligkeit nach Verhältnis unserer Tugend zu genießen“ (1). Klar, daß der Ausgangspunkt die natürliche Religion sein muß. „Religion ist der zur Tugend und Gemütsruhe unentbehrliche Glaube an Gott und die Unsterblichkeit“ (2). Da haben wir also gleich zu Beginn die berühmte Trias der Aufklärung: Gott, Tugend und Unsterblichkeit.

Natürliche Religion ist der Gottesglaube, den der Mensch „durch vernünftiges Nachdenken über sich selbst und über Gottes Anordnung in der Welt sich verschaffen kann“ (3). Freilich wird zugegeben, daß das nicht ausreicht, in Wahrheit reicht der dafür angegebene Grund nicht aus. „Nur wenig Menschen haben soviel Lernbegierde, Gelegenheit und Zeit, um sich eine hinreichende Religionskenntnis durch eigenes Nachdenken zu verschaffen“ (3). Darum sind „außerordentliche Belehrungen“ nötig, die „geoffenbarte Religion“. Das uralte Buch, das diesen Religionsunterricht „am gottwürdigsten und vernunftgemäßesten“ aufbewahrt, ist die Bibel (3). Das Alte Testament ist für das jüdische Volk bestimmt, daraus es seine religiösen und bürgerlichen Gesetze und die Geschichte seiner Nation kennenlernen soll. Und sein Nutzen für die Christen? Außer nützlichen Lehren und Vorschriften enthält es die „älteste Welt- und Menschengeschichte“ (4). Schon in der Einleitung wird die entscheidende Frage gestellt und beantwortet: Was ist christliche Religion? Antwort: „Diejenige Religion, welche Jesus gelehrt hat und welche seiner Lehre gemäß ist“ (4). Maßstab ist also die Religion Jesu und die in seiner Lehre eingeschlossenen Folgerungen und die aus ihr entstehenden geschichtlichen Weiterentwicklungen, eine These, die Allgemeingut der Aufklärung ist.

Die Einteilung des Katechismus zerfällt in eine Religionslehre, die nur 35 Seiten umfaßt, und eine christliche Pflichten- und Tugendlehre, die den doppelten Umfang hat. Die Verteilung der Gewichte wird schon daraus allein sichtbar. Vom Wesen des Menschen handeln heißt von seiner Vernunft reden, seiner Freiheit, dem Gewissen, seinem Vermögen, immer vollkommener zu werden. Was kann noch im Rahmen einer solchen Lehre vom Menschen Erlösung bedeuten? Die Lehre Jesu ist die beste und vollkommenste Anweisung zu einem tugendhaften und glückseligen Leben (31). Vom Kreuz und Sterben Jesu handelt nur eine Frage in diesem Katechismus. Jesus hat „seinen vortrefflichen Unterricht über Religion und Tugend“ durch sein heiliges Leben erteilt und gefördert (33). Aber warum hat er so schwere Leiden und den Tod am Kreuz erduldet? „1. um seine Religion dadurch zu bestätigen, 2. um uns ein Beispiel erhabenster Tugend im Leiden und im Tode zu geben, 3. damit wir desto gewisser sein könnten, daß Gott, wenn wir nach Jesu Religion uns bessern, uns die Sünden vergeben und uns gnädig sein wolle“ (35). Das ist alles, was von der theologia crucis der Reformatoren in diesem Katechismus geblieben ist.

Der dritte Artikel handelt nicht von der Kirche, sie gehört zu den „Beförderungsmitteln der Tugend“, mit denen der Katechismus schließt. Der Heilige Geist belehrt und heiligt uns nicht „durch eine unmittelbare und unwiderstehliche Wirkung seiner Allmacht“, er besorgt unsere „Seelenwohlfahrt“ durch die Mittel von Vernunft und

Gewissen, Erziehung und Unterricht, die Verbindung mit anderen Menschen, unsere und andere Schicksale, die Werke Gottes in der Natur usw. Das „vornehmste Erleuchtungs-, Heiligungs- und Beruhigungsmittel“ ist das Wort Gottes, besonders die darin enthaltene „Religion Jesu“ (38). Wenden wir diese „Mittel“ gewissenhaft an, dann können wir sicher hoffen, „daß wir in der christlichen Tugend immer mehr zunehmen, der wahren Glückseligkeit immer fähiger und würdiger werden und dieselbe im ewigen Leben so vollkommen genießen werden, als es die menschliche Natur und der Wert unserer Tugend zulassen wird“ (39).

Kern und Corpus dieses Katechismus aber ist die Pflichten- und Tugendlehre. Nicht von Gottes Gebot oder des Menschen Dankbarkeit wird hier ausgegangen, sondern von der Vernunft, von einer Art kategorischem Imperativ. Das Grundgesetz für menschliches Handeln lautet: „Handle jederzeit also, daß du sowohl dich selbst als auch jeden andern Menschen als ein vernünftiges Wesen betrachtest, welches Gott zu immer größerer Tugend und Glückseligkeit bestimmt hat – oder behandle dich und jeden Menschen nie als Sache oder bloßes Mittel, sondern stets als Person, als Endzweck oder als vernünftiges Wesen!“ (40). Nachdenklich ist das schon, aber wie sage ich das den Kindern, was hat das mit Luthers Erklärung des ersten Gebotes zu tun, daß wir Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen sollen?

Die Tafeln der zehn Gebote gibt es in diesem Katechismus nicht mehr, an die Stelle treten zunächst die „Tugenden und Pflichten uns selbst gegenüber“. Sich selbst soll man als vernünftiges Wesen achten und lieben; lang und breit wird von Selbstachtung, vernünftiger Selbstliebe, dem Selbstvertrauen, Selbstüberwindung und Selbstbeherrschung gesprochen. Zur Selbstbeherrschung gehört auch die Tugend der Keuschheit; die schlimmen Folgen der Unkeuschheit werden drohend ausgemalt. Kinder, die dies Gebot übertreten „zerstören ihre Leibes- und Seelenkräfte mutwilliger Weise, sodaß sie elende, schwächliche Menschen werden, welche sich und anderen zur Last und zu Geschäften unbrauchbar sind und vor der Zeit sterben“ (47). Auch das ist ein Erbe der Aufklärung, das noch lange im kirchlichen Unterricht nachgewirkt hat. Was kommt hier nicht alles zur Sprache, oft sehr lebensnah: Mäßigkeit, Schamhaftigkeit, unsittliche Bücher, Lustbarkeiten, Tanzen, Trinken, Zoten, Ausschweifungen, Unreinigkeit und Unordnung, alles Gesetz, lauter pures Gesetz!

Das letzte dieser sechs „neuen“ Gebote, Pflichten gegen uns selbst, lautet: wir sollen unsere Glückseligkeit nicht zerstören, sondern vermehren (56). Eudämonismus und Glücksstreben werden zum Sinn der Religion und nicht zu ihrer Pervertierung. Glückseligkeit ist ein weiter Begriff, er umfaßt hier die Seelenwohlfahrt, Ruhe und Frieden der

Seele und Heiterkeit des Geistes, aber auch das Glück und die irdische Wohlfahrt, Gesundheit, Friede, Wohlhabenheit, Ehre, Liebe und Vertrauen der Nebenmenschen – das alles ist Lohn der Tugend.

Neun weitere Gebote behandeln ebenso gründlich die Pflichten gegen andere. Soziale Fragen, Leichtsinn und Abenteuerlust, Umgang mit Giften, Gewehren und Schießpulver, Quacksalberei und vieles andere kommt zur Sprache. Das Auffälligste, das genannt wird, ist wohl „das unbesonnene und zu frühe Entblößen und Begraben der Unsrigen“ (65). Man ist immer wieder erstaunt, daß es soviel Differenzierungen menschlicher Eigenschaften und Verhaltensweisen überhaupt gibt, wie sie hier unterschieden werden. Wichtig, interessant und neu ist, daß wir hier auch Anfänge sozialetischen Denkens finden. Auch die Herrschaften und die Dienenden, die bürgerliche Gesellschaft und der Staat, Patriotismus und Vaterlandsliebe, die Reichen und die Armen, die Jugend und die Alten, Themen über Themen tauchen hier auf. Alles ist nüchtern, praktisch, sehr lebensnah, aber auch ein wenig trocken, hausbacken und trivial; selten nur klingt dabei ein religiöser Ton an.

Typisch für die Aufklärung ist das merkwürdige Gebot: du sollst mit Gottes Einrichtungen in der Welt zufrieden sein! Zur Aufklärung gehört auch die Bekämpfung des Aberglaubens. Lang ist die Liste, was dazu gehört: „aller Glaube an Zauberei, Hexerei, Gespenster, Geistererscheinungen, Vorgeschichten, Träume, Teufelsbesessenheit, Teufelsbannerei, Bündnisse mit dem Teufel, Verführung vom Teufel, Schatzgraben; ferner das Wahrsagen aus Tassen, Karten, den Linien der Hände, aus Träumen, durchs Los usw., das Tagwählen; ferner der Wahn, daß Kometen, Nordlichter und andere Lufterscheinungen Vorboten von Unglücksfällen waren; daß das Vogelgeschrei, das Hundegeheul und Nagen des Holzwurms (Totenuhr) und anderes Poltern den baldigen Tod eines Kranken anzeigt . . .“ Ich breche ab. Die Materie ist noch lange nicht erschöpft (99/100). Kurzgefaßt nennt sich der Katechismus, aber an Weitläufigkeit mangelt's dabei gewiß nicht.

Ein letzter Abschnitt handelt von den Mitteln zur Beförderung von Tugend und Frömmigkeit. Dazu gehört richtige Selbstbeurteilung, rechtes Urteil über Dinge und Menschen, Erkenntnis der Religions- und Tugendlehre, Gebet und öffentliche Gottesverehrung (104). Wenigstens die Umschreibung der dritten Bitte des Vaterunsers möchte ich Ihnen nicht vorenthalten: „Möchte jeder Mensch seine Pflichten in seinem Beruf nach deinem Willen so treu erfüllen, wie es von den seligen Bewohnern des Himmels geschieht, und möchte er ebenso zufrieden mit deinen Fügungen sein“ (109).

Auch die christliche Religionsgemeinschaft gehört zu den „Tugendmitteln“. Auf die Frage, welche „Vorteile“ Kinder durch die Taufe

erlangen, lautet die bescheidene Auskunft: „Sie werden feierlich in die christliche Religionsgesellschaft aufgenommen und erhalten dadurch die Anwartschaft auf eine christliche Erziehung und auf alle bürgerlichen Rechte der Christen vor den Nichtchristen“ (111). Das Abendmahl ist reines Erinnerungsmahl, „die von Jesus selbst angeordnete feierliche Religionshandlung, worin Christen Brot und Wein zum Andenken an ihn und besonders an seinen für uns geduldeten Tod gemeinschaftlich genießen“ (112). Jesus, der göttliche Stifter der heiligen Religion, „verdient (!) ein feierliches Gedächtnisfest“. Es ist ein gemeinschaftliches Mahl der Liebe, es erhebt die Herzen auch in den schwersten Vorfällen des Lebens über das Irdische hinaus zum Glauben an die Unsterblichkeit und zur unbedingten Ergebung in Gottes Willen; wir brauchen eine solche feierliche Veranstaltung zur Sammlung des Gemüts, damit wir über Zerstreuungs- und Vergnügungssucht „unsere erhabene Bestimmung nicht ganz vergessen“ (113).

Unzureichend sind auch die Ausführungen über „die öffentlichen Gottesverehrungen“. Sie sollen die Erkenntnis der Religions- und Tugendlehre erweitern und berichtigen, das Gefühl für Religion und Tugend wecken und stärken „durch die Feierlichkeit des Orts, der Versammlung, des Gebets, des Gesangs, des Vortrags“ (116–117). Eine Anmerkung erläutert das noch. Selten ist auch in den gebildeten Ständen ein Mensch so „aufgeklärt“, daß er keine Erweiterung seiner sittlich-religiösen Kenntnisse brauchte, selten so gut, daß er nicht Aufmunterung zur Tugend nötig hätte, selten so fest in der „Gemütsruhe“, daß er nicht in den Widrigkeiten des Lebens „Beruhigung“ brauchte (117). Der Mangel an religiösen Kenntnissen, Unsittlichkeit und Religionsverachtung machen die Teilnahme am öffentlichen Gottesdienst nötig – und die Klugen, Gebildeten und Frommen haben daraus auch in steigendem Maß die Konsequenz gezogen, sich für sich selbst von ihm zu dispensieren.

Offen bleibt die Frage, ob neben den genannten Katechismen in Soest während dieser Zeit noch andere in Gebrauch gewesen sind, wieweit der Katechismus des aufgeklärten Weslarer Pfarrers sich in den Soester Schulen durchgesetzt hat. Immerhin liegt uns 1827 die dritte Auflage vor.

2. Soester Gesangbücher des 18. Jahrhunderts

Außer Bibel und Katechismus hat kein anderes Buch Glaube und Frömmigkeit der Gemeinden so geprägt wie das Gesangbuch. Wir haben in der Soester Stadtbibliothek vier Gesangbücher aus der Zeit, in der Aufklärungs- und Vernunftreligion weithin die Kanzeln in Deutschland beherrscht hat.

a) *Das Soester Gesangbuch von 1740*

Dies Buch ist bis auf die Jahreszahl identisch mit einem Neudruck aus dem Jahr 1742. Es ist mit seinen mehr als 1000 Seiten, nicht gerade auf dünnem Papier gedruckt, ein stattlicher Wälzer. Dem Geschmack der Zeit entsprechend trägt es einen langatmigen Titel: „Das neueingerichtete erbauliche Soestische Gesangbuch, darin der Mark und Kern der geistreichsten evangelischen Lieder in besondere Ordnung gebracht. Ausgefertigt von dem Soestischen Ministerio. 1740.“

Was ist das für eine besondere Ordnung, von der hier die Rede ist? In dem fast 600 Seiten umfassenden Hauptteil sind die Lieder nach der Ordnung von Luthers Kleinem Katechismus „auf die darin enthaltenen Materien gerichtet“. Tradition und lutherische Orthodoxie bestimmen den Grundcharakter dieses Gesangbuchs. Alle wichtigen Kirchenlieder aus der Zeit der Reformation, vor allem Luthers Lieder, Choräle aus der Zeit des Kampfes um die reine Lehre, die wichtigsten Lieder aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges und der Orthodoxie finden wir hier vollständig und unverändert wieder. Dies oder jenes mag uns auch seltsam und absonderlich vorkommen wie etwa die Lieder über die Beschneidung Christi und die geistliche Beschneidung der Christen (62–66). „Ohne Blut konnte nicht geschehen, daß die Blutschuld abgetan, wir mit Gott im Frieden stehen und die Welt sich freuen kann“ (63).

Eine wichtige Entwicklung zeichnet sich in diesem Gesangbuch ab; in der ersten Hälfte des Jahrhunderts ist der Pietismus in die Soester Gemeinden eingedrungen; ein neuer Ton erklingt in diesem lutherischen Gesangbuch. Spener ist mit mehreren Liedern vertreten, von denen wir keines mehr in unseren Gesangbüchern finden. Johann Jakob Schütz, der in Frankfurt Speners Zusammenkünfte ernster Christen, die *collegia pietatis*, angeregt hat, ist mit dem „Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut“ vertreten. Der Konrektor Deßler in Nürnberg, der von Spener beeinflußt war und 1740 beim Erscheinen des Soester Gesangbuchs noch lebte, findet sich mit den pietistischen Liedern: „Wie wohl ist mir, o Freund der Seelen“ und „Mein Jesus, dem die Seraphinen“. Mehrere Lieder stammen von Laurentius Laurenti, der auch zum Kreis um Spener gehört, das Osterlied: „Wach auf, mein Herz mit Freuden“, das Ewigkeitslied: „Ermuntert euch, ihr Frommen“ und andere. Erstaunlich will es uns schon anmuten, wenn wir auch Lieder von Gottfried Arnold finden, dem Verfasser der „Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie“, der unparteiisch die Partei der Ketzer ergriffen hat, der den Eid auf das Konkordienbuch, die lutherische Bekenntnisschrift verweigert hat und darum die Schloßpredigerstelle in Allenstadt nicht antreten konnte. Von ihm finden wir im Soester Gesangbuch von 1740: „O Durchbrecher aller Bande“ oder „So führst du recht selig, Herr, die Deinen“, echte pietistische Lieder.

Es ist zu verstehen, daß ein großer Teil der pietistischen Lieder im Soester Gesangbuch von 1740 dem Kreis der Pietisten um August Hermann Francke in Halle entstammt. Von Francke selbst haben wir das Abendlied: „Gottlob, ein Schritt zur Ewigkeit“. Johann Caspar Schade, der die lutherische Beichte mit ihren vielen Mißständen zu Fall gebracht hat, dessen Leichnam aufgereizte Volksmengen noch nach der Beerdigung aus dem Grab reißen und mißhandeln wollten, findet sich mit mehreren Liedern, vor allem: „Meine Seele ist stille zu Gott“. Von Johann Heinrich Schröder, einem Schüler Franckes, ist das „Eins ist not“ aufgenommen. Anastasius Freilinghausen, Schwiegersohn Franckes und nach seinem Tode Leiter des Hallischen Waisenhauses, hat ein pietistisches Gesangbuch mit mehr als anderthalbtausend meist pietistischer Lieder herausgegeben. Von ihm stammt im Soester Gesangbuch von 1740: „Wer ist wohl wie du, Jesu süße Ruh.“ Kämpferischer Streiter für den Pietismus war Joachim Lange, 35 Jahre Professor der Theologie an der pietistischen Universität in Halle.

Von ihm steht in unserem Soester Gesangbuch das Morgenlied: „O Jesu, süßes Licht“, ferner: „Meins Herzens Jesu, meine Lust, an dem ich mich vergnüge, der ich an deiner Liebesbrust mit meinem Herzen liege.“ Theologe und Mediziner war Christian Friedrich Richter, erbaulicher Schriftsteller und Arzt an den Franckeschen Anstalten; von ihm finden wir: „Es ist nicht schwer, ein Christ zu sein“ und „Hier legt mein Sinn sich vor dir nieder“. Professor in Halle war ebenfalls Johann Jakob Rambach; in mehrfachem Sinn entsprach das Lied dem Geschmack der Zeit: „Herr, deine Allmacht reicht so weit als selbst dein Wesen reichet“. Noch immer singen wir von ihm: „König, dem kein König gleicht, dessen Ruhm kein Mund erreicht“.

Die Mehrzahl der in das Soester Gesangbuch damals aufgenommenen pietistischen Lieder stammt aus dem Kreis um Francke; Lieder aus dem Schwäbischen Pietismus fehlen; solche aus der Brüdergemeinde und aus dem Kreis um den Grafen Zinzendorf sowie Lieder des Mülheimer Bandwirkers und Mystikers Tersteegen fehlen ganz. Dagegen muß das Lied des reformierten Pietisten Joachim Neander sich wie in einem Siegeszug durchgesetzt haben: „Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren“. Von ihm stammt auch das Abendlied: „Der Tag ist hin“.

Es ist ein milder Pietismus, der hier in das Soester Gesangbuch eingedrungen ist, ein Pietismus, der neben dem anderen Lied schon bestehen kann: „Herr Gott, erhalt uns für und für die reine Katechismuslehr, der jungen, einfältigen Welt durch deinen Luther fürgestellt“ (252).

Interessant ist aus dem Gebetsteil das große Kirchengebet nach der Predigt; sechs Druckseiten umfaßt dies Fürbittengebet; der König, die

Prinzen und Prinzessinnen, Markgrafen und -gräfinnen, Offiziere und Bürgermeister, niemand und nichts ist ausgelassen (A 40–49). Spuren aufgeklärter Vernunftreligion finden sich jedoch in den Soester Gesangbüchern von 1740 und 1742 nicht.

b) *Das Soester Gesangbuch von 1770*

Dies „neuvermehrte und verbesserte Soestische Gesangbuch“ von 1770 hat zwar kaum noch die Hälfte des Umfangs der früheren Ausgaben, es umfaßt im Liedteil nur noch 440 Seiten, es enthält trotzdem nicht ein Lied weniger; es ist mit winzigen schwer lesbaren Lettern gedruckt.

Noch winziger sind die Lettern im Gebetsteil. Die Beichte wird offenbar in Soest noch als Einzel- und Privatbeichte begangen. Der drastische Ton der Sündenbekenntnisse entspricht Stil und Denkweise der Orthodoxie. Zwar ist nicht gerade vom „Sündenknüttel und Raben-aas“ die Rede, aber da liest man: „Welch eine unreine Masse und Klumpen bin ich; ach, wie bin ich durch das tödliche Gift der Erbsünde so jämmerlich an Leib und Seele verderbet! Siehe, ich bin aus sündlichem Samen gezeuget und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen. Vom Haupt bis auf die Fußsohlen ist nichts Gesundes an mir . . . ich bin böser Zweig an einem giftigen Baum“ usw. usw. (A 30). Ein langes Gebet steht da, „wenn man itzt beichten will“ (34–38). Der Beichtvater kann nicht in die Herzen sehen. Ohne Herzensbuße aber würde mein Beichten nicht das Wenigste nutzen, vielmehr „ein verdammliches Spiegelfechten“ sein, kein Trost der Absolution würde bei mir haften (A 34). „Laß mich dem alten Adam kein Kühlpflaster suchen“ (A 35). Der Gebetsteil umfaßt nur 68 kleingedruckte Seiten, aber er ist so langatmig wie die Lettern winzig sind.

Die Liednummern sind die gleichen wie in den früheren Gesangbüchern. Die Vermehrung, von der der Titel redet, bezieht sich auf den Anhang „auserlesener Gesänge“ (351–440). Auch unter den neu aufgenommenen jüngeren Liedern finden sich manche, die der immer noch kräftigen und lebendigen Orthodoxie zuzurechnen sind. Da finden wir das „Halt im Gedächtnis Jesum Christ“ von Cyriacus Günther († 1704), von Kaspar Neumann, der dem Pietismus kritisch gegenüberstand, das Vorsehungs- und Erlösungslied „Gottes und Marien Sohn“ oder von dem Frankfurter Pfarrer Schlosser, der auch den Orthodoxen zuzuzählen ist, den Choral „Edler Geist im Himmelsthron“. Von Erdmann Neumeister († 1756), der Kantatentexte für Telemann und Bach verfaßt hat und ein Eiferer gegen die Pietisten war, stammt das: „Jesus nimmt die Sünder an“, von Salomo Franck, der auch manchen Text Joh. Seb. Bachs geschaffen hat († 1725), das Morgenlied: „Gott, du Licht, das ewig bleibt“. Das gesamte Soester Gesangbuch ist ein Zeuge dafür, wie

auch mitten in dem Siegeslauf der Aufklärung und auf ihrem Höhepunkt, Gemeinden fest und beharrlich bei der alten Art zu glauben geblieben sind.

Unter den neuen, jungen Liedern des Anhangs zeigt sich deutlich das Einströmen weiteren pietistischen Liedguts. „Dir, dir, Jehowa will ich singen“, stammt von dem Düsseldorfer Pfarrer Crasselius, der um seines pietistischen Eifers willen schwere Zusammenstöße mit seiner Kirchenbehörde hatte († 1724); das Lied „Weicht, ihr Berge, fallt ihr Hügel“ kommt aus dem schwäbischen Pietismus, von Philipp Friedrich Hiller, gestorben 1769, im Jahr vor dem Druck dieses Gesangbuchs. Zum Pietismus gehört Samuel Rodigast († 1708): „Was Gott tut, das ist wohlgetan“ und Johann Jakob Rambach, von dem das unentbehrliche Konfirmationslied „Ich bin getauft auf deinen Namen“ aufgenommen ist.

Die ersten Lieder der Aufklärung tauchen erst jetzt im Anhang auf. Vorsichtig genug ist die langsame Öffnung dem Zeitgeist gegenüber. Vor allem ist hier Christian Fürchtegott Gellert zu nennen, der im Jahr vor dem Erscheinen dieses Gesangbuchs gestorben ist. Er ist vertreten mit dem Weihnachtslied: „Dies ist der Tag, den Gott gemacht“, mit dem Passionslied: „Herr, stärke mich, deine Leiden zu bedenken“ und den besonders volkstümlichen Liedern: „Wie groß ist des Allmächtigen Güte“ und „Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht“. Diese Lieder streiten nicht wider den lutherischen Charakter des Soester Gesangbuchs, und nichts findet sich darin von der sonst weit verbreiteten seichten utilitarischen Aufklärung. Das Gesangbuch mit seinen Chorälen war ein Fels des Widerstands gegenüber dem Geist der Zeit.

d) Das Soester Gesangbuch von 1789

Immerhin ist 1789 das Jahr der Französischen Revolution mit ihren stürmischen Erscheinungen, aber das in diesem Jahr erschienene „Neu vermehrte und verbesserte Gesangbuch“ weist gegenüber 1740 kaum Veränderungen auf; selbst die alten Liednummern sind geblieben. Es bestätigt aufs neue den konservativen Geist der Soester Gemeinde, was Schrift und Bekenntnis angeht. Im Gebetsteil finden sich sprachliche Verbesserungen, anstößige Härten in den Beichtgebeten sind gemildert, ohne daß in der Sache auch nur ein Deut dem neuen Geist der Zeiten nachgegeben wäre.

d) Das Schulgesangbuch des Pfarrers Pilger von 1818

Daß man aber auch in Soest nicht auf einer Insel, abgeschnitten von dem Geist der Zeit gelebt hat, zeigt ein im Stadtarchiv erhaltenes Schulgesangbuch, verfaßt von dem gleichen Pfarrer Pilger aus Weslarn, dessen aufgeklärten Katechismus wir schon besprochen haben.

Die dritte Auflage stammt aus dem Jahr 1818 und führt den Titel: „Vollständige und christliche Religions- und Tugendlehre in Liedern für höhere und niedere Schulen“. Das Buch ist ein Pendant zu Pilgers Katechismus; es ist ein in oft trockene, steife und hölzerne Reime oder in rührselige Strophen umgesetzter Aufklärungskatechismus. Die Lieder sind mit Überschriften versehen, die Thema und Inhaltsübersicht enthalten, damit sie auch für andere „Lehrbücher“ verwendet werden können. Als Grundprinzip der Auswahl gilt die „Wärme“ der Lieder; sie sollen eben „rühren“. Aber auch die „affektvollsten“ Lieder müssen der strengen Prüfung der Vernunft standhalten können; lichtvolle Belehrung ist das Hauptfundament aller wahren Erbauung (Vorrede).

Gott, Tugend und Unsterblichkeit, Vernunft, Pflicht, Freiheit und Gewissen sind die Hauptbegriffe, um die alles in diesen Liedern kreist. Das „Allein aus Gnaden“, das *sola fide* ist ersetzt durch das ständige Bemühen des Menschen um „Veredlung“, um „Verbesserung“ und „Vervollkommnung in der Tugend“. In der eigentlichen „Religionslehre“ kommt kein Lutherlied mehr vor. Bezeichnend ist der Abschnitt vom Menschen und seiner Bestimmung. Gleich am Anfang steht ein Lied über die Vorzüge des menschlichen Körpers: „Wer lenkt meines Blutes Lauf, wer hält das Herz so rege, wer drängt die Brust und schwellt sie auf, damit ich atmen möge? Du bist es, der dies alles tut“ (19). Da werden in einem Lied Vorzüge der Seele, in einem andern die Vernunft gepriesen. „Durch Jesus Christus selbst erschien Vernunft in Himmelsklarheit“ (15). Themen der Gesänge sind die Willensfreiheit, das Gewissen, vor allem die menschliche Fähigkeit, immer vollkommener zu werden; Tugend und Glückseligkeit sind das Ziel des Menschen; erreichbar ist diese Glückseligkeit allein durch wahre Tugend. Morali-sche Mahnungen bekämpfen Sünde und Wollust; die traurigen Folgen der Sünde werden breit ausgemalt; sie stört alle Lebensfreude. Gott straft die Sünden und ein weises Denken an den Tod stärkt die Pflicht (17–28).

Wie steht es mit dem Gedanken der Erlösung in dieser „Religionslehre“? Jesus ist nur Vorbild. „Auf reiner Tugend ebener Bahn ging Jesus mutvoll uns voran und lehrte uns nach Heiligkeit so streben, wie es Gott gebet“ (28). In einem Lobgesang auf Jesus, den Sohn Gottes, heißt es: „Du zeigtest uns der Tugend Bahn, gingst selbst als Führer uns voran“ (29). Selbst der Tod am Kreuz wird zum reinen Vorbild: „Ja, Herr, dein Beispiel soll mich lehren, wie sanft und schön der Tod der Frommen sei. Wenn sich auch meine Leiden mehren, mein Herz sei doch der reinsten Tugend treu“ (31).

Der Schwerpunkt, dem Umfang und dem Inhalt nach, liegt nicht auf der Religions-, sondern auf der Tugendlehre. Sie handelt zunächst von

den „Selbstpflichten“. Da gibt es wirklich ein Lied über das Thema: „Liebe dich selbst vernünftig“ oder ein anderes: „Achte dich selbst“ und „Strebe vernünftig nach Ehre“ (59–60). Für Gesundheit und Bildung soll man sorgen und einem Ökologen müßte heute doch das Herz höher schlagen bei Chorälen mit den Themen „Sei kein Baumschänder“ oder „Sei kein Tierquäler!“ (43–44). Die Lieder über die Pflichten gegen andere kann man nicht aufzählen, alle nur denkbaren menschlichen Eigenschaften und Verhaltensweisen kommen sehr konkret und massiv zur Darstellung, ebenso die verschiedenen Stände und Lebenssituationen. Lebensnah war jedenfalls die Aufklärung in ihren Liedern.

Interessanter ist für uns wohl der letzte Abschnitt mit den „Religionspflichten“ (73–82). Der Glaube ist nicht Brunnen, Grund und Quelle alles christlichen Lebens, sondern Religion ist die Vollendung der menschlichen Tugend und Pflichterfüllung. Dazu braucht man Wachsamkeit, Umgang mit guten Menschen, das Beobachten der Natur, das Streben nach Erkenntnis Gottes, alles in eigenen Liedern behandelt. „Hauptbeförderungsmittel der Tugend und Gemütsruhe“ ist das Gebet; das heilige Abendmahl ist auch ein „Tugendmittel“, es soll uns „Jesus und seine Religion verehrungswürdig machen“, uns mit Bruderliebe beseelen (95–96).

Hier ist also von reiner Lehre, von Luthers Kleinem Katechismus, von der *theologia crucis*, dem *sola fide* keine Spur mehr zu entdecken. Freilich handelt es sich nur um ein Schulgesangbuch, aber seine drei Auflagen spiegeln seine Verbreitung, und der Weslerner Pfarrer, der es verfaßt hat, hat auch mit Sicherheit Aufklärungspredigten auf seiner Kanzel gehalten.

e) Das Soester Auswahlgesangbuch von 1827

Gesangbücher sind Spiegel der Frömmigkeit in einer Gemeinde. Im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts hatte man in Soest ein neues Gesangbuch mit der Sammlung „der geistreichsten und erbaulichsten“ Lieder vorbereitet, „um damit die Forderung religiöser Bedürfnisse und eines verbesserten Geschmacks unserer Zeiten nach den laut gewordenen Wünschen der Gemeinden zu erfüllen“ (Vorrede). Dies Buch wurde nicht genehmigt, auch nicht die Übernahme des Magdeburger Gesangbuchs, die dann die Soester Prediger geplant hatten. Ein Landes- oder Provinzialgesangbuch stand bevor. So druckte man 1827 einen Auszug aus dem bestehenden Gesangbuch. Die Liednummern stimmen mit denen der älteren Soester Gesangbücher überein, die dadurch entstehenden Lücken in der fortlaufenden Zählung sind sehr erheblich.

Die Motive für diese Auswahl sind nicht leicht zu erkennen. Die Namen der Kirchenlieddichter sind nie angegeben. Ein schlimmes

Zeichen ist es für eine Lutherische Gemeinde, wenn die meisten Lieder Luthers einfach ersatzlos gestrichen sind, weil man sie nicht mehr für singbar und zeitgemäß hielt. Es fehlen jetzt: „Christ lag in Todesbanden“, „Jesus Christus unser Heiland, der den Tod überwand“, „Nun bitten wir den Heiligen Geist“, „Gott der Vater wohn uns bei“, „Wir glauben all an einen Gott“, „Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfangen“, „Mit Fried und Freud fahr ich dahin“, „Nun freut euch liebe Christen gemein“, „Ach Gott im Himmel, sieh darein“, „Vater unser im Himmelreich“, „Verleih uns Frieden gnädiglich“, „Christ unser Herr zum Jordan kam“, „Gott sei gelobet und gebenedeiet“. Das ist wirklich ein Kahlschlag!

Auf der anderen Seite fällt die große Überlebenszahl pietistischer Lieder auf. Macht man sich einmal die Mühe, die Lieder Paul Gerhardts und die von Johann Jakob Rambach zu zählen, bleibt die Sache spannend bis zuletzt; nur knapp überrundet zuletzt Paul Gerhardt eben noch den pietistischen Liederdichter. An dritter Stelle steht Laurentius Laurenti, der 1722 verstorbene pietistische Kantor am Bremer Dom. Groß ist die Zahl orthodoxer Liederdichter aus jüngster Zeit. Auch die Lieder der Aufklärung haben sich stark vermehrt. Christian Fürchtegott Gellert findet sich ebensooft wie Laurentius Laurenti. Johann Samuel Diterich, der viele alte Kirchenlieder willkürlich umgedichtet und modernisiert hat, ist mit mehreren eigenen Liedern vertreten († 1797).

Kreuz- und Trostlieder, Schöpfungs- und Vorsehungslieder haben ein starkes Übergewicht, aber Lieder fehlen jetzt wie: „O wir armen Sünder“, „Es ist gewiß an der Zeit“, „Wie schön leuchtet der Morgenstern“, „Wachet auf, ruft uns die Stimme“, „Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen“, „Herzlich lieb hab ich dich“ und viele andere, die ich nicht aufzählen kann, sind gestrichen, dagegen ist vieles geblieben, was man mit Recht heute in keinem Gesangbuch mehr finden kann.

Den Zeitgeschmack verrät wohl am besten der „Anhang auserlesener Gesänge“. In den beigegeführten Konfirmationsliedern regiert die gefühlsselige Sentimentalität, die sich sooft mit der Aufklärung verbindet. Von den Konfirmanden heißt es: „Die Tränen, die sie weinen, zeigen, was ihr Herz empfand“. „Entzücken wallt durch unsere Brust und Gefühle hoher Herzenslust durchglühen unsere Seele“, sollen die Konfirmanden singen. Von Eid und Schwur ist immer neu die Rede. „Ich schwöre heut dem Herrn den Eid des Herzens und des Mundes.“ „O beschwört den Bund, schwört mit Herz und Mund, fest im Glauben zu bestehen, auf Gottes Wegen stets zu gehen.“ Das Abendmahl ist Denkmal der höchsten Liebe. „Mit sündenreinem Herzen sollen wir uns ihm nahen, den Segen deines Todes empfängt nur, wer dir gleich nach Gottes Reich trachtet, an guten Taten reich.“ Natürlich hat auch

hier die Tugend ihren Ort. „Tugendsinn muß dich durchdringen, soll sein Mahl dir Segen bringen; ach komm, mich in Fleiß zu guten Werken durch dein heiliges Mahl zu stärken.“ Es ist kaum anzunehmen, daß das nicht genehmigte und gedruckte Gesangbuch ein Verlust für die Soester Gemeinden gewesen ist.

3. *Predigten aus dem Soester Stadtarchiv*

Hier versagen die Quellen leider fast völlig. Wir haben nur ein schmales Bändchen „Altarreden und Predigten durch die Amts- und Ortsveränderung des Pfarrers Friedrich Hentzen, nunmehrigen Predigers bei der Wiese und Georgsgemeinde zu Soest“ aus dem Jahr 1831. Spuren der Aufklärung sind nicht zu entdecken. In der beigelegten Wahlrede des Superintendenten Busch heißt es, der neue Pfarrer soll die Hauptwahrheiten des Christentums „rein und lauter, klar und deutlich“ verkünden (7). Die Abschiedspredigt des Pfarrers Hentzen in Welter gibt persönlichen Erinnerungen und Beziehungen weiten Raum; auch an Überschwenglichkeit fehlt es nicht: „Glänzt auch eine Träne im Auge, so soll es durch Tränen dennoch dankend zum Himmel blicken“ (27–28). In der Einführungspredigt ist rechte Lehre ein Grundtenor. Nichts anderes soll gelehrt werden als das heilsame Wort unseres Herrn Jesu Christi (60). Die Predigt kommt aus dem Wort Gottes. „Darum sei verflucht, wer's anders predigt, denn er's empfangen hat“ (61). „So soll auch ich nichts predigen als Gottes Wort“ (62). Gott ist es, der durch uns sein Wort verkündet, Gott ist es, der durch uns wirkt (68).

Dieser Wiesenpfarrer Hentzen ist später Superintendent der Soester Diözese geworden; wir haben von ihm im Archiv noch eine Predigt, die er 1834 vor der Gesamtsynode der Provinz Westfalen gehalten hat, „Der Tempel Gottes“.

4. *Eine Trauansprache aus dieser Zeit*

Wirklich aus dem 18. Jahrhundert und ein Zeuge des ungebrochenen Geistes der Aufklärung ist eine Trauansprache: „Einsegnungsrede bei der Hochadligen Vermählung des Hochwohlgeborenen Freiherrn Herrn Gisb. Bernh. Voigt v. Elspe, Herr von Westerhemmerde, Babenöl, Borchhausen, Werl, Waltmannshausen, Schnellenberg, Irrentraut usw. mit der Hochwohlgeborenen Freifräulein Sophia Elisabeth von Quadt, Sr. Königl. Majestät in Preußen hochbestallten Generalmajors von der Infanterie und Obristen über ein Regiment zu Fuß ältesten Fräulein Tochter.“ Der Prediger ist Doktor der Gottesgelehrtheit, ordentlicher Professor und Prediger bei der reformierten Gemeinde in Hamm, H. G. Rocholl.

Die Rede stammt aus dem Jahr 1756. In einer angefügten Dichtung kommt das Wort Tugend mehr als ein dutzendmal vor. Nach der An-

sprache heißt es wohl nicht ganz liturgisch: „So treten Sie vergnügt, hochwohlgeborenes Paar, mit ehrfurchtsvollem Geist vor Gott, nicht zum Altar“ (16). Ein rechter Reformierter kennt natürlich keinen Altar! Diese Einsegnungsrede hat keinen Text und braucht ihn auch nicht. Es ist eine Rede über die „Fürtrefflichkeit und Würde der ehelichen Gesellschaft“ (4). Christus kommt in dieser Rede nicht vor, aber Plato, „der kluge Weltweise“, gleich zweimal. Miltons „sinnreicher und erhabener Geist“ mag die angenehmen und entzückenden Empfindungen schildern, die der Anblick von Eva, der von Gott erschaffenen „holdreichen Schönen“, erregte (12). An Menschenlob fehlt es wahrlich nicht; die Gleichheit im Stande und der Glanz der gleichen Ahnen bei beiden Brautleuten wird gebührend herausgehoben. Natürlich ist diese Trauung nicht repräsentativ für die Bürgerstadt Soest, aber sie ist repräsentativ für die Aufklärung in der Mitte des 18. Jahrhunderts.

5. Soester Trauerreden aus dem 18. Jahrhundert

a) Trauerrede für den Prinzen August Wilhelm von Preußen

Der Prinz August Wilhelm von Preußen, der Bruder Friedrichs des Großen, war in der Residenz im Alter von knapp 36 Jahren gestorben; die Gedenkrede stammt von dem Theologieprofessor und Professor für morgenländische Sprachen Henrich Gottfried Rocholl, von dem wir gerade gesprochen haben. Der Untertitel lautet: „Zum Denkmal seines großen Heldenglaubens und Sieges im Tode.“ Text ist Offbg. 3,5. Von Helden und Heldentum ist viel die Rede; vom Prinzen heißt es: „Sein fürstlicher Geist schwang sich im Glauben, womit er den Erlöser auf sein Herz drückte, in jene königliche Freiheit, die er mit allen Königreichen dieser Welt nicht vertauschen wird“ (33). Die Engel haben den siegenden Glaubenshelden mit Frohlocken in ihren seligen Höhen empfangen. „Hier bekleidet er den hohen Sitz und Thron, den seine fürtrefflichen Tugenden, den sein bewährter Glaube, seine Heldentaten für die Wahrheit, für die Religion, für die Ehre des Königs aller Könige verdienen“ (34).

Es ist Zeit des Siebenjährigen Krieges, „die Erde trunken von dem Blut der Erschlagenen“, wie viele Helden sind gefallen, die um den Thron des Königs stunden (1). Überschwenglich wird Friedrich II. gepriesen. „Der König unser Trost, unser Schild, unser Glück und Ruhm lebt ja noch.“ „Sein Thron steht wider alle Stürme fest“ (34). Biblische, messianische Wendungen drängen sich hier auf. „Gottes wundervolle Güte, die sich von einem Tag zum anderen durch neue Proben ihrer Wachsamkeit für des Königs teuerstes Leben verherrlicht, läßt uns hoffen, er werde bald die Siege seines Gesalbten mit

Frieden krönen“ (35). Es ist unser inbrünstiges Bitten und Flehen, „daß unsere Kinder und Kindeskinde mögen so glücklich sein, einen König im allergräuesten Alter noch auf dem Thron zu sehen, in welchem du uns so hold und gnädig bist“ (35).

Eindrücklich ist, wie in der Trias Gott, Tugend und Unsterblichkeit das ewige Leben real als das herrliche Ziel der Vollendung des menschlichen Lebens angesehen wurde.

b) Trauerrede für einen Soester Handelsherrn

Der Titel verrät schon den Tenor des Ganzen. „Ein himmelsbegieriger Christ, welcher darin seinen Profit sucht, daß er dies zeitliche Leben mit dem ewigen wechselt, wurde bei ansehnlicher Begleitung als der wohledle und großachtbare Herr Gerhard Christoph Hermanni, weiland vornehmer Kaufmann und Handelsmann wie auch ansehnliches Mitglied der Herren des Stahlgadems und Assessor des 12. Herri-gen Collegii hierselbst am 8. 7. 1732 zur Erden bestattet und in St. Pauli Kirchen gerade unter der Kanzel eingesenkt, in einer Abdankungsrede vorgestellt und hernach auf Begehren der Leidtragenden zum Druck befördert. Von M. S: G. C. R.“

Text ist das Wort: Moriar, ut te videam oder gleich übersetzt: „Herr, gib daß ich im Tod erliege, damit ich dich zu sehen kriege“ (39). Von einem „resolvierten Kaufmann“ wird geredet, „der gern ein Großes hasardieret, damit der Gewinn hernach desto größer sei“ (3–4). Sterben ist ja sein Gewinn. „Denn wie einem Handelsmann, wenn er großen und außerordentlichen Profit, der nicht alle Tage vorkommt, zu machen weiß, in seinem ganzen Hause nichts so lieb und keine Mobilien so wert seien, die er nicht gerne zu Geld schlagen würde, damit er nur diesen Handel zustandezubringen mit Barschaft versehen sei“, also auch ein Christ . . . wir merken, auf das Gleichnis läuft hinaus von der köstlichen Perle. Ein solcher Kaufmann ist sattem versichert, „daß er hierbei Cent auf Cent gewinnen und noch dazu den Profit sofort bar in Händen kriegen werde“ (3). Lazarus hat den „Weltplunner“ freudig drangegeben und damit sofort tausendfachen Profit gewonnen, als er in Abrahams Schoß getragen wurde; der reiche Schlemmer wollte seinen Purpur nicht „hazardieren, deswegen spielt er nun ewig Bankrott und brennt im höllischen Pfuhl bei Feuer und Schwefel“ (5–6). Der Profit beim Sterben steckt darin: ut te videam. Freudigkeit des Glaubens und Friede des Gewissens sind schon hier ein großer Profit, „dennoch wollte er auch gerne diese Schätze umschlagen und contra Waren dagegen eintauschen“, um das höchste Gut zu erhandeln, das seligste Anschauen Gottes in der frohen Ewigkeit (7). Ein herrlicher Profit ist es, wenn Gott uns endlich aus diesem Leben wegnimmt; „denn man bedenke: wenn Gott unsereinen etwa ein anderthalb Jahrhundert oder

darüber hier auf der Welt leben ließe, wie satt und müde, wie überdrüssig würde er dieses Lebens werden, zumalen, was ein braver Christ ist, der hat, solange er lebt, den ganzen Tag von Morgen bis Abend nichts anderes zu tun, als daß er sich auch mitten unter seinen Berufsgeschäften mit dem Satan, der Sünde und anderen Seelenfeinden herumschlagen muß . . . sie zopfen und plagen ihn bald zur Rechten und zur Linken“ usw. (9). Könnte er seine Tage in unzerstörter Ruhe des Gewissens zubringen, so wärs wohl noch ein „Profit“, ein paar hundert Jahre und länger hier auf der Welt zu leben (10)! Einwand: Aber ist der Tod nicht schrecklich, wenn „ein Sterbender auf dem Totenbett winselt und kirret wie Hiskia“, die Hände wringt, den Leib wälzt und sich ungebärdig stellt (12). Das ist doch kein „Profit“! Nun man muß den Tod umdrehen und ihm auf den Rücken sehen, da erblicken wir den Profit: Ruhe, Friede und Sicherheit. Das also hat damals die Leidtragenden getröstet und den Soester Kaufleuten imponiert; man muß schon den utilitaristischen und eudämonistischen Charakter der Aufklärungsfrömmigkeit bedenken, um das überhaupt zu verstehen.

Daß es um die Beerdigung eines großen vornehmen Soester Handelsherrn geht, zeigt der angeschlossene Lebenslauf. Schon der Vater war ein berühmter Handelsmann und Ratsherr in Soest, er hat die Tochter eines „Grossierers“, Ratsherrn der Stadt Iserlohn geheiratet, dem Waisenhaus ein Legat hinterlassen, an jedem Dienstag nach Pfingsten eine Kirchenmusik gestiftet, wenn die Soester Kinder konfirmiert wurden. „Ist das nicht Profit“ (16,21)?

d) Trauerrede für eine Pfarrfrau

Außer von dem preußischen Prinzen und dem Soester Handelsherrn haben wir aus dem Jahr 1754 noch eine Trauerrede über eine Pfarrfrau aus Ostönnen, gehalten von Johann Thomas Hennecke, Stiftsprediger zu St. Walburg in Soest. Es handelt sich um eine Predigt, die vom Casus selbst absieht, Textauslegung ist, wie sie auch ohne diesen Anlaß auf einer Soester Kanzel hätte gehalten werden können. Diese Predigt ist in einem Gottesdienst nach der Beerdigung gehalten; auf sie folgt getrennt ein knapper Lebenslauf.

Interessant ist der Einblick in die „Vererbbarkeit des Pfarramts“ in bestimmten Gemeinden der damaligen Zeit. Der Vater dieser Pfarrfrau war schon Prediger in Ostönnen, ebenso auch der Großvater. Auch der Großvater mütterlicherseits ist Prediger gewesen, Pfarrer in Lünen. Der Lebenslauf ist knapp und zurückhaltend. Schon der Anfang zeigt, wie stark lutherische Frömmigkeit das Bild der Gemeinde kennzeichnet: „Bald nach ihrer leiblichen und sündigen Geburt ist unsere selig entschlafene Mitschwester durch das Bad der Hlg. Taufe abgewaschen und mit dem Namen Margarete Elisabeth in das Buch des Lebens

eingetragen“ (23). Sie war die „ehren- und tugendbegabte“ Frau des „hochwohllehrwürdigen und hochgelahrten Herrn Friedrich Thomas Forstmann, treufleißigen Predigers bei der Evang. Luth. Gemeinde zu Ostönnen“.

5. Taufansprache bei der Taufe eines Juden

Der Titel des kleinen Büchleins lautet: „Die geistlichen Reden, welche bei der Taufe des Ernst Christlieb Gottgetreu, sonst Meyer genannt, am ersten Sonntag nach Ostern 1780 gehalten und nachher ihm in seinen dürftigen Umständen bei vorhabender Erlernung eines Handwerks durch den Druck zum Geschenk übergeben von Johann Albert Ferdinand Sybel, Prediger an der großen Marienkirche zur Wiese, Soest 1781.

Sie ist ein Produkt der Aufklärung, und eines, das ihr zur Ehre gereicht. Aufklärerisch sind die Vokabeln wie Menschengefühl, Edelmut, Herzensgüte, Seelengröße; aufklärerisch ist der Gedanke, daß die Welt das beste und größte Buch sei, in dem man zu lesen hat (6); einzelne Menschenschicksale können der beste Spiegel der Wahrheit sein (8); die Geschichte der Nationen ist eine „Goldgrube, aus der man täglich neue Beute graben kann“ (8). Das gilt auch von der jüdischen Geschichte. Es wäre wohl zuviel gefordert, „wenn wir die Juden mit all ihren Fabelbüchern, Romanen und Heldengedichten als ein Heiligtum verehren und kanonisieren sollten“ (10–11). Wir haben „jüngere Religionsoffenbarungen“, aber die Schriften der Juden bleiben doch! Wir brauchen sie als Beweise für das Christentum. Freilich den „heilsamen Mischmasch von jüdischen Fabeln und Geschichten, den sie nach und nach selbst zu ihren authentischen Lehrbüchern wie Mose und die Propheten hinzugesetzt haben“, brauchen wir nicht als „heilige Reliquien“ zu verehren und „unter dem Stempel der Inspiration“ als Vermächtnis den Christen zu übertragen (12).

Klar ist die Forderung ausgesprochen, daß man die Juden an allen Vorrechten der anderen christlichen Bürger teilnehmen lassen soll. Die Begründung ist freilich aufklärerisch. Die Religion ist bei ihnen wie bei manchen Christen nur „Nebensache“, nur Erbe. Von der beginnenden „Nationalisierung“ der Juden in Europa ist die Rede und viel von der Toleranz; keiner Religionspartei darf man den „Anspruch auf den protestantischen Himmel“ streitig machen (14). Kein Jude leugnet, daß der „Urheber der vortrefflichen christlichen Moral“, „ein weiser Volkslehrer“ gewesen ist (14). Lessing wird zum Kronzeugen. Jetzt werden die Juden nur gegen ein „Schutzgeld“ toleriert, in der „allgemeinen Union der Zukunft“ sind sie unsere Glaubensbrüder, „werden die Juden ihre Töchter den Christen geben und diese die schönen Töchter der Israeliten nehmen“ (15). Der Durchbruch des Toleranzgedankens

ist eine Frucht der Aufklärung, mag darauf noch eine lange unheilvolle und unselige Geschichte folgen, die unser Gewissen heute noch belastet.

Die Geschichte dieses jungen Juden aus Beleke will ich nicht nachzeichnen, ein „Verlorener“ bei den Juden, „ein Bettler bei den Christen“. Nun soll er ein Handwerk lernen, das Büchlein soll dazu helfen. Er hat die gleichen Rechte und Vorzüge wie ein Christ; vom Nahrungserwerb kann er nicht ausgeschlossen werden (24).

Eine Predigt ausgerechnet über die Thomasgeschichte ist beigefügt, ihr Thema ist, wie Christen sich gegenüber „ungläubigen Juden“ verhalten sollen. Vorbild ist das weise und nachsichtige Betragen Jesu gegenüber dem Thomas. Von Jesus heißt es in der Einleitung: „Wieviel Mühe gab er sich nicht, die Einigkeit in der Religion der Menschen zu erleichtern!“ (30). Einigkeit der Religion ist ein Ideal der Aufklärung, „eine gleichförmige Verehrung des einen wahren Gottes auf dem Erdboden“.

Jesus hat sich als Messias erwiesen „durch seine herrlichen Wunder, durch seinen heiligen Wandel und ehrenvollen (!) Tod“ (42). Die Juden haben ihn verworfen, ihr Zustand ist eine tägliche Warnung für uns (45). Schuld aber daran, daß so wenig Juden zu Christus kommen, ist unser christliches Handeln. „Vielleicht würden schon mehr Juden Christen geworden sein, wenn sie das Glück gehabt hätten, unter rechtschaffenen tugendhaften Bürgern zu leben“ (59). Angeschlossen ist die eigentliche Taufrede. Die Taufe ist „Einweihungsmittel“ zur Kirche Christi (67). Erstaunlich ist immerhin, wieviel biblisches Material sich unter diesen Gesichtspunkt einordnen läßt. Der Wiesenpfarrer Sybel ist sicher ganz vom Geist der Aufklärung beherrscht; er zeigt eindrucklich, daß sie nicht nur Schattenseiten hat. Er hat in der Frage der Juden nicht alleingestanden. Ein Jahr später hat J. R. G. Beyer in der 16. Predigt des Bandes „Zur Aufklärung der Volksreligion, ein Beitrag in Predigten“ das gleiche Thema behandelt: „Wie wir die Nachkommen der jüdischen Nation nach christlichen Grundsätzen beurteilen und behandeln sollen“ (1782). Hier werden ganz ähnliche Gedanken entwickelt und ähnliche Urteile gefällt.

Schluß

Es ist nicht allzuviel, aber es ist interessantes Material, das das Soester Stadtarchiv für das Zeitalter der Aufklärung hergibt. Wenn Kant einmal formuliert hat: „Die Maxime, jederzeit selbst zu denken, ist die Aufklärung“, wenn wir Aufklärung als selbständiges, begründetes, kritisches Denken auf allen Gebieten des Lebens verstehen, dann befinden wir uns jetzt noch immer im Zeitalter der Aufklärung, der kritischen Reflexion über alle Lebensfragen. Wir haben gewiß Seiten

der Aufklärung kennengelernt, die uns mehr als fremd vorkommen, Erscheinungsformen an ihr, die sicherlich überholt sind, aber auch manches, was wir noch immer als unsere Aufgabe anzusehen haben. Die Frage nach dem Verhältnis der modernen Wissenschaft zum Glauben stellt sich uns noch immer in der gleichen Dringlichkeit und Schärfe. Das damals entdeckte Problem der Toleranz ist auch unser Problem. Von dem Prediger Jerusalem stammt das bündige Wort: „Intoleranz ist Ausrottung der Vernunft“. 1781 hat der Pfarrerssohn Christoph Wilhelm von Dohm in seiner Schrift „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“ die Anwendung der Menschenrechte auf sie gefordert. Eindrucksvoll ist in der Aufklärung die Lebensnähe, das Dringen auf Verwirklichung und Praktizieren im Alltag, das, was wir heute Konkretisierung nennen. Das Eindrücklichste aber ist für uns etwas anderes. So wie die alten ehrwürdigen Soester Kirchen alle Stürme bewegter Zeiten überstanden haben und noch immer mit ihrer gewaltigen Silhouette das Stadtbild unserer schönen und ehrwürdigen Stadt von weitem bestimmen, so sind sie zugleich auch trutzige Zeugen, daß die Kraft des Evangeliums, Gottes Wort, wie in der vergangenen Geschichte auch künftig alle unsere Verwirrungen, Ängste und Fragen überdauern wird. Auch für die Zukunft gilt: Verbum Dei manet in aeternum. Gottes Wort bleibt in alle Ewigkeit.

Die westfälischen Provinzialsynoden im Vormärz 1835–1847

Von Werner Danielsmeyer, Bielefeld

I.

Verfassung, Union und Agenda sind charakteristische Merkmale der preußischen Landeskirche, damit auch der westfälischen Kirchenprovinz, die durch Eingliederung in die Landeskirche Preußens entstand.

Bei der Errichtung der Provinzen Westfalen und Rheinprovinz im Jahre 1815 lag, wie in den „alten“ Provinzen, die gesamte kirchliche Leitung und Verwaltung, auch der inneren Angelegenheiten, bei den Staatsbehörden unter Leitung der damals zum Ministerium des Inneren gehörigen Kultusabteilung. Dies wurde abgeändert durch die „Verordnung wegen verbesserter Einrichtung der Provinzialbehörden. Vom 30. April 1815“¹. Sie schuf Konsistorien für die Kirchen- und Schulsachen unter dem Oberpräsidenten als Teile der allgemeinen Staatsverwaltung; in Regierungsbezirken, in denen kein Konsistorium bestand, schuf sie Kommissionen, die unter Leitung und nach Anweisung des Konsistoriums die Geschäfte besorgten, die „einer näheren persönlichen Einwirkung“ bedurften. Dem kirchlichen Eigenleben der bisherigen brandenburgisch-preußischen Gebiete im Westen der Monarchie war damit die Grundlage entzogen. Bekräftigt und ergänzt wurde diese Verordnung durch die „Instruktion für die Oberpräsidenten. Vom 31. Dezember 1825“² und die „Allerhöchste Kabinettsordre vom 31. Dezember 1825, betreffend eine Abänderung in der bisherigen Organisation der Provinzial-Verwaltungsbehörden“³.

Auch die Generalsuperintendenten unterstanden dem Ministerium für die geistlichen Angelegenheiten⁴.

Es gelang den westlichen Kirchen und Befürwortern ihrer alten Kirchenordnungen in der „Kirchenordnung für die evangelischen Gemeinden der Kirchenprovinz Westfalen und der Rheinprovinz. Vom 5. März 1835“⁵ Restbestände ihrer kirchlichen Eigenständigkeit unter

¹ Preußische Gesetzessammlung, S. 85; Bluhme, Codex des rheinischen evangelischen Kirchenrechts, Elberfeld 1870, S. 90.

² G. S. 1826, S. 1; Bluhme, S. 106.

³ G. S., S. 5; Bluhme, S. 106.

⁴ Instruktion für die Generalsuperintendenten. Vom 14. 5. 1829 (v. Kamptz, Annalen der preußischen inneren Staatsverwaltung Bd. 13, S. 279). Nach Erlass der Kirchenordnung wurde die Instruktion ergänzt durch Ministerialerlaß vom 31. 5. 1836 (v. Kamptz, Annalen Bd. 20, S. 609); Bluhme, S. 109.

⁵ Goebell, Die rheinisch-westfälische Kirchenordnung vom 5. 3. 1835. Zweiter Band, Düsseldorf 1954, S. 391.

dem Aufsichtsrecht des Konsistoriums, des Generalsuperintendenten und der Regierung einzubringen.

Dem Unionsaufruf Friedrich Wilhelms III. vom 27. 9. 1817 war man in Westfalen, vor allem in der ehemaligen Grafschaft Mark, bereits vorangegangen. Das „Jubelfest der Reformation“ wurde 1817 in Hagen von der lutherischen und der reformierten Synode gemeinsam gefeiert. In Ravensberg sprachen sich alle Pastoren für die Union aus; auch im Siegerland fand der Unionsaufruf großen Beifall⁶.

Schwieriger war die Einführung der preußischen Agende von 1829 (1834). Sie spielte eine Rolle in den Auseinandersetzungen um die Presbyterial-Synodalverfassung, die in „zeitgemäß modifizierter“ Form in Aussicht gestellt wurde, sobald man der Übernahme der Agende zugestimmt hätte. Zu Ostern 1835 wurde die „Agende für die evangelische Kirche in den königlich-preußischen Landen mit besonderen Bestimmungen und Zusätzen für die Rheinprovinz und die Provinz Westfalen“ in den letzten noch abseits stehenden Gemeinden Westfalens eingeführt⁷.

II.

Von der Provinzialgemeinde und der Provinzialsynode handelte der dritte Abschnitt der Kirchenordnung. In § 49 bestimmte sie die Aufgaben der Synode. Es zeigte sich, daß sich die Auffassungen der Synoden des zweiten Jahrzehnts, darunter die der westfälischen Synode von Lippstadt im Jahre 1819⁸, nicht durchgesetzt hatten. Die Staatsbehörden wahrten der Provinzialkirche gegenüber nicht nur die *jura circa sacra*; durch zahlreiche Bestimmungen der Kirchenordnung wurden ihnen die *jura in sacra* übertragen. Außerdem lag die Durchführung der Synodalbeschlüsse beim Konsistorium, während sich das Ministerium die Genehmigung vorbehielt. Die Kompetenzen waren nicht grundsätzlich geklärt. In der Praxis lag das Schwergewicht beim Staat. Ein Ausgleich zwischen konsistorialem und synodalem System war nicht vollzogen, nicht einmal beabsichtigt. Das staatliche Kirchenregiment war dem synodalen als ein Fremdkörper unorganisch aufgepfropft.

Demgegenüber war als Erfolg zu buchen, daß alle Gemeinden ihr Presbyterium erhielten, daß die Kreissynoden die Superintendenten

⁶ Mark: Heppe, Geschichte der evangelischen Kirche von Cleve-Mark und der Provinz Westfalen, Iserlohn 1867, S. 314; Lüttgert, Evangelisches Kirchenrecht für Rheinland und Westfalen, Gütersloh 1905, S. 127; Ravensberg: Rothert, Die Minden-Ravensbergische Kirchengeschichte, in: Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte, 31. Jahrgang (1930), S. 80; Siegerland: Schlosser-Neuser, Die evangelische Kirche in Nassau-Oranien 1530–1930, Siegen 1931, S. 130.

⁷ Lüttgert, S. 653; Rothert, S. 63.

⁸ Verhandlungen der westfälischen Provinzialsynode über Kirchenverfassung und Kirchenordnung zu Lippstadt vom 1. bis zum 12. 9. 1819, Essen 1819.

wählten, daß alle Gemeinden in einer Provinzialgemeinde und durch eine Provinzialsynode verbunden wurden, daß die alte kirchliche Verbindung, die zwischen Teilen Westfalens und der Rheinprovinz bestanden hatte, immerhin durch eine gemeinsame Kirchenordnung wiederhergestellt und die Einordnung in das Gesamtgefüge der Landeskirche vollzogen wurde.

Dies war der Stand der Dinge, als im Jahre 1835 die Geschichte der westfälischen Provinzialsynode begann.

„Nachdem . . . der Herr Oberpräsident . . . von Vincke die Eröffnung der Provinzial-Synode in Soest auf den 17. Oktober bestimmt . . . hatte“, erschienen zu den „Verhandlungen der ersten westfälischen Provinzial-Synode geflogen zu Soest vom 17ten bis 27ten Oktober 1835“⁹ als königlicher Commissarius Dr. Roß¹⁰, als Präses der märkischen Gesamtsynode Pfarrer von der Kuhlen zu Herringen¹¹, der von der Staatsbehörde mit der Leitung der Synode beauftragt war, bis der von ihr gewählte Präses die gesetzliche Bestätigung gefunden haben würde, die 16 Superintendenten, 15 Älteste als Deputierte der Kreissynoden sowie 16 Pfarrer in gleicher Eigenschaft. Soest empfahl sich als Tagungsort wegen der zentralen Lage und weil es seit der Reformationszeit eine der großen evangelischen Städte Westfalens war. Die erste westfälische Provinzialsynode konstituierte sich am 17. Oktober in der Petrikirche; am nächsten Tage, einem Sonntage, fand in der Wiesenkirche der Synodalgottesdienst mit Feier des heiligen Abendmahles statt. Vom Montag an wurde in der Ressource verhandelt. Dies war die Ordnung auch der folgenden Synodaltagungen in Soest.

Die Synode wurde mit einer Rede des einstweiligen Generalsuperintendenten Dr. Roß eröffnet. Der kommissarische Präses konnte außer Roß die geistlichen Räte des königlichen Provinzialkonsistoriums in Münster, die Oberkonsistorialräte Möller¹² und Natorp¹³, die geistlichen Räte der königlichen Regierungen in Arnsberg und Minden, die Konsistorialräte Bäumer¹⁴ und Sasse¹⁵, ferner den Präses der rheinischen Provinzialsynode Dr. Gräber¹⁶, den späteren westfälischen Generalsuperintendenten, begrüßen.

⁹ Schwelm o.J.; Verhandlungen 1838 (15.–26. September), Schwelm o.J.; 1841 (11.–29. September), Minden 1842; 1844 (21. September bis 11. Oktober), Olpe o.J.; 1847 (2. bis 20. Oktober), Bielefeld o.J.

¹⁰ Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945, Bielefeld 1980, Nr. 5166.

¹¹ Bauks 3554; Kupsch, Aus dem Leben des Synodalpräses Johann Jakob von der Kuhlen, in: Jb. 34. Jg. (1933), S. 1.

¹² Bauks 4228.

¹³ Bauks 4391.

¹⁴ Bauks 200.

¹⁵ Bauks 5303.

¹⁶ Bauks 2036.

An das „liebevolle Willkommen“ knüpfte von der Kuhlen „eine Rede, in der von ihm die Bedingungen entwickelt wurden, unter denen nach seiner Ansicht das königliche Geschenk der erneuerten Kirchenordnung unserer Provinzial-Kirche fortwährend zum Segen gereichen könne“¹⁷. Diese Rede vermittelt einen guten Einblick in die Beurteilung der neuen Situation:

Einleitend wird bemerkt, daß für die Gemeinden der Provinz ein neuer wichtiger Zeitraum beginnt. Die neue Kirchenordnung hat sämtliche Kreisgemeinden der Provinz und damit sämtliche Gemeinden in eine Provinzialgemeinde vereinigt. Diese Provinzialgemeinde „ist als eine selbständige, freie und unabhängige Gemeinschaft dargestellt worden, die in ihren verschiedenen Abteilungen sich selbst regiert, richtet und verwaltet“... „Möge die für unsere Provinzialkirche jetzt gesetzlich ausgesprochene Freiheit und Selbständigkeit ihr fortdauernd zum heil gereichen“¹⁸.

Unter den von dem kommissarischen Präses gekennzeichneten notwendigen Voraussetzungen soll hier die Ziffer 4 genannt werden:

„Eine freundliche Einstimmung zwischen den Behörden der Synode und den die Oberaufsicht führenden Staatsbehörden muß herrschend bleiben.“ Dazu sei auch „bei der wohlwollenden Gesinnung des Provinzialkonsistoriums sowie seines erhabenen Chefs, unseres hochverehrten Herrn Oberpräsidenten“, alle Ursache.

Im übrigen wirft die Rede ein Schlaglicht auf die eingerissenen Mißstände im Presbyterial-Synodalleben der märkischen Kirche: Es sei verständlich gewesen, daß der Staat die Leitung der Kirche in die Hand genommen habe. Jetzt aber sei sie „unter zeitgemäßen Modifikationen“ der Kirche wieder übertragen worden.

Auch die Synodalphandlung des Pfarrers Nonne, Schwelm¹⁹, über 4. Mose 11,16–17 befaßte sich mit der Kirchenordnung:

Wenngleich unsere Provinzialkirche unter den Stürmen der Zeitverhältnisse hier und da ein Blatt verloren hat aus ihrem Kranze und sie – beengt durch fremde Formen – gleich dem ängstlichen Harren der Kreatur nach der verlorenen Freiheit der Kinder Gottes hat seufzen müssen, und hat ihre Harfen an die Weiden gehängt und geweint, so hat ihr doch jetzt eine Stunde der Erlösung geschlagen, und eine hohe königliche Hand hat das gebundene Flügelpaar ihr wieder gelöst, daß sie wieder auffahren kann mit Fittichen wie Adler...

¹⁷ S. 3.

¹⁸ S. 62.

¹⁹ Bauks 4549; Böhmer, Christian Nonne, Bethel 1965.

Es ist kaum anzunehmen, daß Männer wie von der Kuhlen und Nonne, die die Geschichte ihrer Kirche kannten, sich über den wahren Charakter des kirchlichen Verfassungssystems getäuscht haben, doch muß man berücksichtigen, wann Rede wie Predigt gehalten worden sind. Es ist die Zeit unter der Wirkung der Karlsbader Beschlüsse, die Zeit der Demagogenverfolgung und Bespitzelung. Da das 1813 gegebene Versprechen einer Verfassung vom König nicht gehalten wurde, kam es zu freiheitlichen Bestrebungen, die den Staatsbehörden höchst verdächtig waren. Daß es trotzdem gelungen war, zu einer Kirchenordnung zu gelangen, die, trotz aller Einschränkungen, der Kirche ein gewisses Maß eigenständiger Leitung und Verwaltung einräumte, war als Erfolg zu werten. Ferner hatte man durchgesetzt, daß Älteste zu den Synoden gehörten, und die „freie Wahl der Deputierten“ in der Kirche unterschied sich vorteilhaft von den Wahlen zum Provinziallandtag, die auf einem Vier-Stände-Wahlrecht beruhten, in dem zu den üblichen drei Ständen – Adel, Stadt, Land – die ehemaligen Standesherrn traten.

Der Verweis auf das freundschaftliche Benehmen mit dem Konsistorium war berechtigt. Es war bekannt, daß sich Vincke für die Presbyterial-Synodalverfassung eingesetzt hatte²⁰. Allerdings hatte er nicht an eine reine Synodalverfassung gedacht, sondern an Synoden innerhalb der vorgegebenen Konsistorialverfassung. Offenbar stehen seine Überlegungen im Zusammenhang seiner Bemühungen um „Demokratisierung“ des öffentlichen Lebens überhaupt, doch war auch ein Vincke eingebunden in das System seiner Zeit. Ob der Verzicht auf selbständige Synoden auf Überzeugung beruhte oder auf Einsicht in den Zwang der Verhältnisse, mag dahingestellt bleiben.

Daß Vincke sich pflichtgemäß als Hüter der Kirchenordnung verstand, hatte er bei einer Superintendentenkonferenz in Münster unter seiner Leitung bewiesen, von der der Präses berichtete. Dort waren Fragen der Kirchenordnung behandelt worden. Sein Interesse an den Synodalverhandlungen bekundete Vincke durch seine Anwesenheit am 21. Oktober²¹.

Der „Vortrag des Präses“²² verfuhr nach der Ordnung der märkischen Gesamtsynode. Verständlicherweise war die neue Kirchenordnung Hauptverhandlungsgegenstand. Der Aufruf der einzelnen Paragraphen mit den Erläuterungen des Vorsitzenden, die Diskussion der Synodalen zeigten, daß sie ergänzungs- und erläuterungsbedürftig war,

²⁰ Goebell, S. 82; Rahe, Eigenständige oder staatlich gelenkte Kirche, Bethel 1966, S. 85; Brune, Der erste Oberpräsident der Provinz Westfalen, Freiherr Ludwig von Vincke und die Evangelische Kirche, in: Jb. Bd. 65 (1972), S. 72.

²¹ S. 24.

²² S. 4.

doch bat der Präses, Anträge auf „Deklarationen“ möglichst zu vermeiden, und die Synode folgte ihm, offenbar in der Erkenntnis, daß der Versuch einer grundlegenden Umgestaltung im Sinne der Lippstädter Beschlüsse sinnlos sei.

Ein für die Zukunft wichtiger Beschluß verdient erwähnt zu werden: Zu § 49 stellte die Synode fest, daß sich ihre Wirksamkeit nicht bloß auf die Zeit ihrer Sitzungen beschränke, sondern als fortdauernd angesehen werden müsse²³. Sie versuchte also von Anfang an, aus ihren engen Schranken auszubrechen!

Die erneuerte Agenda²⁴ ist auf Allerhöchsten Befehl Sr. Majestät des Königs vom 29. März v. J. in allen Gemeinden, soweit bekannt, ohne den mindesten Widerspruch eingeführt. Die Synode erwartet von allen Geistlichen einen würdigen und getreuen Gebrauch für jetzt und die kommenden Tage²⁵.

Die Angelegenheiten der Union werden ohne besonderen Titel als Anhang zu § 12, der vom neuen Gesangbuch handelte, besprochen. Aus der verborgenen Stellung in der Niederschrift darf nicht auf eine Geringschätzung dieses Gegenstandes geschlossen werden. Im Gegenteil: Der Königliche Kommissar persönlich läßt sich von allen Superintenden ten näheren Bericht erstatten. Überall haben sich die Superintenden ten für die Einführung der Union eingesetzt, aus Überzeugung oder unter Druck, wenn auch der Beitritt zur Union freiwillig sein sollte.

Aus dieser Darstellung ersah die Synode mit Freuden, daß die Union, obschon sie an den wenigsten Orten durch Urkunde vollzogen sei, doch in einer ganz überwiegenden Mehrheit der Gemeinden faktisch bestehe. Sie hofft deshalb mit Zuversicht, daß dies heilsame Werk, dessen objektives Bedürfnis und Angemessenheit für das Heil der evangelischen Kirche sie unbedingt anerkennt, über die ihm hier und da entgegenstehenden Hindernisse allgemach siegen werde, und trägt allen ihren Gliedern auf, dahin auf eine zwar milde, aber doch eindringliche Weise nach Möglichkeit zu wirken²⁶.

Die Niederschrift läßt nicht erkennen, wie die schlesischen Vorgänge, die vielen Synodalen bekannt gewesen sein dürften, in den Gemeinden, Kirchenkreisen und den Kulissen der Synode beurteilt wurden. Es ist zu vermuten, daß die Mehrheit die Union im Sinne der Kabinettsordre vom 28. 2. 1834 verstanden, die Friedrich Wilhelm III. infolge des schlesischen Widerstandes, der später zur lutherischen Freikirche führte, erlassen hatte. Sie deutete die Union wesentlich

²³ S. 31.

²⁴ £11, S. 47.

²⁵ S. 48.

²⁶ S. 50.

anders als der Aufruf von 1817²⁷, auf den sich die Kirchenordnung, die nur „evangelische Gemeinden“ kannte, faktisch stützte. Jetzt konnte die kirchliche Verbindung der Gemeinden als „konservative Union“ verstanden werden. Sie behielten, mochten sie ihren „Parteinamen“ aufgeben oder nicht, ihren Bekenntnisstand; nur übernahmen sie, offenbar in Westfalen mit wenigen Ausnahmen, um der Abendmahlsgemeinschaft willen die Spendeformel der Agende. Schwierigkeiten entstanden in der näheren Zukunft wegen der „kombinierten Gemeinden“ in der Mark und bei den neugegründeten „evangelischen Gemeinden“ in der Diaspora. Ob diese Schwierigkeiten noch nicht erkennbar wurden, oder ob man darüber hinwegging, wird nicht deutlich. Hintergründig wird die Bekenntnisfrage angerührt, wenn eine Kommission beauftragt wird, die in der Provinzialkirche geltenden Katechismen unter der Fragestellung zu prüfen, ob sie der heiligen Schrift und den Bekenntnisbüchern der evangelischen Kirche in ihrer Übereinstimmung gemäß seien²⁸.

Gleich bei ihrer ersten Tagung begegnete die Synode der Ravensberger Erweckungsbewegung. Der Präses trägt vor:

Mit Freuden unterstütze ich den Antrag der Kreissynode Lübbecke an die Provinzialsynode: Sie wolle erklären:

- a) sie halte die Mission und die Beförderung ihrer Zwecke für eine jedem Christen heilige Angelegenheit, und werde es gerne vernehmen, wenn diese Erklärung von gesegnetem Erfolg sei. (Es wurde diese Erklärung mit Freuden gegeben.);
- b) sie billige es, wenn monatliche Missionsstunden an Sonntag-Nachmittagen – ich setze hinzu: unter der Leitung der Prediger und in den Kirchen – in den Gemeinden gehalten werden. Die Missionsstunden können innerhalb der Grenzen der höchsten Ortes genehmigten Statuten gehalten werden. Jedoch wünscht die Synode, daß sie auf den Sonntag-Nachmittag fallen und mit dem öffentlichen Gottesdienst verbunden werden mögen; und zwar aus dem Grunde, damit die Missionssache nicht als Partei-Sekten- und Konventikelsache erscheine, sondern als eine Angelegenheit, von der die Synode wünscht, daß sie von der ganzen Gemeinde aufgefaßt, und von derselben als eine durchaus christliche, die Kirche im hohen Grade interessierende angesehen werde²⁹.

Der Vorgang zeigt, daß auch die vom Rationalismus herkommenden Synodalen von der Erweckungsbewegung beeinflusst waren, zugleich ist er ein Anzeichen für die Verdächtigungen und den Argwohn, denen

²⁷ v. Kamptz Bd. 18, S. 74.

²⁸ S. 52.

²⁹ S. 52/53.

die Missionsstunden der Erweckten bei den Behörden ausgesetzt waren³⁰.

Nach der Wahl des Moderamens (Präses: Nonne) und einiger Kommissionen wird die Synode geschlossen. Die Wahlen zeigten, daß auch die dem presbyterial-synodalen Leben bislang wenig erschlossenen Gebiete die Bedeutung der Provinzialsynode erkannt hatten. Zudem hatte die Tagung bewiesen, daß, nicht zuletzt als Folge der langen synodalen Kirchengeschichte der Mark, die Synodalen schnell in ihre Aufgabe hineingewachsen und entschlossen waren, Rechte zu nutzen und Pflichten zu erfüllen.

Der Bescheid des Ministeriums vom 6. 9. 1836, der Nonne über das Konsistorium unter dem 4. Oktober zugeleitet wurde³¹, ernüchterte, da er die Synode deutlich auf ihre eingeschränkte Kompetenz hinwies. In einigen Fällen hatte das Ministerium, wenn Voten der Synode und der Regierungen einander widersprachen, zugunsten der Regierungen entschieden. Bescheide auf eine Reihe von Beschlüssen wurden zurückgestellt, andere Beschlüsse sollten abgeändert werden:

Die Erklärung der Synode, daß sie ihre Wirksamkeit nicht bloß auf die Zeit ihrer Sitzungen beschränke, sondern als fortdauernde angesehen werden müsse, ist dahin abzuändern, daß die Mitglieder der Synode verpflichtet bleiben, so oft der Oberpräsident es nötig findet oder auf den Antrag des Präses gestattet, außer der Regel sich zu versammeln³².

Ärgerlich war auch, daß die Genehmigung der Verwaltungsordnung zurückgestellt wurde. Daher beließ die Regierung den Landräten Vollmachten, die z.T. über das hinausgingen, was vor 1835 geltende Ordnung war. Daraufhin gab es Querelen über Querelen, die ein Anzeichen dafür sind, daß die Behörden Mühe hatten oder nicht bereit waren, sich auf die neue Lage einzustellen.

Anlaß zu erheblichen Bedenken gab ferner die Instruktion für die Generalsuperintendenten³³, die diesen die oberste Leitung der Kirche zu übertragen schien, was dem Selbstverständnis der Synode widersprach.

Schwieriger als diese Eingriffe von außen wurden Auseinandersetzungen unter den Synodalen, die bald nach Beendigung der Synode einsetzten. Ein reger Mitarbeiter war der Oberpfarrer Jacobi, Petershagen³⁴, gewesen, Abgeordneter der Kreissynode Minden. Er war über-

³⁰ Koechling, Ein Bericht des Präses Jacobi in Jb. 33. Jg. (1932), S. 25, 34. Jg. (1933), S. 19; Rahe, Karl Ludwig Kunsemüller und außerkirchliche Gruppen im Kreise Lübbecke, in: Jb. Bd. 69 (1967), S. 133.

³¹ Im Anh. z. d. Verhdlg. 1835.

³² Zu £49 KO, S. 31.

³³ S. Anm. 4.

³⁴ Bauks 2942; Koechling, Bernhard Jacobi, Präses der westfälischen Provinzialsynode in Jb. 35. Jg. (1934), S. 41; 36. Jg. (1935), S. 1.

zeugter Anhänger der Kirchenordnung, für die er sich in der zeitweilig von ihm herausgegebenen Zeitschrift „Kirchenfreund“ einsetzte. Er schilderte, „mit welcher Freude und welchen Erwartungen die Kirchenordnung im Minden-Ravensberger Lande aufgenommen wurde, das bisher stets unter der Konsistorialverfassung gestanden hatte“³⁵. Diese Berichte Jacobis über die Aufnahme der Kirchenordnung in Ostwestfalen werden durch Feststellungen Volkenings gestützt³⁶. Jacobi bezichtigt Nonne der Untätigkeit als Präses. In dieser Auseinandersetzung spielte der Streit um die „Predigerbibel“ des Pfarrers Hülsmann³⁷ eine erhebliche Rolle. Hülsmann war in dieser Lebensphase Rationalist, und in dem einsetzenden literarischen Kampfe meldeten sich Freunde und Gegner. Jacobi zählte zu seinen Gegnern³⁸, und auch Hengstenbergs „Evangelische Kirchenzeitung“ ergriff gegen ihn Partei³⁹, wobei wohl Kunsemüller⁴⁰ die Informationen besorgte. 17 Pfarrer der Kreisgemeinde Dortmund sprachen Hülsmann das Recht zu, die Ergebnisse seiner Forschertätigkeit zu veröffentlichen⁴¹. Sie appellierten an die Provinzialsynode, da die Kirchenordnung in § 49 ihr auftrag, über die Erhaltung der evangelischen Lehre zu wachen. Nonne wurde in doppelter Hinsicht in den Streit hineingezogen: als Pfarrer der Gemeinde Schwelm und als Synodalpräses. Hülsmann war in Schwelm gegen eine Minderheit, zu der Nonne gehörte, zum Pfarrer gewählt worden. Als Präses sah er eine Reihe der Synodalen in bitteren Streit miteinander verwickelt. Er hätte sich gerne neutral verhalten, und als er deswegen von dem jungen Pfarrer Bäume in Bodelschwingh, dem Sohne des Arnberger Konsistorialrates⁴², angegriffen wurde, setzten sich die Superintendenten der Kirchenkreise Bochum, Hagen, Hattingen, Lüdenscheid, Soest und Unna für ihn ein. Der Streit weitete sich also gegen Nonnes Absicht unter den Synodalen aus⁴³. Jacobi warf Nonne außerdem vor, daß er die von der Synode eingesetzten Kommissionen nicht einberufen hatte. Dabei hätte berücksichtigt werden können, daß Nonne wegen des Streites in seiner Gemeinde, wegen der heftigen theologischen Auseinandersetzungen, wegen der Zerstörung der Schwelmer Kirche durch Brand im Jahre 1836 und wegen einer Erkrankung in einer schwierigen Situation war. Er versuchte, die

³⁵ Koechling 1935, S. 21.

³⁶ Rahe, Johann Heinrich Volkening 1796–1877 (Dienstliche Schreiben, Briefe, Tagebuchblätter), in: Jb. 38/39 Jg. (1937/38), S. 204.

³⁷ Bauks 2876.

³⁸ Koechling 1935, S. 9.

³⁹ 1836: Sp. 697; 705; 709; 312; 319. 1837: Sp. 305; 313; 321; 823; Kriege, Geschichte der EKZ unter der Redaktion Ernst-Wilhelm Hengstenbergs, Bonn 1958.

⁴⁰ Bauks 3588.

⁴¹ Böhmer, S. 31; O ihr Rationalisten! Bei Gelegenheit der Schwelmer Predigerwahlstreitigkeit, Dortmund 1836.

⁴² Bauks 201.

⁴³ Böhmer, S. 33.

turnusmäßige Synodaltagung um ein Jahr zu verschieben. Da dieser Versuch mißlingen mußte, begann die Tagung des Jahres 1838 unter denkbar ungünstigen Voraussetzungen⁴⁴.

Der Präses kann die erfreuliche Mitteilung machen, daß die Verwaltungsordnung zum 1. 1. 1839 in Kraft treten wird; er spricht die Hoffnung aus, daß die Schwierigkeiten im Verkehr zwischen Regierungen, Landräten und Superintendenten damit ihr Ende finden werden. Zur Instruktion für die Generalsuperintendenten ist die Synode der Meinung, daß sich niemals Kollisionen mit der Kirchenordnung ergeben werden. Nach Lage der Dinge mußten bei der Verhandlung des Tagungsordnungspunktes „Kirchenlehre“ Entscheidungen fallen. Leider gibt die Niederschrift die Schwere der Auseinandersetzungen zwischen den Anhängern Hülsmanns und deren Gegnern nicht annähernd wieder, doch zeigt sie der Bericht des Konsistoriums an den Minister, der mit einem Auseinanderfallen der Synode rechnete⁴⁵. Bezeichnend ist ein Antrag der Kreissynode Bochum, ein Gesetz zu veranlassen, das die Behandlung theologischer Gegenstände außerhalb von Zeitschriften verböte, weil der geistliche Stand vielfach durch die theologischen Auseinandersetzungen herabgewürdigt werde:

Der Antrag wurde abgelehnt, dagegen jedoch beschlossen, die hohe Staatsbehörde zu ersuchen, auf die Art und Weise wie theologische Streitigkeiten in nicht wissenschaftlichen Tagesblättern und Flugschriften verhandelt werden, ihr erleuchtetes Auge zu richten, und den Zensoren eine besondere Sorgfalt wegen Aufnahme der einschlägigen Artikel zu empfehlen⁴⁶.

Der Präses fand es unbegreiflich, daß sich dem Vernehmen nach die Ansicht verbreiten konnte, als solle bei der diesjährigen Provinzialsynode über die Gültigkeit oder Nichtgültigkeit, Verbindlichkeit oder Nichtverbindlichkeit der Bekenntnisschriften unserer Kirche noch erst diskutiert werden. Er berief sich ausdrücklich auf die Kabinettsordre von 1834. Der theologische Streit wurde durch eine Vermittlungsformel geschlichtet: Die Bestimmung des § 78, daß die Predigt der heiligen Schrift und dem evangelischen Glaubensbekenntnis gemäß sein müsse, in Verbindung mit dem Ordinationsformular der Agende sei völlig genügend; doch die Formel genügte nicht: Man beschloß, daß der Pfarrer auch in seinem Wirken als Verfasser theologischer Abhandlungen an die Lehre der Kirche gebunden sei. Hier war die Mehrheit knapp. 20 Synodale, etwa gleichmäßig auf Ostwestfalen und die übrigen Gebiete verteilt, behielten sich ein Sondervotum vor, darunter alle drei Abge-

⁴⁴ S. Anm. 9.

⁴⁵ Böhmer, S. 29.

⁴⁶ S. 38.

ordneten der Kreissynoden Bielefeld, Lübbecke und Dortmund⁴⁷. Über den Stand der Union wird berichtet, daß nur wenige Gemeinden den Anschluß verweigern, eine fragwürdige Einmütigkeit bei dem völligen Dissensus in dem Verständnis der Bedeutung der Kirchenlehre.

Die Synode hatte mit Mühe einen Bruch vermieden; Roß sprach sich lobend über den Geist aus, der geherrscht habe. Andere waren weniger zufrieden, wie sich bald zeigen sollte. Zunächst aber zog das Ministerium einen vorläufigen Schlußstrich unter die Anträge wegen der Wirksamkeit zwischen den Tagungen:

In dem Bescheid vom 6. 11. 1839 hieß es: Der Antrag der Synode, ihre auch in der Zwischenzeit zwischen ihren regelmäßigen Versammlungen fortwährende Wirksamkeit betreffend, ist von dem hohen Ministerium nicht genehmigt worden. Die Wirksamkeit der hohen Provinzialsynode beschränkt sich auf die Zeit ihres Beisammenseins. Was sich in dieser Zeit nicht behandeln und nicht bis zur nächsten Zusammenkunft zurücklegen läßt, liegt außer ihrem Bereich⁴⁸.

Die Auseinandersetzungen nahmen ihren Fortgang. Wie aus einem Brief Jacobis an seinen Vater vom 10. 10. 1838 hervorgeht, muß Nonne in der Einleitungsrede, die in der Niederschrift nicht enthalten ist, die Erklärung abgegeben haben, nach Beendigung der Tagung als Präses zurückzutreten. Jacobi berichtet, daß er daraufhin vor Beendigung der Synode ein Vertrauensvotum für Nonne erwirkt habe, dem die Synode einstimmig zugestimmt habe⁴⁹. Auch diesen Antrag und den entsprechenden Beschluß enthält die Niederschrift nicht, offenbar weil Nonne, der im Amt blieb, bei der Drucklegung für die Tilgung sorgte.

Diese Vorgänge wurden bei der Tagung im Jahre 1841 angesprochen. In der ersten Sitzung wurde ein Antrag der Kreissynode Minden (Jacobi!) angenommen, der eine sorgfältige Protokollführung verlangte und dem Präses untersagte, eine Kommission zur Redaktion des Verhandlungsberichtes zu berufen, was nur der Synode selbst zustünde. Wie sehr das Ansehen Nonnes, dem allerlei Unregelmäßigkeiten in der Geschäftsführung nachgewiesen wurden, gesunken und das Jacobis, der ihn kritisierte, gestiegen war, zeigt dessen Wahl zum Synodalskriba mit 41 Stimmen⁵⁰.

Von dieser Tagung versprach man sich nicht nur eine endgültige Beilegung des theologischen Streites, sondern auch eine Besserung der kirchlichen Gesamtsituation, vor allem eine Lockerung der staatlichen Gängelung. Der Grund für diese Hoffnung war die Thronbesteigung

⁴⁷ S. 12.

⁴⁸ Anl. z. d. Verhdlg.

⁴⁹ Böhmer, S. 44.

⁵⁰ S. 5.

Friedrich Wilhelms IV. im Jahre 1840. Dieser hatte zum Ärger des Vaters häufig kundgetan, daß er mit der offiziellen Kirchenpolitik nicht einverstanden war, und die Berufung des Ministers Eichhorn schien zu schönen Hoffnungen zu berechtigen. So war auch die westfälische Provinzialsynode voller Erwartungen, die sich vor allem darin äußerten, daß man seinem Unmut über die Verhältnisse unverhohlen aussprach. Man beschwerte sich über Eingriffe des Provinziallandtages in die Vermögensverwaltung der evangelischen Gemeinden⁵¹, wenn auch bei der Verhandlung dieses Gegenstandes eine lebhafte Diskussion entstand, da einige Synodale Mitglieder des Landtags waren. Auf Antrag der Kreissynode Minden (Jacobi!) wurde die schleppende Erledigung der Synodalbeschlüsse durch die Staatsbehörden kritisiert, auf Antrag der Kreissynode Dortmund beantragt, daß ohne Zustimmung der Synode zwischen ihren Sitzungsperioden keine Verfügungen erlassen würden, die von früher genehmigten Beschlüssen abwichen.

Außerdem wurde beschlossen: Es solle das hohe Ministerium ersucht werden, die Kompetenz- und Ressortverhältnisse der Kreis- und Provinzialsynode, den verschiedenen, die Aufsicht über das Kirchenwesen führenden Staatsbehörden gegenüber, bekannt werden zu lassen⁵².

Man ging bei diesen Beschlüssen davon aus, daß man eine durchgreifende Veränderung nicht beantragen, sondern nur das fordern wollte, was ohne große Schwierigkeiten ausführbar erschien. Diese Entscheidung war wahrscheinlich weise, wenn man überhaupt etwas erreichen wollte. Zwar wünschte man eine Überprüfung der landesherrlichen Kirchenorganisation, stellte aber keine konkreten Anträge⁵³. Über einen Kommissionsantrag, zu bitten, des Königs Majestät möge geruhen, die Wahl eines Ausschusses zur Erledigung bestimmter Aufgaben zwischen den Sitzungen zu gestatten, ging man nach Einrede von Roß zur Tagesordnung über, da der Präses das Recht habe, jederzeit das Anliegen der Synode den Staatsbehörden gegenüber zu vertreten⁵⁴.

Die Union nahm nach wie vor ihren Fortgang, ohne daß dabei die Lehrfrage angesprochen wurde. Diese wurde zwischen den Rationalisten, den Supranaturalisten und den „Erweckten“ mehr auf den Kreissynoden und in Broschüren verhandelt. So war das theologische Klima der Provinzialsynode, wo man wohl des Streites müde war, milde. Da der Beschluß von 1838, daß ihre Aufsicht sich auch auf die wissenschaftliche Arbeit der Pfarrer bezöge, vom Ministerium zur erneuten Beratung vorgelegt worden war, beriet man erneut darüber und kam jetzt

⁵¹ S. 6.

⁵² Beschl. 14; 16; 20.

⁵³ Beschl. 22.

⁵⁴ Beschl. 132.

ohne Gegenstimmen zu der Feststellung, daß man bei der Entscheidung von 1838 bliebe.

Allerdings fielen dann doch theologische Entscheidungen, und zwar bei der Verhandlung über die Genehmigung von Katechismen. Jacobi hatte als Vorsitzender der 1838 berufenen Katechismuskommission sorgfältig vorgearbeitet. Man hatte nicht weniger als 52 dieser Unterrichtsbücher überprüft und war, obschon so unterschiedlich geartete Partner wie der Dortmunder Superintendent Consbruch⁵⁵ und Jacobi der Kommission angehörten, zu gemeinsamen Vorschlägen gekommen. Unter den für den Unterricht geeigneten Büchern befand sich auch das von Nonne verfaßte und der damals weitverbreitete Herforder Katechismus⁵⁶. Die Katechismuskommission wurde beauftragt, auch die Frage der Vereinheitlichung der Gesangbücher zu prüfen, ein Zeichen, was man den hier zusammenarbeitenden Männern zutraute.

Die Wahlen zum Moderamen standen an, und die Präseswahl führte zu einer Kampfabstimmung zwischen Jacobi und dem Superintendenten König⁵⁷, die beide die gleiche Stimmenzahl erhielten. Bei einer zweiten Abstimmung wurde Jacobi mit geringer Mehrheit gewählt. Sein Eifer, sein Einsatz für die synodale Arbeit hatten ihm Freunde und Gegner geschaffen; vermutlich wird die Wahl des engagierten Synodalen vom Königlichen Konsistorium nicht freundlich begrüßt worden sein. Leider starb er, ein Enkel des Philosophen gleichen Namens und des Dichters Matthias Claudius, bereits am 26. 1. 1843 im Alter von 41 Jahren. C. I. Nitzsch, der ihm persönlich und theologisch nahestand, veröffentlichte einen Aufsatz zu seinem Andenken⁵⁸.

Die auf den Thronwechsel gesetzten Hoffnungen schienen in Erfüllung zu gehen. Das Ministerium plante eine Verfassung für die gesamte Landeskirche. Ein Erlaß Eichhorns vom 30. 4. 1844 forderte die beiden westlichen Provinzialsynoden auf, die Revision der Kirchenordnung ins Auge zu fassen, dabei u. a. die Stellung der landesherrlichen Kirchenbehörden und der Provinzialsynoden zueinander zu berücksichtigen. Allerdings hätte der Hinweis auf den Willen des Königs, daß die Beratungen über eine Neugestaltung der kirchlichen Ordnungen stets auf die apostolischen Grundlagen im Zusammenhang mit der deutsch-reformatorischen Kirche zurückzublicken hätten, eine Warnung sein können, doch hegte die Synode des Jahres 1844 unter dem Vorsitz des Provinzialsynodalassessors Superintendenten Albert, Gevelsberg, wie sein „Vortrag“ über die Kirchenordnung beweist⁵⁹, keinen Argwohn:

⁵⁵ Bauks 1024.

⁵⁶ Stupperich, Die evangelische Kirche in Westfalen 1835–1945, in: Hegel/Stupperich/Brilling, Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Provinz Westfalen, Münster 1978, S. 60.

⁵⁷ Bauks 3365.

⁵⁸ Monatsschrift für die evangelische Kirche in Rheinland und Westfalen 1843, S. 206.

⁵⁹ S. 6; Albert: Bauks 53.

Es ginge darum, die Aufsichtsbehörden über das Kirchenwesen in Rheinland-Westfalen mit einer mit der Kirchenverfassung und der Kirchenordnung in Einklang stehenden Instruktion zu versehen. Darüber hinaus sei eine Zusammenlegung der oberen Staatsbehörden in eine Hand, die des Konsistoriums, erforderlich, wodurch dann auch die ärgerliche Behandlung innerer kirchlicher Angelegenheiten durch Katholiken vermieden werde.

Roß griff mehrfach ein und gab als Willen des Königs zu erkennen, das Gouvernement wolle keine Kirchenordnung schaffen. Sie müsse von der Kirche selbst ausgehen.

Eine Kommission unter Vorsitz des Superintendenten König erarbeitete eine Vorlage, die in Gegenwart des rheinischen Präses und des Provinzialsynodalassessors Prof. Nitzsch am 4. Oktober beraten wurde.

Dabei ergaben sich Differenzen zwischen der rheinischen und der westfälischen Auffassung. Das Rheinland wollte damals wie später das Verhältnis zwischen Synode und Konsistorium so ordnen, daß das Konsistorium eine Behörde der Provinzialsynode wurde, während Westfalen das Konsistorium als Organ des landesherrlichen Kirchenregimentes bewahren wollte. Es sollte aber nur mit solchen Beamten besetzt werden, die das Vertrauen der Synode besaßen. Entweder hatte man wegen des unterschiedlichen Herkommens andere kirchenrechtliche Vorstellungen, oder die Westfalen waren königstreuer als die Rheinländer⁶⁰.

Jetzt trat die Lehrfrage in den Vordergrund, die, soweit sie die Union betraf, solange geruht hatte. Auf Antrag der Kreissynode Iserlohn beschäftigte man sich mit den in Westfalen geltenden symbolischen Büchern und kam zu der Feststellung, daß die bei der Ordination zu nennenden Bekenntnisschriften die herkömmlichen lutherischen und der Heidelberger Katechismus in ihrer Übereinstimmung seien. Das gelte auch, falls die Bekenntnisschriften nicht ausdrücklich genannt würden. Der Vorgang zeigt, daß das konfessionelle Lager noch schwach vertreten war, trotz der Erweckungsbewegung, die lediglich durch Huhold⁶¹, Vlotho, vertreten war. Sie war offenbar bei den Vorgängen innerhalb der Provinzialsynode nicht so engagiert wie die Markaner.

Zum Präses wurde Albert gewählt, der es 30 Jahre lang blieb.

1846 trat in Berlin die Generalsynode zusammen⁶². Die Unionsfrage wurde eingehend diskutiert, im Zusammenhange der Verhandlung über die Verpflichtung der Pfarrer auf die Bekenntnisschriften.

⁶⁰ S. 63.

⁶¹ Bauks 2907.

⁶² Verhandlungen der evangelischen Generalsynode zu Berlin vom 2. 6 bis zum 29. 8. 1846, Berlin 1846, vor allem S. 134 ff.; Hymmen, Die Unionsfrage auf der Generalsynode von 1846, in: Jb. Bd. 68 (1975), S. 101; Die Stimme eines westfälischen geistlichen Deputierten auf der Generalsynode in Berlin im Jahre 1846, EKZ 1847, Sp. 11.

C. I. Nitzsch, Berichterstatter zur Frage der Ordinationsverpflichtung, Professor in Bonn und Assessor der rheinischen Provinzialsynode, hatte seine große Stunde. Ein von ihm erarbeitetes Ordinationsformular, das auf den gemeinschaftlichen Kern der lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften zurückging, wurde zwar mit großer Mehrheit angenommen, fand aber nicht die Zustimmung des Königs, weil er darin eine Beseitigung des Apostolikums sah. Zum ersten und zum letzten Male wurde in der preußischen Kirche der Versuch gemacht, ein Unionsbekenntnis zu formulieren, das die Kirche als konsensusuniert verstand... Auch in der Verfassungsfrage kam man nicht weiter. Die Ergänzung der Konsistorialordnung durch eine Synodalordnung wurde bejaht, doch kam es zu keiner Beschlußfassung.

Eine späte Frucht dieser Synode war die Einrichtung des Oberkirchenrates im Jahre 1850. Er wurde Zentralbehörde für die Landeskirche. Damit hatte sich der Standpunkt durchgesetzt, daß das Kirchenregiment nicht Ausfluß des Staatsregimentes sei.

Einige Wünsche der Provinzialsynode von 1844 wurden bald erfüllt. Die Königliche Verordnung betr. die Ressortverhältnisse der Provinzialbehörden für das evangelische Kirchenwesen vom 27. 6. 1845⁶³ führte eine schärfere Trennung zwischen staatlicher und kirchlicher Verwaltung durch. Zahlreiche Aufgaben, die bislang bei den Regierungen lagen, gingen auf die Konsistorien über. Der Vorsitz lag von jetzt an nicht mehr ohne weiteres beim Oberpräsidenten, sollte vielmehr von Fall zu Fall geregelt werden. Vincke war 1844 gestorben. Da sein Nachfolger von Daerberg katholisch war, wurde Generalsuperintendent Gräber zum kommissarischen Direktor berufen. Von jetzt an waren die Generalsuperintendenten bis 1877 die Vorsitzenden des Konsistoriums, wurden in der Regel auch offiziell dazu bestellt.

War damit das Verhältnis zu den Staatsbehörden einigermaßen befriedigend gelöst, so doch nicht zum Konsistorium. Anträge der Synode des Jahres 1844 waren durch Ministerialerlaß vom 2. 9. 1847 abgelehnt worden. Der König hatte mittlerweile andere Dinge im Sinn als eine Verbindung konsistorialer und synodaler Verfassungselemente. Er erstrebte eine bischöfliche Verfassung. Zwar wurde die Verbesserungsbedürftigkeit der Kirchenordnung zugegeben, und einzelne Beschlüsse, die die Gemeindeorgane betrafen, erhielten die Bestätigung und wurden der Kirchenordnung als Ergänzungen von 1847 eingefügt, doch hatte sich die Synode von 1847 damit abzufinden, daß die für sie wesentlichen Reformvorschläge abgelehnt wurden.

Die Stimmung war gereizt, wie ein Vorgang zu Beginn der Synode erleuchtet. Bislang war die Synode jeweils durch Roß als Königlichen

⁶³ Bluhme, S. 120; g. s. S. 440.

Kommissar eröffnet worden. Als Generalsuperintendent Gräber diese Übung fortsetzte, erfolgte Widerspruch aufgrund des § 51 der Kirchenordnung, der besagte, daß die Synode mit Gebet und Rede des Präses eröffnet würde. Man fand einen Kompromiß: Der Präses eröffnete die Synode, erteilte dann dem Kommissar das Wort, dessen Ansprache „die Synode mit Freuden annehmen werde“.

Zum ersten Male dominierte die Bekenntnisfrage. Das hatte zwei Gründe: Der eine war die Auseinandersetzung der Erweckungsbewegung mit dem auf dem Rückzug befindlichen Rationalismus, der sich in Gestalt des Pfarrers Dr. Schrader⁶⁴ verkörperte, der die Schriften der „Antipietist“ und „Die Rechtfertigung“ veröffentlicht hatte. Daß die Synode erneut genötigt war, im konkreten Falle ihre Legitimation über die Lehre zu wachen, zu bewähren hatte, gelang mit einiger Mühe⁶⁵. Darin besaß man schon Übung. Schwieriger war die Auseinandersetzung über das Ordinationsformular der Generalsynode. Eine Gruppe setzte sich dafür ein, weil das Wesen der Union im gemeinsamen Verständnis des Wesentlichen bestünde. Sie wünschten also eine Konsensusunion. Die anderen stützten sich auf die Kabinettsordre von 1834 und wollten die Differenzpunkte in der Lehre nicht als Grund ansehen, die kirchliche Gemeinschaft zu versagen. Diese setzten sich durch⁶⁶ und hatten die Zukunft für sich.

Auch die Agendenfrage meldete sich, die lange geschlummert hatte. Eine Agendenkommission wurde berufen, die in den nächsten Jahren und Jahrzehnten erfolgreich arbeitete und grundlegende Voraussetzungen für die Agende des Jahres 1895 schuf.

Der Vormärz ging zu Ende. In Westfalen war alles im Fluß, was sie als preußische Provinzialkirche charakterisierte: Verfassung, Union, Agende. Die Revolutionsjahre 1848/1849 schufen auch für die westfälische Provinzialsynode eine völlig neue Lage.

III.

Während bislang die Provinzialsynode als Organ einer Kirchenprovinz der preußischen Landeskirche beschrieben wurde, soll sie jetzt noch, wenn auch nur bruchstückhaft, unter westfälischen Gesichtspunkten gewürdigt werden.

Auffällig ist das starke Interesse an den Fragen um Verfassung und Ordnung der Kirche. Es ist nicht in dem verbreiteten Ruf der Liberalen nach politischer „Demokratisierung“ begründet. Es ist in der Mark viel älter, und sie stellte mit geringen Ausnahmen – Jacobi – die Vorkämpfer. Man führte einen Kampf um die Freiheit der Kirche, in dem Gespür,

⁶⁴ Bauks 5611.

⁶⁵ S. 55; „Der Antipietist“ des Dr. Schrader, EKZ 1846, Sp. 335.

⁶⁶ Beschl. 120.

daß Auftrag und Ordnung zusammengehörten. So ist das verdrossene Urteil Schmalenbachs unsachlich⁶⁷ und ein Zeichen für das trotz aller Verdienste eingeschränkte Blickfeld der Erweckungsbewegung⁶⁸. Bei ihrem Kampfe stießen die Provinzialsynoden an die durch die staatliche Ordnung gesetzten Grenzen. Mochte Vincke noch so sehr bewußt Glied der Kirche sein, mochte er sein Interesse an der Arbeit der Provinzialsynoden durch Anwesenheit an jeweils einem Tage beweisen, mochte er als Direktor des Konsistoriums noch so konzilient sein, als Oberpräsident kam er der verordneten Pflicht nach, und über die Strenge des alten Vincke wurde geklagt⁶⁹. Die Synoden wußten übrigens zu differenzieren, wie die Dankadresse an Eichhorn im Jahre 1844 zeigt⁷⁰. An der Königstreue aller Deputierten gibt es keinen Zweifel; in ihrer politischen Einstellung waren sie „konservativ“; die Huldigungsadressen an den König sind keine Lippenbekenntnisse. Die politischen Verhältnisse stehen außer Kritik. Daß es eine Zensur gibt, erfährt man nur am Rande, ja die Synode ist durchaus bereit, sich ihrer zu bedienen, wenn das nützlich erscheint. Grundsätzliche Überlegungen über das Verhältnis Staat–Kirche betreffen nicht seine Hoheitsrechte, sondern Umfang und Grenzen⁷¹.

Die Erweckungsbewegung tritt in ihren führenden Gestalten noch nicht auf. Ihr Einfluß ist spürbar. Sie wirkte mäßigend auf die Rationalisten der Synode, indem sie sie zu bewußter Christlichkeit und größerer Innerlichkeit veranlaßte. Auf ihre Weise förderte sie zunächst die Union, zumal die bewußte Bindung an das lutherische Bekenntnis noch nicht in dem Maße hervortrat wie ein Jahrzehnt später. In einem Wort an die Gemeinden, das Kunsemüller 1844 mit Freuden in der Evangelischen Kirchenzeitung veröffentlichen ließ, sprach sich die Synode rückhaltlos anerkennend über die Erweckungsbewegung aus⁷².

Daß die Bekenntnisfrage innerhalb der Kirche, in der die Union galt, so lange übergangen wurde, mag unverständlich erscheinen, zumal der Einfluß von C. I. Nitzsch auch in Westfalen zunahm. Gegen seine Theologie mochte und mag man, was auch immer, einwenden, man mag auch zugeben, daß er die Bekenntnisfrage der unierten Kirche kurzschlüssig zu lösen versuchte, daß er sie nicht gesehen hätte, kann ihm nicht vorgeworfen werden⁷³. Binnen kurzem wurde das Defizit an Auseinan-

⁶⁷ Rahe, J. H. Volkening und Th. Schmalenbach im Austausch mit Zeitgenossen, in: Jb. Bd. 67 (1974), S. 135.

⁶⁸ Groene, Die Gedankenwelt der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung im Spiegel des Evangelischen Monatsblattes für Westfalen 1845–77, in: Jb. Bd. 67 (1974), S. 125.

⁶⁹ Schulte, Volk und Staat. Westfalen im Vormärz und in der Revolution 1848/49, Münster 1954, S. 56.

⁷⁰ Beschl. 108.

⁷¹ Z. B. 1835, S. 5.

⁷² Sp. 710.

⁷³ Urkundenbuch der Evangelischen Union . . . , Bonn 1853.

dersetzung um den Bekenntnisstand der Gemeinden und der Kirche nachgeholt. Doch das ist ein späteres Kapitel.

Einen breiten Raum nahm jeweils die Besprechung des Verhältnisses zur katholischen Kirche ein. Zunächst stand man unter dem Eindruck des Kölner Ereignisses um die Mischehenfrage und befürchtete offenbar Rückwirkungen auf das evangelische Kirchenwesen. Später geht es immer wieder um Benachteiligungen evangelischer Gemeindeglieder in den erzkatholischen Kommunen vor allem des Paderborner Landes, um Begräbnisstätten auf Friedhöfen und anderes. Die Zahl der Mischehen und das Verhalten der Katholiken ihnen gegenüber machte schon damals Kummer. Man sieht aber auch schon die Möglichkeit gemeinsamer Schritte in Fragen der staatlichen Ehegesetzgebung, der Scheidung und der Wiederverheiratung Geschiedener. Freundschaftlich-nachbarliche Verhältnisse in einzelnen Kirchenkreisen und Gemeinden, wie in Schwelm, werden rühmend hervorgehoben.

Über die religiös-sittlichen Zustände würde man gerne Näheres erfahren. 1847 erklärt der Präses, die Berichte der Kreissynoden seien interessant, doch gehörten sie nicht vor die Synode⁷⁴. So bleibt der Bericht traditionell-konventionell. Es geht um Trunksucht, Sonntagsentheiligung, um Exzesse bei Schützenfesten und Kirmessen u. a. Die große soziale Not am Ende des Vormärz wird nicht angesprochen. Die Hungerzeit der Spinner, Weber und Eisenarbeiter, die mit ein Anlaß für die revolutionäre Bewegung war, findet keinen Niederschlag. Das mag auf den Kreissynoden anders gewesen sein; vielleicht war für die Provinzialsynode das Thema zu gefährlich. Deutlich wird die prekäre finanzielle Lage der Pfarrer, die häufig angesprochen wird, ohne darüber die soziale Lage der Lehrer, die zumeist gleichzeitig Küster waren, zu vergessen. Notiert werden soll die Freude der Synoden über die Anfänge des Vereinswesens, vor allem auch dessen, was später Innere Mission und Diakonie wurde, sowie der Äußeren Mission.

IV.

Ein Blick auf Namen von damals! Einige wurden schon genannt: von der Kühlen; Nonne; Jacobi; König; Albert. 1844 war Pfarrer Evertsbusch, Halver, Deputierter der Diözese Lüdenscheid. 1848 wird er als Pfarrer der lutherischen Gemeinde Altena Abgeordneter zur Paulskirche für die Kreise Altena und Olpe. Er schließt sich dort dem „Casino“ an, einer Gruppe des Bürgertums, die für die konstitutionelle Monarchie eintrat⁷⁵. Pfarrer Vogel⁷⁶, Feudingen (Wittgenstein 1835),

⁷⁴ S. 74.

⁷⁵ Bauks 1579; Reuter, Der Altenaer Pfarrer Stephan Friedrich Evertsbusch als Abgeordneter der Frankfurter Nationalversammlung, in: Der Märker, Jg. 22 (1973), S. 79 u. 97.

⁷⁶ Bauks 6542.

wurde zum stellvertretenden Abgeordneten zur Paulskirche für die Kreise Wittgenstein-Siegen gewählt. Eine Reihe von Superintendenten und Pfarrern war von Bedeutung für die Provinzialkirche. Wiesmann, Soest, Gemeinde Maria zur Wiese (1841; 1844), wurde 1857 westfälischer Generalsuperintendent und kommissarischer Direktor des Konsistoriums⁷⁷.

Interessant ist auch der Blick auf die dritten Deputierten der Diözesen, die Ältesten. Sie sind durchweg die Honoratioren: Adelige Gutsbesitzer, hohe Richter, Landräte, Bürgermeister, Ärzte, Ökonomen, Kaufleute. Wird im Teilnehmerverzeichnis kein Titel genannt, kann sich hinter der Bezeichnung „Ältester“ verbergen, daß der Namensträger einen minder qualifizierten Beruf ausübt. Die der Synode nicht immer freundliche Gesinnung der Behörden bekamen die Staatsbeamten zu spüren, wenn ihnen der erbetene Urlaub verweigert wurde.

Einige der Deputierten nahmen schon damals und auch später repräsentative Aufgaben im politischen Leben wahr⁷⁸: von Borries, Landrat (Bielefeld 1835; Herford 1841). 1848 wurde er für den Kreis Herford in die Berliner Nationalversammlung gewählt.

Brüninghaus, Kaufmann (Lüdenscheid 1838). Er war Mitglied des Provinziallandtages, wurde 1847 Mitglied des Vereinigten Landtages, 1848 im Kreise Altena in die Berliner Nationalversammlung gewählt; dort gehörte er der Fraktion der Rechten an.

Von Diepenbrock-Gruiter, Obergerichtsassessor (Minden 1847). Im Kreise Minden Stellvertreter zur Paulskirche.

Ebmeier, Gerichtsdirektor (Lübbecke 1844; 1847), im Kreise Lübbecke Stellvertreter zur Berliner Nationalversammlung.

Ebmeier, Oberlandesgerichtsvizepräsident (Paderborn 1844), 1848 im Kreise Minden in die Paulskirche gewählt.

Gries, Bürgermeister (Lüdenscheid 1841), Mitglied des Provinziallandtages, 1847 des Vereinigten Landtages.

Im Provinziallandtag war er Mitglied der Fraktion der Städte. Er war Bürgermeister in Neuenrade.

Sternenberg, Kaufmann (Hagen 1835), Mitglied des Provinziallandtages und des Vereinigten Landtages.

Erhardt, Archivrat (Tecklenburg 1847)⁷⁹. Er hatte 1845 sein Amt als Zensor in Münster niedergelegt, da er mit den strengen Bestimmungen nicht einverstanden war.

⁷⁷ Bauks 6945; Stupperich, Der Einfluß der Revolution von 1848 auf die Kirchenverhältnisse Preußens und die Wahl des westfälischen Generalsuperintendenten 1856, in: Jb. Bd. 72 (1979), S. 95.

⁷⁸ Schulte bei den Namen.

⁷⁹ Bauermann, Aus den Bestrebungen zur Revision der rheinisch-westfälischen Kirchenordnung von 1835, in: Jb. Bd. 65 (1972), S. 113.

Schulze-Delwig, Ökonom (Unna 1835), Mitglied des Provinziallandtages und des Vereinigten Landtages.

Wulf, Ökonom (Tecklenburg 1841), war Vertreter des vierten Standes (Landbevölkerung) im Provinziallandtag.

Es besteht kein Anlaß zu bezweifeln, daß sie alle konservative, königstreue Männer waren. Sie lasen in der Bibel, daß Obrigkeit von Gott sei und daß man den König ehren solle. Die Zeit war noch nicht reif dafür, daß die Augen für Schriftstellen geöffnet wurden, die zu einer kritischen Haltung staatlichen Maßnahmen gegenüber anleiteten.

V.

A. W. Möller⁸⁰, Liz. der Theologie und d. Z. Assessor der westfälischen Provinzialsynode, veröffentlichte 1851 eine Apologie der Tätigkeit der Provinzialsynode seit Einführung der Kirchenordnung. In besonderer Weise ging es ihm um die Verhandlungen im Jahre 1850, doch befaßte er sich auch mit den früheren Verhandlungen. Sein Urteil ist interessant:

Daß das Verfassungswerk, namentlich in den früheren Jahren, so langsame Fortschritte gemacht hat, das lag vor allem auch an den Hindernissen, welche der Synode von oben her bereitet wurden, und wir finden hier vornehmlich die Entschuldigung, welche sie wegen häufiger Erfolglosigkeit ihrer Arbeiten in Anspruch zu nehmen berechtigt ist. Denn um nicht von der Ungunst zu reden, welche die fernere Entwicklung des synodalen Lebens unter dem Ministerium Altenstein (1835–1840) erfuhr, und daß die wichtigsten und wohlthätigsten Anträge der Synode nicht genehmigt wurden, weil es, wenn nicht an gutem Willen, so doch an der erforderlichen Energie zur Herbeischaffung der Mittel fehlte, welche von der Kirche für die Befriedigung ihrer dringlichsten Bedürfnisse verlangt werden mußten, so war auch das nachfolgende Ministerium Eichhorn viel zu sehr mit den betrübenden Wirren der östlichen Provinzen beschäftigt, als daß es diejenige Aufmerksamkeit, welche die Konsolidierung der Kirche in den westlichen Provinzen verlangen durfte, derselben hätte schenken dürfen, und so mannhaft und ehrwürdig jenes Ministerium sich auch in so vielen Fällen gezeigt hat, so erkannte es doch wohl nicht ganz, welch einen fruchtbaren Boden für die Belebung und vollständige Ausgestaltung der kirchlichen Dinge in unseren Provinzen es vorfand, und daß von hier aus und nach dem ausgeprägten Beispiel von Westfalen und Rheinland die Reorganisation der Landeskirche überhaupt zu beginnen habe. Und dem steht nicht etwa entgegen, was in der 12. Sitzung der vierten Provinzial-

⁸⁰ Bauks 4231.

Synodal-Versammlung am 4. Oktober 1844 ausgesprochen wurde. Der Präses erinnerte ... an die hohen Verdienste, welche der Herr Minister Eichhorn um die Pflege und Förderung der hiesigen Kirchenverfassung sich erworben habe..., die Synode aber erhob sich einhellig für den Antrag: dem hochverdienten Herrn Minister Eichhorn ihre dankbare Anerkennung darzubringen für die hohen Verdienste, welche derselbe sich um die Förderung einer freien Entwicklung hiesiger Kirchenverfassung erworben habe. ...

Möller schildert im weiteren Verlauf die Ablehnung der Anträge und verspricht sich eine günstigere Aufnahme der synodalen Bestrebungen durch den gerade errichteten Oberkirchenrat und durch die infolge der Verfassung von 1850 geschaffene neue Lage. Prüft man seinen Überblick über die Jahre 1835–1850, gewinnt man den Eindruck, daß er den Sack – den Minister – schlägt, aber den Esel – den König – meint.

Die Geschichte des Predigerseminars der Evangelischen Kirche von Westfalen

Soest als Ort der evangelischen Pfarrerausbildung

Von Peter Stolt, Soest

Präses Dr. Heinrich Reiß gewidmet.

Die Reformation in Soest vor 450 Jahren und das Predigerseminar, also die Ausbildung evangelischer Pfarrer – was verbindet diese beiden Größen? Es ist die Geschichte, mit der die Reformation – nach ihrer so erstaunlich schnellen Einführung – reichlich mühselig an einem entscheidenden Punkt zur Ausführung zu kommen sucht. Es geht darum, daß die Reformation Gestalt gewinnt. Eine Stadt kann sich einer geistigen Bewegung anschließen. Sie kann sich dafür eine neue Ordnung geben, wie sie Gerdt Oemeken 1532 vorbildlich für Soest gestaltet hat; ein Superintendent Johann de Brune kann diese „Ordinanz“ einführen und damit Gottesdienst und Gemeindeleben, Schule und Sitte evangelisch gestalten: Aber dann sollte eine so geordnete Gemeindebildung, dann müßte die evangelische Predigt auch *bleiben*, und das hieß die Frage aufnehmen, was ein evangelischer Pastor sein soll und wie er dies werden könne. Im Mühen um die Ausbildung evangelischer Pfarrer gewinnt die Reformation bleibende Gestalt, wird immer weiter an der Reformation, für die reformierenden Kräfte gearbeitet, nämlich für das freimachende Evangelium und für eine Gemeinde, die in Wort und Tat dies Evangelium bezeugt. Verantwortung für eine evangelische Kirche bedeutet auch immer wieder Sorge für Ausbildungsreformen. Und für diese Aufgabe hat das evangelische Soest seine Bedeutung gehabt und wird sie hoffentlich weiter behalten.

I. Schlechte Vorzeiten

Man wird sich vor Augen halten müssen, daß die Errichtung eines Predigerseminars ganz und gar nicht selbstverständlich war. Es war die Antwort auf einen sich immer deutlicher meldenden Bildungsnotstand. Immer lauter hörte man öffentliche Klagen. Dies schon vor dem 30-jährigen Krieg, nach dem großen Krieg waren dann die Zustände zum Teil katastrophal¹. Es gab keine Studienordnung; der Weg ins Amt war

¹ Vgl. dazu Paul Drews, *Der evangelische Geistliche*, Jena 1905; Hermann Werdermann, *Der Evangelische Pfarrer in Geschichte und Gegenwart*, Leipzig 1925. Über die Zustände in Preußen: Erich Foerster, *Die Entstehung der Preußischen Landeskirche*, 1. Bd., Tübingen 1905, 1 ff., bes. 76 ff., 114 ff. „Über die äußerliche Lage der Geistlichen“ berichtet

ungeregelt. Gewiß wachsen dennoch hervorragende Theologen heran, wichtig für Theologie und Gemeinden, bedeutsam für das deutsche Geistesleben.

Denken wir an Paul Gerhardt, Johann Arndt, August Hermann Francke, Johann Gottfried Herder, Friedrich Schleiermacher. Aber zu oft offenbar entsprachen Kenntnisse und Interessen auch bescheidenen Ansprüchen nicht.

Ein Hofreskript vom reformierten Oberkonsistorialrat und Hofprediger Sack² stellt 1802 allerlei Notstände der Kirche heraus und bringt sie auf einen Punkt: Der Niedergang der Predigt und des Einflusses der Prediger. „Das hängt wieder zusammen mit der Armseligkeit und Dürftigkeit, zu der der geistliche Stand unter den Protestanten verurteilt ist, und der illiberalen und z. T. entehrenden Art, wie viele Prediger ihre Subsistenzmittel zusammenbringen müssen.“ In einem anderen Votum³ heißt es: Schlimmer noch, als daß viele grobe Verstöße zum Schaden des Standes ungerügt blieben, sei die allgemeine Untauglichkeit vieler Geistlichen für die Zwecke ihres Amtes: Ungenügende Gelehrsamkeit und allgemeine wissenschaftliche Bildung. Oder in der Eingabe eines Laien an den König: „Auch findet man nur selten einen Prediger, der seine Kenntnisse durch Studieren zu erweitern und seiner Gemeinde nützlich zu werden sucht“⁴.

Grund dafür: „Die Armut erzeugt auch Niedrigkeit der Gesinnung.“ Die ins Amt gehen, können aus Mangel an Büchern nicht weiterstudieren. Otto Dibelius faßt aus diesen Berichten den Eindruck so zusammen: „Die gedrückte wirtschaftliche Lage zwang den Pfarrer, sich sein Brot hinter dem Pflug zu verdienen. Sie zwang den Kandidaten, sich jeder unwürdigen Zumutung zu unterwerfen, wenn es galt, eine Pfarrstelle zu erlangen, die ihm wenigstens ein Dach über den Kopf . . . gab. Die soziale Stellung des Pfarrers sinkt immer tiefer.“⁵

Noch ein weiteres: Gänzlich ungeordnet war die Situation der Kandidaten, „die auf der Schule wenig, auf der Universität so gut wie gar nichts gelernt hätten“⁶. Jung kam man zur Universität, jung ging man. Dann begann ein langes, leeres Warten. Nicht selten liegen zwischen Universität und Pfarramt sieben bis acht Jahre. Einer wartet fünfzehn Jahre. Noch 1819 wird aus dem Konsistorialbezirk Merseburg

eingehend das „Gutachten der Geistlichen Kommission, die Verbesserung der Kirchen-Verfassung betreffend“, von 1815, bei E. Foerster, a. a. O., 381 ff. Zusammengefaßt ist das Bild bei Otto Dibelius, Das königliche Predigerseminar zu Wittenberg 1817 bis 1917, Berlin o. J., 13 ff.

² Bei E. Foerster, a. a. O., 114 ff.

³ Ebd., 116 f.

⁴ Ebd., 79.

⁵ O. Dibelius, a. a. O., 15.

⁶ Ebd., 14, zum folgenden 14 ff.

berichtet, mehr als 90 Kandidaten warteten nach neun bis zehn Jahren noch auf Anstellung. Wer unbegütert war, die große Menge, schlug sich als Schulmeister, Hauslehrer, Reisebegleiter, Privatsekretär durch. „In solchen Stellen lernten sie wenig und vergaßen viel; sie verloren die Freudigkeit zu ihrem Beruf“ – ein „Krebsschaden in dem Werdegang der Geistlichen jener Zeit“, das ist die scharfe Diagnose der Kandidatensituation von Otto Dibelius.

„Die Kandidatenzeit war für viele junge Theologen eine gefährliche Klippe“, urteilt Wilhelm Rahe⁷.

II. Wege zum Predigerseminar

Hier zu bessern bemüht sich eine reformfreudige Zeit. Neue Stellen waren nicht zu schaffen. Dafür fehlte das Geld. Aber die Kandidatenzeit könnte doch fruchtbar genutzt werden. Gleich zu Anfang eines dann lange dauernden Auf und Ab der Diskussion über Besserungen wird von zwei Abhilfe verschaffenden Wegen gesprochen⁸. Erst 1898 werden die Wege dann wirklich organisiert sein und 1928 sogar zusammenfließen⁹, zwei Wege, die in der Lehrerausbildung damals schon praktiziert wurden: Man konnte zukünftige Pfarrer entweder älteren erfahrenen Geistlichen zuweisen oder sie in Seminaren zusammenfassen. Was wir heute Gemeindevikariat und Predigerseminar nennen, ist damals schon im Gespräch. Doch zeigt sich für das Vikariat gar keine Realisierungsmöglichkeit. Der Weg zum Predigerseminar wird zuerst gebahnt.

Bisher war es in unseren Landen so gewesen: Die Synode hatte die Verantwortung für ihre Kandidaten und suchte sie wahrzunehmen. Die Superintendenten der Kirchenkreise (damals hießen sie Subdelegaten der Klassen) haben für die Kandidaten zu sorgen. Die Lutherische Synode der Grafschaft Mark um 1800 verordnet, daß jeder Kandidat „jährlich einmal an einem von den Subdelegaten der Klasse festzusetzenden Tage und Orte ... zu einer theologischen Unterredung und Übung sich einzufinden habe“¹⁰. Das Konsistorium in Münster erkennt 1818 diese Funktion der Synode an. Die Synode sollte die moralische und wissenschaftliche Aufsicht über die Kandidaten ausüben. Die praktische Ausbildung übernehmen also weiterhin Vertreter der

⁷ W. Rahe, Der Ausbildungsgang westfälischer Theologen um 1800, in: Jahrbuch des Vereins für westfälische Kirchengeschichte, Bd. 59/60, 123.

⁸ O. Dibelius, a. a. O., 18.

⁹ Im „Kirchengesetz betr. die Anstellungsfähigkeit und Vorbildung der Geistlichen“, das 1898 erstmalig erlassen wurde; 1928 neu erlassen.

¹⁰ Bei W. Goebell, Die evangelisch-lutherische Kirche in der Grafschaft Mark, Bd. II, Bethel 1961, 749f. Auch W. Rahe, a. a. O., 124.

Synode¹¹. Solcherlei immer wieder auftauchende Anordnungen und Ermahnungen¹² konnten aber die Mißstände nicht beseitigen.

Man suchte zweierlei: Sammlung der Kandidaten und praxisbezogene Übungen. Sowohl vom Pietismus her als auch von der Orthodoxie kommt man zum gleichen Ergebnis^{12a}.

Übrigens zuerst einfach zur Versorgung von Kandidaten. Im ersten „Collegium Candidatorum“, das 1690 in Riddagshausen im Braunschweigischen errichtet wurde, konnten Kandidaten drei Jahre lang bleiben und sich fortbilden. Bezeichnend dafür ist, daß es dort nicht eine Studienordnung, wohl aber eine genaue (und heute noch appetitanregende) Speiseordnung gab¹³.

Für den weiteren Fortschritt in Deutschland wird dann Preußen führend. Dort hatte 1714 Friedrich Wilhelm I., in kirchenregimentlicher Sorge um den Nachwuchs der Reformierten Kirche, ein Domkandidatenalumnat gegründet. Neuen Antrieb gibt dann König Friedrich Wilhelm III., der sich sofort mit Regierungsantritt 1797 aus persönlicher Frömmigkeit und politischem Eifer um Reform eines darniederliegenden Kirchenwesens kümmert. Daraus entsteht die Union, diese ökumenische Tat der Versöhnung zwischen lutherischer und reformierter Kirche in seinem Lande. Es entsteht – für diese Union – die neue Agenda. Und damals entsteht 1817 das Wittenberger Predigerseminar. Das Reformationsjubiläum und günstige Umstände tragen dazu bei, daß es hier zur ersten Realisierung vieler vorher eingebrachter Reformgutachten über die Kandidatenausbildung kommt¹⁴.

Allerdings geschieht das keineswegs ohne Kritik. Die Universitäten waren zu den Plänen gefragt worden. Es gehen Gutachten der Fakultäten ein. Mit schroffer Ablehnung kommt ein solches aus Berlin, aus Geist und Feder von Friedrich Schleiermacher und Wilhelm de Wette, vonseiten also der modernen Theologen, die später die Liberalen genannt werden. Schon hier melden sich Probleme, mit denen es Predigerseminare auch fürderhin zu tun haben werden. Auf solchen Seminaren würde „ein ganz toter Schlendrian“, ja bei schwachen Charakteren „eine mehr oder weniger bewußte Heuchelei“ großgezo-

¹¹ Vgl. W. Rahe, a. a. O., 124f. Für das Examen aber hat das Konsistorium die Verantwortung. Es bestimmt die Themen und Aufgaben zweiter Arbeiten, die Synode die für eine dritte.

¹² Vgl. W. Rahe, Verordnungen Friedrich Wilhelms I. von Preußen zur Reform der theologischen Ausbildung, in: JB des Vereins f. Westfälische Kirchengeschichte, Bd. 62, 165 ff.

^{12a} P. Drews, a. a. O., 115; W. Rahe, a. a. O., 125.

¹³ O. Dibelius, a. a. O., 36f.

¹⁴ Die Gründungsgeschichte steht in dem großartigen Buch von O. Dibelius, a. a. O., 3ff. Für den Vergleich mit Wittenberg sei auf die Geschichte des Predigerseminars Loccum verwiesen, in: H. Hirschler und E. Berneburg (Hrsg.), Geschichten aus dem Kloster Loccum, Hannover 1980, 81 ff.

gen, zumal wenn die Direktoren einen Einfluß auf die Beförderung hätten. Die geplante Vereinigung der Kandidaten unter einem Dach ließe es zur Fortsetzung studentischer Lebensweise kommen. Die Anstalt werde sich früher oder später in einen Hort der Einseitigkeit und Geistesbeschränkung verwandeln. Man verweist auf ein gutes Universitätsstudium und plädiert für ein Vikariat bei tüchtigen Predigern. Das ist ganz liberal geurteilt; man spürt tiefe Abneigung gegen zusammenfassende Maßnahmen von oben und gegen jede Einschränkung der Individualität. Otto Dibelius urteilt über diese Stellungnahme: Man dünkte dabei zu hoch von Kandidaten, wenn man wissenschaftliche Fortbildung für überflüssig hielte, man dünkte zu gering von ihnen, wenn man befürchtete, daß sie vor dem Einfluß jedes Vorgesetzten ohne weiteres kapitulierten¹⁵.

III. Wie geht es in Westfalen weiter?

In der Grafschaft Mark, also in dem politischen Bereich, zu dem Soest gehört, hatten sich knapp einhundert Jahre nach der Reformation die Gemeinden zu Synoden zusammengefunden. Zuerst die Reformierten 1611, ein Jahr später die Lutheraner, beide in Unna. Soest hielt sich damals noch mit seiner eigenen Ordnung für sich. Aber als 1817, im Reformationsgedenkjahr, unter dem Unionsaufruf des Königs, die beiden Synoden sich zu brüderlicher Vereinigung zusammenfinden, tritt Soest dazu. Erst damals beginnt ein stärker, auch von oben geordnetes Kirchenwesen.

Diese Synode übernimmt aus ihrer Tradition die Verantwortung für ihre Kandidaten. So wird 1829 wieder einmal lebhaft die Misere der Ausbildung besprochen. Gewiß, das Studium sei besser geworden, aber die Ausbildung sei vorzugsweise auf das Wissenschaftliche und streng Spekulative gerichtet. Eine gründliche praktische Vorbildung sei dringend nötig. Solche Bemerkungen richtet 1830 der Synodalpräses, Pfarrer Bäumer aus Bodelschwingh, im Auftrag des Moderaments der Synode mit der Eingabe an das Konsistorium in Münster, es möge beim Herrn Minister die Errichtung eines Predigerseminars für die Provinz Westfalen befürworten. Man hält zwar den Gedanken des Vikariats für besser (ist das der Einfluß der Schleiermacherschen Theologie?), aber wenige dazu willige Prediger würden sich hier bereit finden, auch würde sich die Gemeinde gegen die Hilfe eines unerfahrenen Kandidaten sträuben. „So bliebe denn nur übrig, die Kandidaten um ein paar eigens dazu bestellte Männer zu versammeln, damit sie unter deren Anleitung und Aufsicht sich für das Pfarramt geschickt machten“¹⁶.

¹⁵ Vgl. O. Dibelius, a. a. O., 29 ff.

¹⁶ Gustav Nebe, Zur Vorgeschichte des rheinisch-westfälischen Predigerseminars, in: JB des Vereins für die evangelische Kirchengeschichte Westfalens, 8/1906, 128 ff.

Dies ist also ein neuer Versuch, von unten her, von den in den Synoden vertretenen Gemeinden, endlich zu vernünftigen Verbesserungen zu kommen. Das Beispiel Wittenberg war ja gegeben.

Für den Geist der Zeit ist sicher ein Gutachten bezeichnend, das der Freiherr vom und zum Stein, der preußische Reformator und für Westfalen so wichtige Oberbeamte¹⁷, Bäume gegenüber, der ihn in der Sache um Rat gefragt hatte, erteilt. Er tut das im Jahr vor seinem Tode, mit dreiundsiebzig Jahren, von seinem Alterssitz in Cappenberg aus, und er ist dabei sehr zugespitzt: Ein Predigerseminar hätte der „moralischen Phraseologie“, einer „Kanzelberedsamkeit, die die Kirche verödet“, hätte den „Spinnweben der falschen Theologasterey“ zu begegnen¹⁸. Aus den von ihm bitter empfundenen Erfahrungen mit dem Rationalismus wird von der geplanten neuen Ausbildungsstätte die Korrektur einer fehlleitenden Universitätstheologie erwartet¹⁹.

Dabei erhofft sich Freiherr vom Stein viel von einem gemeinsamen Leben der Kandidaten. „Das Gemeinsame, man nenne es wenn man will, klösterliche Leben, halte ich für ein sehr kräftiges Beförderungsmittel der Zwecke eines Predigerseminars.“ „Wo das gemeinsame Leben ... fortgeführt wird, wirkt es wohlthätig, durch consequentes Eingreifen der Vorsteher in die Leitung des Ganzen, und der Einzelnen, durch Wetteifer der Mitglieder unter einander in ihrer Ausbildung, durch Erlangung von Menschenkenntniß, durch Erwerbung von Verträglichkeit, geselligen Eigenschaften, die in Deutschland so schroff den burschikosen kindischen Fratzen entgegenstehn“²⁰. Das, was später mit dem Wort „bruderschaftlich“ geistlich profiliert oder auch im Sinne der Erwachsenenbildung pädagogisch praktiziert werden wird, ist bei ihm einfach und vernünftig, allerdings auch kritisch, gesehen.

¹⁷ Vgl. den Nachruf auf seinen Tod, in: General-Bericht und Beschlüsse in Synodo, Iserlohn 1831, 7ff.: „Unter den Veränderungen im Moderamen, klagen wir besonders, mit dem prophetischen Sänger: die Krone der Herrlichkeit ist von unserm Haupte gefallen! – Unser ritterschaftlicher Assessor Synodi, Heinrich Friedrich Carl, Reichsfreyherr vom und zum Stein ... verstarb ... – Christlichkeit und Kirchlichkeit, des großen Staatsmanns seltener Ruhm, verklärte die liebenswürdige Persönlichkeit des unsterblichen Mannes auf eine ausgezeichnete Weise ...“ Im Lichthof des alten Predigerseminars war ihm, aus grünem Sandstein, ein Gedenkstein aufgestellt.

¹⁸ Bei Nebe, a. a. O., 133, 136; siehe auch bei W. Rahe, Der Ausbildungsgang ..., a. a. O., 128.

¹⁹ Vgl. dazu die Bemerkung von Alex Funke, in: Nachrichten aus dem Ev. Pfarrerverein in Westfalen, Nr. 3/1966, 24, „Der Eindruck soll nicht verschwiegen werden, daß von den Seminaren zu viel erwartet wurde“, wenn primär an eine Gegenaktion gegen das wissenschaftliche Studium gedacht würde. – Allerdings ist es heute wieder der Wille von Vikarinnen und Vikaren, anders als auf der Universität, im Predigerseminar Theologie zu studieren.

²⁰ Bei Nebe, a. a. O., 134.

Gedacht ist an eine Ausbildung für 20 Kandidaten; bei 336 Predigerstellen träten jährlich etwa 16 Vakanzen ein. – Die gleiche Zahl wird noch 1953 bei viermal mehr Pfarrstellen in Aussicht genommen!

Als Ort für solches Seminar wird von Bäumer Soest oder Dortmund vorgeschlagen. Weil da mehrere Kirchen und Gemeinden bestünden und es dort wohlfeil sei. Es ist dann der Land- und Stadtgerichtsdirektor von Viebahn aus Soest – er hatte Bäumer auch ein Gutachten zur Sache mitgegeben –, der kräftig für ein zukünftiges Seminar in Soest wirbt: „Für ein evangelisches Predigerseminar sei Soest der geeignetste Ort, dort sei ein Lehrerseminar, in dem die Kandidaten sich in der bisher so sehr vernachlässigten Choralmusik vervollkommen könnten, dort könne ein Kandidat für 100 bis 120 Taler Kost, Logis und Heizung bekommen, dort seien im Thomä-Pfarrhaus leicht zwei Hörsäle herzustellen.“ Weiter gäbe es unter den Pfarrern dort treffliche Prediger und Katecheten²¹.

Man wird nicht fehlgehen, wenn hier auch die besondere Stellung Soests ins Gewicht fällt. Hier gab es das weitbekannte Archigymnasium. Die Stadt hatte also eine bewiesene Kapazität für Bildungsaufgaben. Und wenn Soest mit der neuen Kirchenorganisation erst einmal Stadt der Provinzialsynode wird, zeigt sich noch einmal, daß es in Westfalen offenbar ein Bewußtsein von der geheimen Mitte der westfälischen Kirchenprovinz gibt. Aber es waren eben auch Soester Bürger, die dafür zu sorgen suchten, daß diese Stadt lebendiger Mittelpunkt bleiben konnte.

Der Antrag von 1830 scheitert. Der Minister läßt sich nicht überzeugen, da, wie er sagt, das Bedürfnis einer besonderen Vorbildung in der dortigen Gegend noch wenig gefühlt zu werden scheine. Im Grunde werden finanzielle Argumente den Ausschlag gegeben haben²². Aber der Plan für ein westfälisches Predigerseminar bleibt lebendig. Denn die Kandidatenfrage ist durch das erste Seminar in Wittenberg und das 1854 dazutretende zweite, das Domkandidatenstift in Berlin, für die Westprovinzen nicht gelöst, zumal dies „Eliteanstalten“²³ für ganz Preußen sein sollten.

IV. Fortschritte

1841 nimmt ein Antrag der Kreissynode Minden aus der 3. Westf. Provinzial-Synode die Angelegenheit wieder auf. Ein Predigerseminar für Westfalen soll errichtet werden, und zwar in Soest als dem geeigneten Ort. Aber weil der königliche Kommissar allerhöchstes Wohlwollen

²¹ Ebd., 131.

²² So W. Rahe aufgrund eines Briefes Steins, vgl. W. Rahe, *Der Ausbildungsgang* . . . , a. a. O., 129.

²³ Vgl. das Auf und Ab dieser Vorstellung bei O. Dibelius, a. a. O., 34, 105, 192, 275, 326.

anzeigt, verzichtet die Synode auf die formelle Entscheidung. Und die Sache beruht weiter auf sich.

In der Folge bleibt das Thema „mehrere, kleinere Seminare“ – so die Generalsynode 1846 – für die große preußische Landeskirche auf der Tagesordnung. Aber einmal fehlen die finanziellen Mittel, dann treten die politischen Schwierigkeiten von 1848 dazwischen, dann herrscht ein großer Kandidatenmangel. 1854 wird immerhin aus dem „Domkandidatenalumnat“ das Domkandidatenstift in Berlin zum zweiten preußischen Predigerseminar.

In Westfalen konnte sich nach zwölf Jahren die 7. Provinzialsynode – 1853 in Schwelm – endlich wieder der Sache einer Predigerseminargründung zuwenden. Doch jetzt hatte sich die Stimmung erheblich gewandelt. Während der Präses die Synode ersucht, den Antrag von Minden auf Errichtung eines Predigerseminars zu erneuern, wurden dagegen „entschiedene und gewichtige Stimmen laut“. Obwohl Präses und Kgl. Kommissarius sich warm für das Predigerseminar aussprachen, lehnte die Synode den Antrag ab (S. 23).

In den Verhandlungen der 8. Provinzialsynode 1856 in Schwelm findet sich folgender Bericht. Der Präses berührte die Frage der Errichtung eines Predigerseminars nur zaghaft. Aus dem Bericht geht hervor, daß das Kirchenregiment in Berlin sich von den Ansichten der Synode nicht bestimmen ließ, sondern seinen eigenen Weg fortsetzte. Lediglich hinsichtlich des Ortes überließ er es der Synode, Wünsche zu äußern.

Das Verhandlungsprotokoll hält fest:

„Die Sache des Predigerseminars fand auch dieses Mal viel weniger entschiedene Freunde, als wenigstens jetzt die durch dieselben, ja noch geringere Mittel zu erreichende, für den praktischen Kirchendienst nicht weniger förderliche und der Kirche sofort zu Gute kommende Anstellung von Kreissynodal-Candidaten. Wenn aber doch ein solches Institut für die westfälischen Provinzen gegründet werden sollte, so glaubte man den Sitz desselben für Westfalen in Anspruch nehmen zu dürfen, damit auch diese Kirchenprovinz einen theologischen Centralpunkt habe. Einzelne Stimmen sprachen sich dann noch weiter für die Stadt Höxter aus, deren Lage in der Diaspora vor andern Gelegenheit biete, mit der einen Hand bauen, mit der anderen auch knüpfen zu lernen; viel mehrere dagegen für Soest, da diese Stadt in der Mitte liege und in ihren verschiedenen Gemeinden, wie in ihrer dichtbevölkerten Umgegend für die practische Thätigkeit junger Geistlichen, denen doch auch evangelische Umgebung nur heilsam sein könne, reichen Spielraum gewähre. Demzufolge wurde folgende Erklärung von entschiedener Mehrheit angenommen:

Synode beharre bei ihren Beschlüssen 74 und 75 vom Jahre 1853 und wiederhole die darin ausgesprochene Bitte um Anstellung von Kreis-

synodal-Candidaten, wie um Gewährung der dazu erforderlichen Mittel; event., falls das hohe Kirchenregiment anderer Meinung sein sollte, spreche Synode den dringenden Wunsch für Verlegung des Seminars in die Provinz Westfalen aus, näher für die im Mittelpunkte gelegene Stadt Soest“ (S. 23)^{23a}.

Der Kandidatenmangel hat dann das Problem wieder nachhaltig ins Bewußtsein gerückt. Er ließ noch dringender als vorher nach einer geordneten Kandidatenzeit rufen. Denn es zeigte sich, „daß Kandidaten nach eben bestandener Prüfung pro ministerio in verantwortungsvolle, selbständige Pfarrämter, ja oft schon nach kaum absolviertem ersten Examen als Prädikanten in verwaiste Gemeinden berufen werden mußten. Gerade durch diesen Umstand trat die nicht ausreichende praktische Vorbildung der jungen Geistlichen in die grellste Beleuchtung“²⁴.

1886 ist ein wichtiges Jahr. Die Deutsche Evangelische Kirchenkonferenz zu Eisenach (der Vorläufer der Evangelischen Kirche in Deutschland) befaßt sich jetzt mit den Ausbildungsfragen. Das ist wohl der entscheidende Schritt – nicht zuletzt, weil jetzt ein stark anwachsender Nachwuchs vor der Tür steht, wofür Vorkehrungen zu treffen sind. Zehn Thesen veröffentlicht die Konferenz. Die erste lautet: „Die Konferenz erklärt es für unbedingt erforderlich, daß zur Vorbereitung der Kandidaten für das Pfarramt nach Abschluß des theologischen Studiums seitens der Kirchen mehr als bisher geschehe.“ „Seitens der Kirchen“ – man wird dieses Wort richtig verstehen: Hier kommt die wachsende Konsolidierung der gemeindlichen Kräfte zum Ausdruck, die gegenüber einem staatlichen Kirchenregiment das in deren Verantwortung Liegende einfordern. Was seit alter Zeit Verantwortung der Synode für ihre jungen Kandidaten war, heißt jetzt Verantwortung der Kirche für eine Vorbildung nach dem Universitätsstudium²⁵.

Im Blick auf die einzuschlagenden Wege ist die Eisenacher Kirchenkonferenz liberal, wahrscheinlich auch notgedrungen wegen fehlender Geldmittel²⁶. Sie plädiert für ein Nebeneinander der beiden schon lange bekannten Wege. Nicht: Predigerseminar für alle. Die Konferenz „hält nicht dafür, daß eine bestimmte gleichmäßige Art der Vorbereitung für alle Kandidaten die allein richtige sei, sondern erachtet . . ., daß in den einzelnen Landeskirchen verschiedene Arten der Vorbil-

^{23a} Vgl. EOK-Acta: Westfalen IV, acta specialia 3.

²⁴ Denkschrift des Evangelischen Ober-Kirchenraths, betr. die praktische Vorbildung der Geistlichen, insbes. des Vikariats und die Errichtung von Predigerseminaren in der Preußischen Landeskirche, in: Verhandlungen der Generalsynode Preußens 1891, (170–192) 172.

²⁵ Die 10 Thesen sind in der genannten Denkschrift, 173 ff., abgedruckt.

²⁶ Siehe dazu O. Dibelius, a. a. O., 263, zum Plan des Vizepräsidenten des Evangelischen Oberkirchenrats, Freiherr von der Goltz.

dung zulässig und der freien Wahl der Kandidaten anheimzustellen sind, nur daß die Kirche in ihren Organen den Kandidaten überall beaufsichtigend, leitend und helfend zur Seiten stehe, um so auch auf die Bildung ihrer Diener den Einfluß zu gewinnen, der ihr gebührt“²⁷. So beschließt auch der Generalsynodalrat in Preußen 1887 leitende Grundsätze. Die betreffen den „bisher schon als besonders zweckmäßig anerkannten Besuch eines Predigerseminars...“ und, daneben „in erster Linie das Vikariat im Sinne einer geordneten praktischen Anleitung der Kandidaten durch erfahrene Geistliche...“^{27a}. Das Predigerseminar wird neben dem Gemeindevikariat, aber auch neben einem Schulpraktikum oder einem missionarischen oder diakonischen Praktikum (dem Dienst mit der blauen Schürze, wofür in Bethel 1890 das Kandidatenkonvikt eingerichtet wird), alternativ gesehen.

Ein wenigstens einjähriges Vikariat war schon von der Generalsynode 1846 empfohlen (damals als Hilfspredigerzeit verstanden). 1847 waren auch Mittel bewilligt worden. Aber unter den dann folgenden politischen Ereignissen bleibt die Sache unausgeführt. Jetzt 1888/89, wird mit einem Lehrvikariat für 88 Vikare im älteren Preußen der Anfang gemacht. 1891/92 werden für 125 Vikare Mittel bereitgestellt (knapp 60 Mark bekommen sie monatlich), Westfalen hat dabei einen Anteil von 10 Vikaren²⁸.

In der Verfügung vom 2. Juni 1888 heißt es knapp und klarstellend: „1. Die Vikariatseinrichtung ist nicht dazu bestimmt, arbeitsmüde und zur Emeritierung reife Geistliche in ihren Ämtern und Pfründen zu erhalten. Hauptsache bleibt vielmehr die erzieherische Aufgabe...“²⁹. Und ein Jahr später, nachdem die ersten Erfahrungsberichte eingegangen und das Vikariat sich schon als eine „segsreiche und bedeutungsvolle Einrichtung bewährt“ zeigt: „Der Zweck des Vikariats ist Ausbildung, nicht Ausnutzung des Vikars“³⁰.

Im darauffolgenden Jahr, 1889, wird eingerichtet, was wir heute Schulvikariat nennen³¹. Der Kandidat muß – wegen des Schulinspektorsamts, der sogenannten geistlichen Schulaufsicht – zwischen der ersten und zweiten Prüfung einen sechswöchigen Kurs an einem

²⁷ These 3 der Eisenacher Kirchenkonferenz, in: Denkschrift, a. a. O., 174.

^{27a} Denkschrift, a. a. O., 176.

²⁸ Denkschrift, a. a. O., 182.

²⁹ Ebd., 177.

³⁰ Ebd., 179.

³¹ Kirchliches Amtsblatt des Kgl. Consistoriums der Provinz Westfalen 1889, Nr. 5, 17. Genauer heißt es in § 6 „... daß die Kandidaten dem Unterrichte in den Hauptgegenständen sowohl im Seminare, wie in der Schule beiwohnen, daß sie die Grundsätze eines guten Lehrverfahrens kennen und anwenden lernen, mit der Einrichtung, der Aufgabe und den Zielen einer Volksschule vertraut werden...“.

preußischen evangelischen Schullehrerseminar durchmachen, „um von dem Unterrichtsbetrieb... die nöthige Kenntniß zu erlangen“. Befreit sind davon u. a. diejenigen, „die in einem Predigerseminar den dort eingeführten pädagogischen und didaktischen Kursus durchgemacht haben“.

Neben dem Vikariat (für das, solange es an geeigneten Kandidaten fehlt, welche das zweite Examen absolviert haben, auch Kandidaten nach Ablegung der ersten theologischen Prüfung eingestellt werden können) wird dann auch ein drittes Predigerseminar für Soest vorgesehen. Zwei andere werden noch folgen, nämlich in Naumburg am Queis für Schlesien, und in Dembowalonka/Wittenburg für Ost- und Westpreußen. Für Soest sind 1891/92 die Mittel bewilligt, erstmal 30 800,— Mark für zwanzig Kandidaten. Die Arbeiten beginnen umgehend, und am 26. Februar 1892 wird die Eröffnung in der Thomaekirche mit einer „einfachen Feier“ begangen.

V. Das Seminar in Soest

Wo das dritte Seminar stehen sollte, war offenbar damals nicht eindeutig für Soest entschieden. Es sollte ein Seminar für die Westprovinzen werden – und ein Internatsbetrieb war vorgesehen. So hatte man in Rheinland und Westfalen nach passenden Gebäuden, die sich im Staatsbesitz befanden, Ausschau gehalten. Dabei war das alte Gebäude des Lehrerseminars in Soest genannt, und so kam (neuer Druck oder Werbung aus Soest ist mir nicht bekannt geworden) das Predigerseminar tatsächlich in die Stadt. Und es kam damit in eine für die Absichten der zukünftigen Arbeit kongeniale Atmosphäre. Das Lehrerseminar, das war ja das alte Minoritenkloster, das 1232 gegründete erste westfälische Franziskanerkloster. Nach der Säkularisierung, aber erst 1814, war das Kloster aufgehoben und mußte dann als Wollmagazin und Exerzierraum für die Garnison dienen. Dann wird es 1818 als Lehrerseminar genutzt und kann nun, als die Lehrer in das Gebäude des heutigen Archigymnasiums umgezogen sind, als Seminar für evangelische Pfarramtskandidaten genutzt werden.

Das neue Seminar ist also Predigerseminar für die beiden Westprovinzen und wird gleichmäßig von den Konsistorien in Koblenz und Münster beschickt. Der Aufenthalt ist auf ein Jahr begrenzt. Die Kandidaten erhalten freie Station („eine einfache, aber reichliche und nahrhafte Beköstigung“, fünf Mahlzeiten!) und ein Stipendium von monatlich 25 Mark. Sie haben ein Bett – ohne Bettstelle – mitzubringen und für Bett- und Leibwäsche selbst zu sorgen.

Das Seminar ist bestimmt, eine „Stätte der Sammlung und innerer Vertiefung zu bieten sowie wissenschaftliche und praktische Vorbereitung für das geistliche Amt in der evangelischen Landeskirche Preu-

ßens zu gewähren“³². Geleitet wird es von einem Studiendirektor, ihm zur Seite ein Studieninspektor, also ein unverheirateter jüngerer Pfarrer, der im Seminar lebt. – Als der erste Inspektor um Heiratsurlaubnis bittet, wird ihm diese nicht gewährt. Ins Haus kann er seine Zukünftige nicht nehmen, und außerhalb des Hauses darf er nicht wohnen. So muß er damals um Versetzung bitten³³. – Weiter gehören zum Haus die Hausdame und der Hausmeister.

Aus der Hausordnung: Morgenandacht um 6¹/₄ Uhr, im Winter um 7 Uhr; zur Hausandacht und den Kollegstunden und Mahlzeiten müssen die Kandidaten pünktlich und im schwarzen Rock erscheinen. Das Gesellschaftszimmer ist bis 10 Uhr zu benutzen. Um 10¹/₄ Uhr wird das Gas gelöscht und das Haus geschlossen. Ohne Erlaubnis darf kein Kandidat eine Nacht außerhalb des Seminars verbringen. Es wird vorausgesetzt, daß die Kandidaten Wirtshausbesuche vermeiden und keinem geselligen Verein beitreten. – Auch von einer Dienerschaft ist die Rede, deren Dienste die Vikare in Anspruch nehmen dürfen; ihnen direkte Befehle zu erteilen, steht den Vikaren nicht zu³⁴. Und die Hausdame sorgt für den gesellschaftlichen Schliff. – Also: Eine feste, dem Autoritätsstil der Zeit entsprechende Ordnung. Aber das Urteil der Seminaristen lautet: „Es wurde uns keineswegs eine Zwangsjacke verpaßt, weder kirchlich-dogmatisch, noch auch disziplinarisch“³⁵. „Von viel Bewegungsfreiheit ist die Rede, daß man sich in keiner Weise durch ein Gesetz beschwert fühlte. Und die erste Hausdame, Frau Hengstenberg aus Wetter, ist, wie auch die nächsten, eine liebenswerte und oft gerühmte Persönlichkeit, der gute Geist des Hauses.“

Die Bestimmung, daß das Seminar (bis 1928) kein obligatorischer Teil der Ausbildung ist, setzt es in den Verdacht, „Eliteanstalt“, „Studienanstalt für wissenschaftlich besonders interessierte Kandidaten“³⁶ zu sein. Aber dies Urteil von außen trifft wohl weder Intention noch Wirklichkeit. Zu Direktoren werden bewährte Gemeindepfarrer berufen: Der erste Direktor Theodor Nottebohm war Pfarrer in Paderborn

³² § 1 der Verwaltungsordnung für das Predigerseminar Soest, in: EOK-Acta Prov. Westfalen, 4, Abt. 3, Vol. I, Blatt 200.

³³ In der EOK-Akte, a. a. O. Der die Gründung besorgende Generalsuperintendent D. Nebe stellte folgende Forderungen für den zu findenden Inspektor auf: Der Inspektor soll 1. eine fromme, 2. eine auf dem Boden des kirchlichen Bekenntnisses stehende, 3. eine wissenschaftlich tüchtige, womöglich auch praktisch etwas geübte, 4. eine friedliche und freundliche, 5. mit den kirchlichen Verhältnissen des Rheinlands und Westfalens vertraute Persönlichkeit sein, a. a. O.

³⁴ So die Hausordnung des Predigerseminars von 1893, EOK-Akte, a. a. O., Blatt 231f.

³⁵ Pfarrer Solle, Erinnerungen eines alten Klosterbruders aus dem ersten Jahrgang 1892/93, in: Nachrichten aus dem Ev. Pfarrerverein für die Provinz Westfalen Nr. 1/2 Febr. 1956, 13. Vgl. dazu auch die Visitationsberichte von 1893 und 1905 in der EOK-Akte.

³⁶ P. Drews, Zur Reform der Praktischen Theologie, in: G. Krause, Praktische Theologie, Darmstadt 1972, 256. Vgl. auch Anm. 23.

gewesen³⁷. Julius Jordan war Pfarrer in Warendorf³⁸, Lic. Otto Zänker Pfarrer in Viersen/Rhld.³⁹, Lic. Karl Winter Bergmannspfarrer in Wanne-Süd⁴⁰. Durch diese leitenden Männer wird die Arbeit auf die Praxis ausgerichtet. Dabei lief alles sehr liberal und gar nicht nach einem feingespinnnen Bildungsplan. Der Direktor hält zwischen 11 Uhr und 1 Uhr ein Kolleg, dazu treten zwei Übungen in der Woche, besonders eine genaue und ausführliche Besprechung einer am Sonntag in Soest gehaltenen Predigt. Mit der Stadt sind die Kandidaten durch diese Predigten – und durch viele Vertretungspredigten in der Börde, durch den Konfirmandenunterricht in St. Thomae, durch Mitarbeit im Kindergottesdienst, aber auch durch festen Unterricht in der Volksschule verbunden. Man bewegt sich keineswegs im engen Kreis.

Andachten im Jugendgefängnis, bei den Nichtseßhaften in der „Herberge zur Heimat“ gehören dazu, pädagogische Übungen im Walpurgisstift. Studienfahrten werden gemacht, bekannte Kirchenmänner kommen nach Soest, und zu den theologischen Arbeiten im engeren Sinn tritt eine intensive Beschäftigung mit den Zeitfragen. Zur Arbeitsweise heißt es: „Wie sie (die Predigerseminare) den Eintritt von dem freien Willen der einzelnen – mehr oder weniger – abhängig machen, so auch den ganzen Unterricht freier zu gestalten suchen, die deshalb nicht nur bei praktischen Leistungen, sondern auch in geeigneten Referaten die eigene Arbeit der Seminarmitglieder anregen und an die Stelle der Vorlesungen konversatorische Besprechungen setzen⁴¹.“ „Eigenarbeit“ und „Gruppengespräch“ heißt es heute. In den Berichten aus dieser Zeit wird viel von Freiheit gesprochen. „Jeder gestaltete sein Leben selbst und suchte seinen Weg ins Amt⁴².“ Man war „brüderlich“ miteinander verbunden, und das war damals noch ein fremdes Wort, aber im Seminar gebräuchlich. Insgesamt bietet das Seminar ein

³⁷ Vgl. Fr. W. Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945, Bielefeld 1980, Nr. 4563. Nottebohm geht 1901 als 2. Domprediger und Konsistorialrat nach Magdeburg und wird 1904 Generalsuperintendent von Schlesien, wo er bis 1925 wirkt. Soest verdankt ihm seinen Stadtpark. Beim Weggang 1901 bekommt er das Ehrenbürgerrecht der Stadt. Später wird die Verlängerung der Osthofenstraße, nördlich am Friedhof, nach ihm benannt, der Nottebohmweg.

³⁸ Vgl. Bauks, a. a. O., Nr. 2992. Jordan wird Ephorus des Predigerseminars Wittenberg und ist später Konsistorialrat in Berlin, später auch Konservator der Lutherhalle in Wittenberg.

³⁹ Vgl. Bauks, a. a. O., Nr. 7141. Zänker wird dann 1. Pfarrer und Konsistorialrat in Münster, 1925 Generalsuperintendent in Breslau, 1933 Landesbischof von Schlesien, amtsenthoben wegen Eintretens für die BK 1941. Zänker hat nach dem Krieg in Westfalen gelebt und noch viele Verbindungen gehabt.

⁴⁰ Vgl. Bauks, a. a. O., Nr. 7022. Winter geht 1936 als Pfarrer und Superintendent nach Loitz/Pommern, kommt nach seiner Pensionierung wieder zurück nach Westfalen.

⁴¹ RE³, Bd. 20, 316. Vgl. zum Ausbildungsstil in Wittenberg O. Dibelius, a. a. O., 38f.

⁴² So Karl Leutiger, Das Predigerseminar in Soest in den Jahren nach dem ersten Weltkrieg, in: Nachrichten aus dem Ev. Pfarrerverein Nr. 1/2, Februar 1956, 11.

ruhiges, fast beschauliches Bild von liberaler, akademischer Atmosphäre. Die Kandidaten sind gern in Soest. Und die Töchter der Stadt werden geheiratet.

Übrigens: Seit 1928 kamen nicht nur rheinisch-westfälische Kandidaten in die Stadt. Der Berliner Oberkirchenrat versucht, über die Pfarrerausbildung einen Zusammenhalt in der Landeskirche zu erreichen und beschickt alle Seminare mit Kandidaten aus den neun verschiedenen Provinzen des alten Preußens.

Der so beschriebene Stil des Lebens im Seminar bleibt durchgängig bis 1939 – mehr als vierzig Jahre.

Das liegt sicher an der Kontinuität in der Leitung der Seminare. Die Direktoren bleiben lange: Nottebohm neun Jahre, Lic. Zänker blieb erst einmal zwei Jahre, bis das Seminar mit Kriegsausbruch zum Lazarett verwandelt wurde, und kam dann wieder und blieb noch einmal sechs Jahre. Karl Winter lebte zwölf Jahre in Soest.

VI. Kirchenkampf

So launisch die Erinnerungen der Kandidaten aus all den Jahren klingen, Auseinandersetzungen über kirchliche und gesellschaftliche Fragen hat es immer gegeben. Zum Beispiel: als Karl Barth in Münster lehrte und seine „Theologie zwischen den Zeiten“ die liberale und lutherische Tradition herausforderte, kam es zu erheblichen Spannungen zwischen dem damaligen Direktor Winter, der volkskirchlich-lutherisch dachte, und seinen Vikaren, die in Münster Barthianer geworden waren. Und als die deutschen Christen sich formierten und das Hitlerreich seine Macht antrat, zeigten sich Risse in der Seminargeinschaft, von der gewohnten Arbeit nur knapp überdeckt.

Dann werden 1934 die preußischen Seminare durch den Landesbischof Müller zeitweilig aufgelöst. Der möchte eine ganz neue Ausbildung haben. In Ostpreußen wird ein Musterseminar gegründet, wo „Offiziere im Talar“ erzogen werden sollen mit nationalpolitischer Schulung und Wehrsport⁴³.

Soest verlor zu dieser Zeit viel von seiner Ausbildungstradition. Denn was noch hier geschah, ist für Westfalen im Ganzen unbedeutend gewesen⁴⁴. Erst hält neben dem arbeitslos gewordenen Direktor ein Beauftragter der DC Kurse. Dann kommen kommissarische Leiter, 1937 mit Pfarrer Dr. Friedrich Schauer ein bewährter Mann⁴⁵, der –

⁴³ Siehe W. Niesel, Kirche unter dem Wort. Der Kampf der Bekennenden Kirche der altpreußischen Union 1933 bis 1945, Göttingen 1978, 38.

⁴⁴ Das gilt auch für das vom Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin gegründete, kirchenpolitisch neutrale Seminar in Dünne (seit 1937) und das kurzlebige DC-Seminar in Burgsteinfurt (seit 1938). (W. Bauks, a. a. O., XIX.)

⁴⁵ Vgl. W. Bauks, a. a. O., Nr. 5347. Schauer wird nach dem Kriege Leiter der Evang. Akademie Herrenalb/Württ. Über ihn vgl. die Bemerkungen von D. Bonhoeffer, in:

zusammen mit seiner Frau – das Seminar wieder mit Leben erfüllt. Offenbar sollte, gegenüber den Seminaren der Bekenntenden Kirche, hier auch ein bekenntnismäßig geführtes Predigerseminar angeboten werden. Soest galt damals als ein „gemischtes“ Seminar. Im Sommer 1938 z. B. waren unter den etwa 22 Kandidaten nur zwei, die entschiedene Anhänger der DC waren, eine größere Gruppe hielt sich zur BK, andere hielten sich „neutral“.

Die meisten jungen Theologen in Westfalen hatten sich für einen anderen Weg entschlossen. Im März 1934, gleich nach der Provinzialsynode in Dortmund, dem Beginn der Bekenntenden Kirche in Westfalen, reist der Bochumer Vikar Wilhelm Hahn (später westfälischer Superintendent, dann Kultusminister in Württemberg) nach Dortmund ins dortige Sammelvikariat und berät mit den Vikaren dort⁴⁶. Es kommt schnell zur Gründung der Bruderschaft westfälischer Hilfsprediger und Vikare, die sich der „geistlichen Leitung“ der westfälischen Bekenntnissynode unterstellten⁴⁷, so also mit der offiziellen Kirchenleitung in Berlin brechen. 80% bis 90% des westfälischen Nachwuchses stoßen zu dieser Bruderschaft. Zu dem Dreimännerkollegium, das zur Leitung gewählt wird, gehören Wilhelm Hahn, Gerhard Lichtenthäler und Hans Thimme⁴⁸.

Die Bekenntende Kirche hatte sofort ihre Verantwortung für die künftigen Pfarrer vor Augen⁴⁹ – zumal die Schließung der Predigerseminare die Ausbildungsfrage dringend stellte. So wagte man es – neben dem weiterarbeitenden Predigerseminar in Elberfeld⁵⁰ –, vier neue zu gründen⁵¹; das erste war das westfälische in Bielefeld-Sieker, das in der

E. Bethge, D. Bonhoeffer, München 1970, 538, 568, 647. Sein Name wird auch in Soest erinnert. Nach ihm ist der Friedrich-Schauer-Weg benannt, um seine Verdienste im Widerstand gegen Hitler und seine Hilfe für verfolgte Juden zu würdigen. Siehe dazu auch E. Bethge, a. a. O., 845. Seine Frau, Tochter eines Judenmissionars, hat als gelernte Krankenschwester im Lazarett, zu dem das Predigerseminar im Krieg wiederverwandelt wurde, geholfen und ist vielen Soestern bekannt gewesen. Vgl. Soester Anzeiger vom 13. 1. 1977.

⁴⁶ Vgl. W. Hahn, Ich stehe dazu, Stuttgart 1981, darin: „Die Bekenntende Kirche und die Gründung der Bruderschaft der Hilfsprediger und Vikare“ und „Im Kirchenkampf“, 32–45. Zu W. Hahn, vgl. W. Bauks, a. a. O., Nr. 2244.

⁴⁷ Vgl. dazu W. Danielsmeyer, Präses D. Koch (Materialien f. d. Dienst in der EKvW, A, H. 5), 9: „An Aufgaben des Bruderrates sollten bestehen bleiben 1. die Prüfung der Kandidaten, 2. die Aufsicht über die Kandidaten, die Einweisung und Versetzung, 3. die Predigerseminare, 4. das Sammelvikariat, 5. die Ordination (Pfarrstellenbesetzung). Dies verstand man als wesentliche Merkmale einer „geistlichen Leitung“.

⁴⁸ Vgl. W. Bauks, a. a. O., Lichtenthäler Nr. 3746, Thimme Nr. 6308. Thimme hatte Verbindung zu Soest, seit er im Archigymnasium zur Schule ging (Abitur 1927)

⁴⁹ Vgl. W. Niesel, a. a. O., 38 ff.

⁵⁰ Zu Elberfeld: H. Vorländer, Kirchenkampf in Elberfeld 1933 bis 1945, Göttingen 1968, 196 ff., 394 ff.

⁵¹ Die anderen Seminare waren in Naumburg/Schlesien, Finkenwalde bei Stettin und in Blöstau/Ostpreußen. Vom Ende des Blöstauer Seminars, Leitung H. J. Iwand, in Dort-

„Schönen Aussicht“, einem Freizeitheim der evangelischen weiblichen Jugend, seinen Platz fand. Am 7. 11. 1934 versammelten sich dort 20 Kandidaten, um unter der Leitung von Professor D. Otto Schmitz einen neuen Ausbildungsweg zu beginnen⁵².

Das war nun eine andere Ausbildung. Die geschah im status confessionis, im Vertrauen auf Gott und die Unterstützung durch Gemeinden, die das Seminar einluden oder die Winterkartoffeln stifteten. Die Vikare, die dort arbeiteten, hatten keine Aussicht auf feste Anstellung. Aber sie riskierten Kirche und ihren Weg dorthin – in einem aktuellen, lebendigen Bekenntnis gegen eine Kirchlichkeit, die das Evangelium verdunkelte, und für eine Kirche, die in geistlicher Freiheit gegen Irrglauben und Staatsvergötzung, Judenverfolgung und Vernichtung „lebensunwerten Lebens“ die Stimme erhob: „Betende Sammlung unter dem Wort, pfarrbrüderliche Lebensgemeinschaft, gemeinsames Sich-Rüsten auf den Dienst – alles unter dem leitenden Gesichtspunkt: Evangelische Verkündigung heute“ – so faßte Otto Schmitz seine Ansprache zur Gründung zusammen. Unterbringung und Arbeitsmöglichkeiten waren behelfsmäßig. Aber es muß eine Zeit enger Gemeinschaft gewesen sein, denn alle standen in einer Richtung und im gemeinsamen Wagnis der Unsicherheit.

Im November 1937, nach drei Jahren, in denen 114 Vikare sich zurüsteten, wurde Bielefeld von der Gestapo aufgelöst. Unter Verantwortung des Bielefelder Superintendenten und Aufsicht von Pfarrer Deppe wird die Arbeit noch in einem Sammelvikariat am Papenmarkt weitergeführt⁵³. Dann hörte das Begonnene auf; der Krieg verbietet weitere Versuche. Aber die Männer von damals hatten die Erfahrung einer an die Existenz pochenden Theologenausbildung: Brüderschaftlich bestimmt, an Bibel, Gebet und Bekenntnis gebunden – und Kirche und Theologie auch politisch verantwortend.

Das alte Predigerseminar in Soest fiel am 5. 12. 1944 dem großen Bombenangriff zum Opfer. Im Brand verglühten auch die 25 000 Bände der Bibliothek.

VII. Neubeginn in der Evangelischen Kirche von Westfalen

Am Ende des Krieges werden die Pläne für den Neuanfang gemacht. Lic. Edmund Schlink⁵⁴, früher Dozent an der Theologischen Schule, ist

mund berichtet Sup. Heuner, Das erste Ev. Predigerseminar in Dortmund in den Jahren 1937/38, in: Nachrichten des Ev. Pfarrervereins f. d. Prov. Westfalen, 4/5, Dez. 1959. Vgl. auch Ernst Brinkmann, Die Ev. Kirche im Dortmunder Raum in der Zeit von 1815–1945, Dortmund 1979, 222.

⁵² Vgl. W. Rahe, Die Eröffnung des Predigerseminars der Bekennenden Kirche in Bielefeld-Sieker am 7. 11. 1934, in: JB des Vereins f. Westfälische Kirchengeschichte, 1956/57, 176 ff.

⁵³ Vgl. W. Rahe, ebd., 180; W. Nielsel, a. a. O., 157 (Anm.).

⁵⁴ Vgl. W. Bauks, Nr. 5439.

jetzt Pfarrer in Bielefeld. Er kennt aus seiner Gemeindearbeit das Ehepaar von Möller. Dem gehört in Brackwede der „Kupferhammer“, ein Herrenhaus, das es der westfälischen Kirche für ihre zukünftige Pfarrerausbildung 10 Jahre zur Verfügung stellt. Gleich im Oktober 1945 eröffnet Schlink zusammen mit Dr. Hans-Heinrich Wolf schon den ersten Pfarrerkurs für die Heimkehrenden aus dem Krieg, ganz primitiv, aber in der Intensität des Neuanfangs. Er selbst hat aus der Arbeit damals hervorgehoben „die Bedeutung der gottesdienstlichen Gemeinschaft und der brüderlichen Aussprache“⁵⁵. Es muß über das Versagen und die Schuld der Kirche gearbeitet werden; es werden die zukunftsweisenden Zeichen einer kirchlichen Neubesinnung gesucht. Dann geht Schlink als Professor nach Heidelberg. Wolf übernimmt die Leitung, bis 1947 Lic. Hans Thimme aus Spenge geholt wird. Seit er 1935 dort seine Gemeinde hatte, war er dem Bielefelder Seminar und der Bekennenden Kirche in Ausbildung und Prüfungen verbunden. So wird ihm die Leitung übertragen. Für dieses Amt findet man den Titel „Ephorus“⁵⁶. Im Winter 1948/49 kann der erste ordentliche Kurs für Kandidaten beginnen.

Der „Kupferhammer“ damals konnte mit einem außerordentlich intensiven Leben ein Haus der Gesamtkirche sein⁵⁷. Er war evangelische Akademie, katechetische Ausbildungsstätte, Pastoralkolleg und evangelisches Freizeitenheim. Aber es wurde dann das Predigerseminar mit seinen Kursen, die für ein halbes Jahr immer 20 Vikare versammelten. Seine Atmosphäre schildert H. Thimme als „belebte Stille“, seine Arbeit als eine in „ganzheitlicher Ausrichtung“, wobei das Predigerseminar „eine Hilfe sein soll, das Vielerlei des Gelernten im Blick auf die Einheit des Dienstes zusammenschauen zu lernen“.

Sind die Erfahrungen aus Krieg und Schuld festgehalten worden? Verschwunden aus dem Seminar ist die liberale Beschaulichkeit und akademische Atmosphäre. Der Kirchenkampf, besonders Bonhoeffer mit seinem Predigerseminar in Finkenwalde, hat ein neues Ideal von Ausbildung vorgestellt: Das gemeinsame Leben junger Männer, die sich auf ihre Ordination zurüsten. So sieht es nun auch Hans Thimme: „Die eigentliche Prägung im Seminar geht vom Convivium aus.“ Und: „Das Predigerseminar ist ein weitausgeführtes Ordinationsge-

⁵⁵ Edmund Schlink, Die Errichtung des Predigerseminars auf dem Kupferhammer, in: H. Thimme (Hrsg.), Abschied vom Kupferhammer, Witten o. J., 19 ff.

⁵⁶ In Wittenberg war der Ephorus einer der drei gleichberechtigten Direktoren, der im Seminar wohnte und mit der persönlichen Fürsorge für die Kandidaten beauftragt war. Nach schriftlicher Auskunft hat Superintendent Kunst als Mitglied der Kirchenleitung 1946 für den Gebrauch dieser Amtsbezeichnung in Westfalen gesorgt.

⁵⁷ Hans Thimme hat darüber im „Abschied vom Kupferhammer“ berichtet: Das Haus an der Lutter, 7 ff.

sprach⁵⁸. „Deshalb muß die Teilnahme für alle Vikare verpflichtend sein. Weniger Studium bietet das Seminar, mehr eine von innen her bestimmte Zurüstung; man gebraucht jetzt andere Worte und spricht kirchlicher. Die Arbeit im Seminar steht in der Spannung vom einzelnen zur Gemeinschaft, von Zucht und Freiheit, von Gottesdienst und Stille zu Wissenschaft und wirklichem Leben. Vita communis ist tragende Grundlage im Blick auf eine Kirche, in der alle Unterschiede integriert sind in das von Gott Vorgegebene. Das Wort Pluralismus paßt in die Vorstellungen dieser Zeit noch nicht hinein. Doch liest man die Chronik der Kurse, säuberlich verfaßt vom jeweiligen Senior⁵⁹, dann bleibt das Leben junger Theologen erst einmal gleich, gehorsam ihrem Ephorus und zugetan der Hausdame.

1953 hat die Westfälische Landessynode über die weitere Zukunft des Predigerseminars zu verhandeln. Der Vertrag über den „Kupferhammer“ wird 1955 auslaufen. Nun entwirft Hans Thimme eine große Konzeption. Die 2½jährige Vikariatszeit soll wieder ein Jahr Predigerseminar haben. Aber an zwei Orten. Thimme trägt das Konzept von zwei Predigerseminaren für Westfalen vor: Ein halbes Jahr dient dem Rückzug in die Stille, das zweite halbe Jahr der Öffnung zu modernem Leben. Dafür sollen die neuen Häuser gebaut werden. Hans Thimme plädiert für Kirchdornberg bei Bielefeld, wegen der unmittelbaren Nähe zur Kirchenleitung und zur Kirchlichen Hochschule, und für Dortmund, um im industriellen Ballungsraum die Aufgabe der Kirche in der Gesellschaft verstehen zu lernen⁶⁰.

Die Landessynode bejaht die inhaltliche Konzeption. In der Standortfrage entscheidet sie aber gegen einen schon gefaßten Beschluß der Kirchenleitung. Wer das Wortprotokoll von 1953 nachliest, merkt, wie hier wieder für Soest gekämpft worden ist. Für Soest erstattet werbend Pastor Bastert von der Frauenhilfe die Stellungnahme des vorbereitenden Ausschusses, für den Standpunkt Bielefeld spricht Pastor Wörmann.

Unvorhergesehenerweise kommt es noch zu einer kurzen Aussprache, zu der sich Pfarrer Behrens aus Borgeln zu Wort meldete, um noch einmal alarmierend den Soester Standpunkt darzustellen, unterstützt vom Kirchenkreis Steinfurt. Was gab den Ausschlag für Soest? Gegen Soest sprach besonders eine als untragbar empfundene Last der völlig zerbombten Thomaekirche. „Ein eingezwängtes Predigerseminar, angebaut an eine übergroße und von der Gemeinde kaum benutzte

⁵⁸ H. Thimme, Die besonderen Aufgaben des Predigerseminars heute, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie 43/1954, 83 ff., Zitate 92, 88.

⁵⁹ Das Buch, im Archiv des Predigerseminars, enthält die Berichte von 1952 bis 1966.

⁶⁰ Vgl. Verhandlungen der 2. Westfälischen Landessynode 1953, 82 ff.

Kirche“, das schien Hans Thimme nicht wünschenswert⁶¹. Für Soest sprach am stärksten einfach die westfälische Beständigkeit. Dort hatte das alte Seminar seinen guten Dienst getan; dort sollte der weitergetan werden. Aber, und das will der Chronist nicht verschweigen, eine besonders dringliche Stimmung wurde in der Synode damit erregt, daß vom Interesse der Katholischen Kirche für das Grundstück und die Thomaekirche berichtet wurde. In den Wortmeldungen liest man sogar etwas von der Befürchtung eines katholischen Bistums in Soest. Es war die Herausforderung durch einen aktiven Katholizismus, dem man sich hier meinte stellen zu müssen und den Vikare hier kennenlernen sollten. Wie anders haben sich doch die Verhältnisse in der Stadt entwickeln können!

So kam es zum Wiederaufbau des Seminars. Senator Schwartz hat es dabei der Kirche angedreht, daß sie das Seminar nicht original wieder aufgebaut hat und die herrliche Klosteratmosphäre mit Remter und Kreuzgang unwiderbringlich wurde. Aber man wollte für ein modernes Wohnen und Arbeiten geeignete Räume schaffen. So entstand um die Sakristei von St. Thomae, dem einzig unzerstörten Rest des ganzen Komplexes, ein neues Seminar für 23 Vikare, gedacht auch als Einkehrstätte für die westfälischen Pfarrer, für die zehn Gästezimmer bereitgehalten wurden. Dem Haus war in seiner Einrichtung die großzügige Liebe seiner Landeskirche abzuspüren. Am 13. 2. 1956 wurde es durch Präses Wilm eingeweiht, nachdem im Wintersemester vorher der „Pionierkurs“ hier sowohl gelebt als auch mitgebaut hatte^{61a}. Die kleine Glocke im Dachreiter stiftete ein Ehepaar mit dem Namen ihres frühverstorbenen Sohnes, der kurz vorher als Kandidat im Seminar geweiht hatte.

Das zweite Seminar wurde in Dortmund – im Zusammenhang mit einem Studentenheim – 1959 eröffnet⁶². Die Konzeption war dort von der Vorstellung des Gesamtkatechumenats bestimmt, die der als Ephorus berufene Oldenburger Pfarrer Dr. Enno Rosenboom mitentwickelte.

Vierzehn Jahre sind die westfälischen Vikare – nachdem sie vorher ein Jahr in der Gemeindearbeit gestanden hatten – erst ein halbes Jahr in Soest und dann ein halbes Jahr in Dortmund gewesen.

Jetzt endlich waren alle Voraussetzungen für einen sorgfältig geordneten Ausbildungsdienst erfüllt, die materiellen ebenso wie die einer geschlossenen Konzeption. Den Beobachter erstaunt, wie ähnlich dabei

⁶¹ Ebd., 85.

^{61a} Vgl. H. Thimme, Unser neues Predigerseminar, in: Nachrichten des Ev. Pfarrervereins f. d. Prov. Westfalen, Nr. 1/2, Febr. 1956.

⁶² Das Dortmunder Seminar stellt E. Rosenboom vor, in: Nachrichten aus dem Ev. Pfarrerverein für die Provinz Westfalen Nr. 4/5 Dez. 1959.

die Ausbildung dem ist, was früher gewesen war. Predigt und Unterricht bleiben die Hauptaufgaben. Erst mit dem 19. Kurs im Winter 1958/59 hört der Unterricht in den Soester Volksschulen auf, der seit 1895 zur Soester Ausbildung gehörte. Dortmund übernimmt das Schulvikariat. Die vom Ephorus gehaltene systematisch-theologische Arbeitsgemeinschaft gibt den roten Faden, die Gegenwartsfragen erregen die inneren Spannungen, viel Besuch ist im Haus. Exkursionen und Studienfahrten überschreiten die Grenzen des Kirchturmhorizontes. Neu ist die „Bräutefreizeit“, die den Kursen immer den festlichen Höhepunkt gibt.

VIII. Veränderungen

Von rückwärts gesehen fallen dem Leser der Chronik in der weiteren Entwicklung Zeichen von Veränderungen auf. Im Winter 1961/62 sind plötzlich vier Vikarinnen im Kursus. Die bisher in Berlin eingerichtete Vikarinnenausbildung war aufgelöst worden. In der Chronik ist vermeldet: „Der Herr Ephorus schirmte für die ‚Schwestern‘ den untersten Flur des Kandidatenflügels vorsorglich durch eine Tür ab, und der Ton der Kursusteilnehmer war vielleicht ein wenig (wirklich nur ein wenig) weniger rauh als sonst wohl. Im allgemeinen waren die Damen in jeder Hinsicht volle Seminarmitglieder. Man kann diesen Versuch als gelungen ansehen.“

1964 wird in der Chronik zum ersten Mal von „Diskrepanzen“ gesprochen vor der Frage, ob ein Predigerseminar überhaupt Existenzberechtigung habe. Im liebevoll glättenden Stil solcher Schlußberichte fällt das Stichwort „Konfrontation“ auf, wenn von der Diskussion unterschiedlicher theologischer Konzeptionen gesprochen wird. 1965 taucht das große „Unbehagen“ auf. Die Ephoren Dr. Danielsmeyer^{62a} und Alex Funke begleiten die Kurse, in denen sich die Zeit der studentischen Protestbewegung ankündigt. Aber auch Reaktionen einer anderen Vikarsgeneration. Mehr und mehr Vikare sind verheiratet oder stehen kurz davor. Für sie ist zweimal ein halbes Jahr geschlossenes Gemeinschaftsleben eine große Belastung. Nur einmal im Monat ist das Wochenende zur Heimfahrt freigegeben! – Und an der Universität hat sich auch viel verändert. Die Praktische Theologie hat gegenüber den historisch-systematischen Fächern an Bedeutung gewonnen. Sie ist in Antwort auf die jetzt differenziert gesehenen Probleme der Gemeindepraxis viel stärker spezialisiert. Es wird viel vom Theorie-Praxis-Verhältnis gesprochen und eine stärkere Verbindung zwischen Gemeindevikariat und Predigerseminar gefordert. Und schließlich: Die Stellung der Kirche in der Gesellschaft wird massiver denn je theolo-

^{62a} Vgl. W. Bauks, a. a. O., Nr. 1138.

gisch und politisch der Kritik unterzogen. So beginnt mit starken Impulsen eine neue Phase von Ausbildungsreform, die gut zehn Jahre viele Kommissionen und Fachleute beschäftigt⁶³. Auch in Westfalen setzt die Kirchenleitung einen Ausbildungsausschuß ein. 1970 wird dann der Ausbildungsplan geändert^{63a}.

Was bringen die neuen Anstöße? Das, was wir jetzt haben. Nicht mehr, aber auch nicht weniger. Die Vikariatszeit wird von 2½ Jahre auf 2 Jahre, entsprechend auch der Langzeitkurs im Predigerseminar auf ein halbes Jahr gekürzt. Soest teilt sich mit Dortmund. Man geht entweder hierhin oder dorthin. – Ein kunstvoll gegliedertes Ineinander von Gemeindevikariat und fünf Predigerseminarkursen besteht die „Zweite Ausbildungsphase“ – der eine dritte, die Fort- und Weiterbildung, folgt. Die „Fortbildung in den ersten Amtsjahren“ (FeA) ist in den ersten fünf Amtsjahren für alle verpflichtend⁶⁴.

Die Arbeit läuft von Montagfrüh bis Freitagmittag. Soest hat also nichts mehr von seinen Vikaren. Die Wochenenden gehören eben den jungen Familien und oft auch den Vikariatsgemeinden. Das traditionell feste Band zwischen den Vikaren und der Stadt wird locker. Zwar war in den zwanziger Jahren auch schon notiert: „Verkehr mit Soester Bürgern hatten wir wenig.“ Ephorus Timme hatte in den fünfziger Jahren geschrieben: „Ein Predigerseminar lebt wie alle Ausbildungsstätten mehr von seiner Umgebung als für seine Umgebung und ist auf deren tragende Treue und verantwortliche Liebe mehr angewiesen, als daß es selbst sonderlich in seine Umgebung ausstrahlen könnte⁶⁵.“ Aber der Wechsel wird in der Stadt, unter den Pfarrern besonders, deutlich gespürt. Man gewöhnt sich sehr langsam daran.

Für das Programm im Seminar ist bezeichnend, daß die Kurse mehr und mehr auf die vorlaufende Gemeindepraxis bezogen sind. Im Seminar geschieht Aufarbeitung der Gemeindeerfahrungen im Blick auf die zukünftige Arbeit. Aus dem Predigerseminar wird ein Gemeindeseminar. Dabei bestimmen die Vikare von ihren persönlichen und sachli-

⁶³ Vgl. die Reihe: Reform der theologischen Ausbildung, Bd. 1 Stuttgart 1967, Bd. 12 Stuttgart 1978.

^{63a} Veröffentlicht in: Die Ausbildung der Theologen in der Ev. Kirche von Westfalen. Als Orientierungshilfe ... zusammengestellt vom Ausbildungsamt der EKvW, 1. 7. 1971, berichtender Neudruck 1. 8. 1974. Gegenwärtig in Überarbeitung. Zugrunde liegt dort das „Kirchengesetz über die Ausbildung der Pfarrer und Pastorinnen in der EKV“ vom 2. 12. 1965 (jetzt „KG über die Ausbildung der Pfarrer in der EKV“ vom 18. 3. 1975) zusammen mit dem „Kirchengesetz der EKvW zur Ausführung des Pfarrerausbildungsgesetzes der EKV“ vom 27. 10. 1967 (jetzige Fassung vom 25. 10. 1979).

⁶⁴ Für die FeA gilt die „Ordnung der Fortbildung der Pfarrer und Pastoren in der EKvW“ vom 23. 7. 1976, Ziffer 4. Vgl. K.-F. Wiggermann, Fortbildung in den ersten Amtsjahren, in: K.-F. Wiggermann (Hrsg.), Pastorale Praxis und Fortbildung (Materialien für den Dienst in der Evangelischen Kirche von Westfalen, A, Heft 12), 106 ff.

⁶⁵ H. Timme, in: Verhandlungen der 2. Westfälischen Landessynode 1953, 86.

chen Interessen her das Programm der Kurse mit. Das hat den Stil im Seminar und die Einstellung der Vikare zum Predigerseminar am stärksten verändert – zum Positiven!

Es ist die neue Pastoraltheologie, die sich im Predigerseminar ihren eigentlichen Ort verschafft. Wie schon früher der Unterricht, so hat sich auch die Seelsorge spezialisiert. Für die Predigtarbeit gibt es neue moderne Methoden. Das Handlungsfeld Gemeindeaufbau wird systematisch entwickelt. Die „Gemeindepädagogik“ taucht auf. Ökumenische Aufgaben müssen bedacht werden. So tritt neben den Ephorus ein fachlich gegliedertes Dozentenkollegium, das auf die Forderungen nach einer qualifizierten praktischen Theologie in unmittelbarem Rückbezug zur Gemeindepraxis eingehen kann. Das Pädagogische Institut übernimmt die Verantwortung für das Schulvikariat und für die Kurse zum Kirchlichen Unterricht⁶⁶.

Im Zuge dieser Ausbildungsreform wird das Dortmunder Seminar 1971 wieder aufgegeben. Alle westfälischen Vikare sollen, dürfen und müssen wieder nach Soest. Und alle halbe Jahre zieht ein neuer Kurs mit immer größer werdenden Zahlen ein. Dafür hat das Seminar längere Zeit zwei Ephoren, Dr. Helmut Flender und Peter Stolt. Es kommen statt der jungen Inspektoren Dozenten: 1974 Dr. Rolf-Walter Becker für das Feld „Gemeindeaufbau“; 1980 Hartmut Grajetzky für das Feld „Gemeindepädagogik“ und Ulrich Wirth für die Seelsorgeausbildung. 1980 also lehrt ein fünfköpfiges Dozentenkollegium – für zweimal 35- bis 40köpfige Kurse. Ein gutes Drittel, manchmal auch mehr, sind Vikarinnen. Deswegen ist im Team eine Frau unverzichtbar geworden⁶⁷.

Zu beobachten ist etwas, was Otto Dibelius schon vom Leben im Wittenberger Seminar aus der Zeit um 1848 berichtete. „Zu Beginn der vierziger Jahre wendet sich das Blatt. Der wissenschaftliche Eifer erkaltet . . . Von der Theorie wenden sich die Menschen zur Wirklichkeit des Lebens, von der Wissenschaft zur praktischen Arbeit . . . Mit unwiderstehlicher Gewalt ziehen die wirtschaftlichen Aufgaben alle Kräfte der Nation auf sich . . . Praktische Arbeit, christliche Liebestätigkeit – das wird die Losung⁶⁸.“ Wir könnten heute ähnlich reden. In seiner Zwischenstellung zwischen Universität und zukünftiger Arbeit ist das Seminar näher an die Gemeindepraxis herangerückt⁶⁹. Sicher

⁶⁶ Ab Frühjahr 1979.

⁶⁷ Als erste Frau ins Kollegium eines Predigerseminars wird 1971 Maria Barutzky als Inspektorin berufen.

⁶⁸ O. Dibelius, a. a. O., 105 f.

⁶⁹ Im Entwurf für die Neufassung der „Orientierungshilfe“ (vgl. Anm. 63a) heißt es jetzt: „Das Predigerseminar hat die Aufgabe, die bisherige theologische Arbeit unter Aufnahme der Praxiserfahrung weiterzuführen. – Das Predigerseminar versteht sich als Lerngemeinschaft von Dozenten und Vikaren. Dazu gehört auch die persönliche Beglei-

bleibt die Predigtarbeit das erste und grundlegende Thema, eingebettet und angebunden an den Gottesdienst. Sie, mit allen anderen Themen, ist jedoch als Teil des Gemeindeaufbaus gesehen, auf den hin alles orientiert ist.

Wir können noch mehr sagen: Die Seminargemeinschaft will Kirche sein. Zum Praxisinteresse tritt der oft ausgesprochene Wille, mit dieser zufällig zusammengewürfelten Gruppe unterschiedlicher Geister zu versuchen, als Kirche zu leben. Die Nähe, das gemeinschaftliche Leben wird wichtig. Wenn schon in den anderen Bereichen der Gesellschaft viel von „Gruppe“ geredet wird: im Seminar wird sie „geschwisterlich“ verstanden. Das hat Auswirkungen sowohl auf die Art des Lernens als auch des Lebens im Hause. Über den Konflikten unterschiedlicher Lebens- und Kirchenauffassungen solle sich konkret der Glaube an die Einheit bewähren, die von Christus vorher gestiftet ist. Die Kapelle hat ihren wichtigen Platz für die Seminargemeinschaft. Man achtet mehr aufeinander. Man arbeitet gemeinsam. Man sucht Zusammenarbeit und übt sie ein. Und tut das im Blick auf die zukünftige Glaubwürdigkeit in der Gemeinde.

IX. Schluß

In den letzten Jahren hat sich das Seminar auch äußerlich verändert. Für die neue Arbeit reicht der alte Hörsaal nicht mehr aus. Die Bibliothek verlangt mehr Raum. So muß angebaut werden. Im Oktober 1975 kann ein Erweiterungsbau eingeweiht werden, und auch der „Schinkelbau“, das früher dem Lehrerseminar gehörende Wohnhaus, wird einbezogen und nimmt die Bibliothek und zwei Dozentenwohnungen auf. 1982 wird das Dach des Neubaus für einen weiteren Hörsaal und für Gruppenarbeitsräume ausgebaut, weil die größer werdenden Kurse mehr Arbeitsraum verlangen. Und: Der Ausbildungsplan von 1970 wird 1980 nach zehn Jahren aufgrund der gemachten Erfahrungen leicht revidiert. Der Vorbereitungsdienst dauert nun wieder 2¹/₂ Jahre, um mehr Zeit für das Gemeindevikariat, für die Hospitation in der Schule und für eventuelle Sondervikariate zu bekommen.

Die Geschichte des Predigerseminars bestätigt schließlich die Erfindung dieser Institution. Pfarrer kann man nicht alleine werden; dazu gehört die Gemeinde; dazu gehört auch die qualifizierte Begleitung in die Gemeindearbeit. Diesen Dienst der Begleitung kann das Predigerseminar auch heute erfüllen. Es ist Ort der Anleitung bei der theologischen Arbeit an den Aufgaben der Kirche, Ort der Einübung in die (wichtigsten) Praxisaufgaben und in eine Haltung, die andere

tung des einzelnen Vikars durch die Dozenten. – Von den Gottesdiensten und dem gemeinsamen Leben her wird die Zeit im Predigerseminar als ein Leben unter dem Wort Gottes praktiziert. Der innere Zusammenhang von Glauben und Lernen wird deutlich.“

mitbeteiligen kann, Ort der Gemeinschaft, die vor Vereinzelung und Begrenztheit bewahrt. Anleitung – Einübung – Gemeinschaft: Das beschreibt heute die Aufgaben.

In seinem Dienst wird dem Predigerseminar gewahrt, wieviel Tradition die Ausbildung bis heute bestimmt. Sie zeigt viel Beständigkeit, die aber immer wieder belebt wurde. Sicher hängt das mit dem dichten Wurzelwerk einer Landeskirche, einer vielfältigen Landschaft zusammen. Aber es ist auch die Tradition des theologischen Erbes. Im Prozeß der Ausbildung werden die reformatorischen, und das heißt die reformierenden Kräfte, gefunden.

(Abgeschlossen im Juni 1982)

Studiendirektoren, Ephoren, Dozenten und Studieninspektoren der Predigerseminare von 1892–1982*

Soest

Direktoren

Theodor Nottebohm (4563)
1892–1901

Lic. Dr. phil. Gotthold Müller (4318)
1901–1909

Julius Jordan (2992)
1909–1912

Inspektoren

Ernst Quack (4883)
1894–1896

Bernhard Harms
1896

Adolf Delius (1197)
1898–1900

Lic. Dr. phil. Wilhelm Müller
(4236)
1900–1901

Paul Kramm (3447)
1902–1903

Lic. Johannes Hymmen (2938)
1903–1905

Lic. Ernst Fischer (1693)
1905–1907

Lic. Hermann Büchsel
1907–1909

Lic. Hermann Schafft
1909–1911

* Die Ziffern verweisen auf W. Bauks, Die ev. Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945, Bielefeld 1980.

Lic. Otto Zänker (7141)
1912–1924

Lic. Karl Winter (7022)
1924–1936

Komm. Leiter Dr. theol.
Wilhelm Bartelheimer (255)
1937

Dr. phil. Friedrich Schauer (5347)
1937–1939

Bielefeld-Sieker

Direktoren

Prof. D. Otto Schmitz (5536)
1934–1937

Brackwede

Ephoren

Lic. Dr. phil. Edmund Schlink (5439)
1945–1946

Hans Balke (217)
1911–1913

Lic. Hermann Werdermann
(6806)
1913–1914

Hermann Kockelke (3343)
1919–1920

Karl Nelle (4416)
1920–1921

Karl Leutiger (3735)
1921–1924

Paul Herring (2607)
1924–1927

Lic. Wilhelm Lotz (3842)
1927–1930

Gerhard Henrici (2556)
1930–1932

Werner Philipps (4747)
1932–1934

Inspektoren

Lic. Karl Kampfmeyer
1934–1937

Johannes Klevinghaus (3221)
1937

Inspektoren

Dr. Hans Heinrich Wolf
1945–1946

Dr. Hans Heinrich Wolf
1946–1947

Lic. Hans Thimme (6308)
1947–1957

Johannes Scholz
1947–1951

Martin Fabritz
1951–1953

Christoph-Wilken Dahlkötter
1953–1954

Helmut Dee
1954–1955

Soest

Ephoren

Dr. theol. Hans
Thimme
1956–1957

Dr. theol. Werner
Danielsmeyer (1138)
1957–1964

Alex Funke
1965–1968

Dr. theol.
Helmut Flender
1968–1979

Peter Stolt
1971–1982

Dozenten

Dr. theol. Rolf-Walter
Becker
1974–1982
Hartmut Grajetzky
1980–
Ulrich Wirth
1980–

Inspektoren

Helmut Dee
1956–1957

Ernst-August Kley
1957–1959

Wilhelm Keienburg
1959–1962

Dr. Martin Stiewe
1962–1966

Siegfried Kettling
1966–1969

Manfred Hartke
1969–1973

Maria Barutzky
1971–1974

Ernst Voswinkel
1974–1978

Karin Moskon
1978–

Dr. theol. Rolf-Walter Becker
1982–

Dortmund

Ephorus

Dr. theol. Enno Rosen-
boom
1959–1971

Inspektoren

Willi Winterberg
1959–1960

Enno Silomon
1960–1963

Siegfried Bülow
1963–1966

Peter Schur
1966–1968

Hans-Georg Gaffron
1968–1970

Dirk Hansen
1970–1971

Die Anfänge des Nationalsozialismus und die evangelische Kirche in Soest

Von Frieder Schütz, Soest

Ein weites Feld umgreift dieses Thema. Denn zur evangelischen Kirche in Soest gehören 1933 und 1934 sechs Gemeinden mit sieben Pfarrern und ca. 12 000 Mitgliedern.

Deshalb kann man heute nur Streiflichter setzen, skizzieren. Die – gemessen am Thema – relativ wenigen erhaltenen Aufzeichnungen sind noch nicht alle einer Einsicht zugänglich. Viel Material liegt noch verschlossen in Schränken und auf Dachböden. Es muß gesichtet und bibliographisch erfaßt werden. Der Nachlaß des damaligen Superintendenten Clarenbach, Borgeln, ist dafür ein Beispiel. Manche Presbyteriumsprotokolle sind verlorengegangen. Hier wird gründliches Nachforschen vielleicht noch manches zu Tage fördern.

Und doch sind wichtige Dokumente erhalten geblieben: Protokolle von Presbyteriumssitzungen und Kreissynoden, die Akten des damaligen Bischofs Adler – vormals Pfarrer in Weslarn – und vor allem der umfangreiche Nachlaß des Pfarrers an St. Maria zur Wiese, Dr. Paul Girkon, mit wichtigen Dokumenten, Aufsätzen und Briefen. Beides ist vom landeskirchlichen Archiv Bielefeld katalogisiert. Genannt werden muß auch der Nachlaß von Senator a. D. Dr. Schwartz und die Dokumentation zum 400jährigen Reformationsjubiläum Soest im Soester Stadtarchiv.

Auf solche Unterlagen stützen wir unseren Versuch, ein wenig von dem zu erfassen, was sich in Soest mit den Jahren 1933, 1934 (und z. T. 1935) verbindet. Es ist ein erster und deshalb begrenzter Versuch, unternommen in dem Bemühen zu verstehen, was damals in der Kirche geschehen ist, die unsere Kirche ist.

A. Die Faszination des Aufbruchs

Nach einem bewegten Frühsommer mit heftigem innerkirchlichem Wahlkampf in allen Landeskirchen Deutschlands findet am 16. 8. 1933 in Soest die Synode aller Gemeinden des Kirchenkreises statt. Bevor man zur Tagesordnung schreitet, wird von dem Synodalen von Renesse, Pfarrer der reformierten Gemeinde St.-Thomä, der Antrag gestellt, die Kreissynode möge wie folgt beschließen: „Die Kreissynode bekennt sich mit dankbarer Freude zu der gottgeschenkten Bewegung, welche unser deutsches Volk unter der kraftvollen Führung unseres Reichskanzlers Adolf Hitler ergriffen und es vor dem drohenden Bruderkrieg und Bolschewismus bewahrt hat. Sie ist freudig bereit, mit den Kräften des unverkürzten Evangeliums durch Wort und Tat an der Erneuerung unseres Volkslebens und der Herstellung einer gefestigten und geheiligten Volksgemeinschaft, die frei ist von Parteihader, Klassenkampf und Standesdünkel, mitzuarbeiten, und ruft unterschiedslos

alle Kirchenmitglieder auf, der heiligen Verantwortung ihres Berufes, den unser Meister Jesus Christus uns anweist: ‚Ihr seid das Salz der Erde‘ sich bewußt zu bleiben und hiernach treu zu handeln zum Besten unseres Volkes und Vaterlandes.“

Die je zur Hälfte aus Pfarrern und ‚Laien‘ bestehende Synode beschließt diesen Antrag einstimmig. So darf man sie wohl als Ausdruck einer Grundhaltung des Kirchenkreises werten. D. h. 1. die nationalsozialistische Bewegung unter Hitler wird im August 1933 in Soest eindeutig positiv als „gottgeschenkte Bewegung“ gefeiert, weil sie 2. vor dem Bolschewismus (und Bruderkrieg) bewahrt. Deshalb 3. die Aufforderung der Synode, Christen sollten eingagierte an der Erneuerung des Staates als ‚Salz der Erde‘ mitarbeiten.

Die Einstimmigkeit des Beschlusses – bei anderen Beschlüssen wird vermerkt „mit (großer) Mehrheit angenommen“ – ist bemerkenswert. Denn die Erinnerung an den heftigen Wahlkampf muß noch lebendig sein. Immerhin war es zu massiven staatlichen Eingriffen gekommen: Am 3. April läßt Kube, Fraktionsvorsitzender der NS im preußischen Landtag, die Entschlossenheit des Staates erkennen, zugunsten der DC einzugreifen; im Mai/Juni ergreift Hitler gegen Bodelschwingh und für Müller als zukünftigen Reichsbischof Partei; am 24. Juni wird Jaeger zum Staatskommissar für Kirchenfragen ernannt, der noch am gleichen Tag sämtliche Synoden und Gemeindevertretungen auflöst und durch Staatskommissare ersetzt. Es scheint, als sei die Synode Soest nach der Verabschiedung der neuen Kirchenverfassung vom 11. Juli und der drei Tage später im Kabinett beschlossenen Zurückziehung der Staatskommissare überzeugt, die Unabhängigkeit der Kirche sei nun doch gewahrt – und alles Vorausgehende endgültig Vergangenheit. Während Präses Koch bei der Eröffnung der Provinzialsynode am 22. August in Soest in einem sehr kritischen Rückblick auf jene Vorgänge zur Wachsamkeit mahnt, ist die Stimmung auf der Kreissynode eine Woche zuvor sehr viel zuversichtlicher. Die auf direkten staatlichen Eingriff erfolgte Absage der ursprünglich für den 26. Juni angesetzten und dann noch am 24. Juni verschobenen Kreissynode scheint angesichts der Einigung vom 11. und 14. Juli nicht mehr entscheidend nachzuwirken. Es scheint hier der Eindruck zu herrschen, im großen und ganzen sei das Verhältnis von Staat und Kirche geordnet, nachdem Superintendent Raabe in seinem für den 26. Juni bestimmenden Bericht noch von „Gefährdung ihrer (der Kirche) Selbständigkeit und Unabhängigkeit“ gesprochen hat. Freilich – dieser Bericht ist den Synodalen am 16. August ausgehändigt worden. Eine Aufforderung zur Wachsamkeit?

Die im Grundsatz aufatmend bis begeistert zustimmende Beurteilung der nationalsozialistischen Bewegung in ihren Anfängen kommt

auch in einem anderen Beschluß der Synode zum Ausdruck. So verabschiedet sie auf Antrag der Pfarrkonferenz einen Aufruf an die Gemeinden, der mit den Worten beginnt: „Die Kreissynode grüßt die Gemeinden durch folgendes Wort zur kirchlichen Lage: ‚Mit tiefem Dank gegen Gott freuen wir uns der großen geschichtlichen Wende in unserem Volk.‘“ Bemerkenswert ist, daß dieser Antrag von Pfarrer Koopmann (Enkese) eingebracht wurde, der ein halbes Jahr später als Mitglied des Pfarrernotbundes zu den kritischen Pfarrern gezählt wird. Und die beiden Pastoren Möller und Seidenstücker schreiben im St.-Petri-Gemeindeblatt im Mai 1933 im „Ton hoher Freude und starker Zuversicht: ... Deutschland hat im Frühjahr 1933 seine nationale Wiedergeburt erlebt; Gott hat uns den ersehnten Führer geschenkt“.

Wie kann es im Sommer 1933 – trotz heftiger und massiver nationalsozialistischer Propaganda bei den Kirchenwahlen im Juni – zu solch einem Urteil kommen?

Antwort: Der Nationalsozialismus bewahrt vor Bolschewismus und Gottlosenbewegung, vor einer Bewegung, die man in der Kirche besonders fürchtet. So bringt im April 1932 das St.-Petri-Gemeindeblatt einen leidenschaftlichen Aufruf der beiden Pfarrer Möller und Seidenstücker: „Wach auf, liebe Petrigemeinde, der Feind steht vor den Toren, heimlich bei Nacht schleicht er sich ein, verkleidet in den Engel des Lichts naht der Verführer, besinn dich, was du am Erbe der Reformation hast.“ Der Feind ist der Tannenbergbund mit seinem starken Einfluß auf die Jungen, wie es heißt, mit seiner Parole „Das Evangelium von Christus, dem Welterlöser, sei zu undeutsch, sei ein fremd Gewächs aus dem Orient, man müsse einen deutschen Gott suchen“. Und in der Januarausgabe 1933 lesen wir von der Sorge über den Einfluß der Gottlosenbewegung auf die Medien. „Die Großen und die Kleinen lesen begierig, ohne zu ahnen, daß das, was sie lesen, Gift ist, woran auf die Dauer die Seele sterben muß.“ Und der Studienprofessor Dr. Niemöller klagt: „Wenn doch nur das Gros der ‚Gebildeten‘ mittun wollte! Viele verkennen den Ernst der Zeiten, sie spüren nichts von den Stürmen, die um die Mauern der evangelischen Kirche brausen.“

Das Gottlosenproblem ist auf der Kreissynode vom 10. 10. 1932 in Soest Thema Nr. 1. Unter § 1 heißt es im Bericht des Superintendenten: „Der Angriff der Gottlosenverbände geht weiter.“ „Die Weltbewegung des Bolschewismus macht sich zum Träger des wütendsten Hasses gegen jede Religion.“ Ähnlich wird über den Tannenbergbund geurteilt: Es gilt sich „zu wehren gegen jene neue Religion, die vom Standpunkt eines modernen Rassedankens aus für das deutsche Volk nur eine ‚gereinigte‘ Religion gelten lassen will, nicht eine auf ‚semitischem Boden gewachsene‘“.

Mit dem Sieg des Nationalsozialismus verbindet sich für weite Kreise der Kirche die Hoffnung, daß sich auf diesem Gebiet nun einschneidende Änderungen ergeben würden, eine Hoffnung, die Hitler überaus geschickt zu nähren wußte.

In beispielloser Weise nämlich hatte Hitler schon in der ersten Jahreshälfte 1933 mit Bekenntnissen zum Christentum und der immer neuen Bitte um Gottesdienste um das Vertrauen der Kirche geworben. So berichtet der Stuttgarter NS-Kurier von „Hitlers Bekenntnis zum christlichen Staat“ im Wahlkampf ab 10. Februar. Gemeint sind Äußerungen Hitlers wie jene, heute stünden an der Spitze Deutschlands „Christen und keine Atheisten“. „Ich rede nicht nur vom Christentum, ich bekenne auch, daß ich mich niemals mit den Parteien verbünden werde, die das Christentum zerstören.“ Und am 16. März schreibt der ‚Völkische Beobachter‘ „Adolf Hitlers Regierungsgrundlage: Das Christentum“. Auch die feierlichen Gottesdienste in der Nikolaikirche zu Potsdam vor Eröffnung des Reichstages haben damals weithin den Eindruck entstehen lassen – jedenfalls bei den nicht eingeweihten Kreisen – daß der Nationalsozialismus den Ansatz biete zu einer *umfassenden religiösen Erneuerung*, auf die man große Hoffnungen setzt.

So entspricht es nur einer allgemeinen Stimmung, wenn es auf der Kreissynode im August 1933 in dem o. a. Antrag der Pfarrkonferenz heißt: „Weil der neue Staat sich zur christlichen Kirche bekennt, bedeutet die Wende der Zeit für uns eine gottgeschenkte Gelegenheit, gerade jetzt unserem leidenden, der Kirche weithin entfremdeten Volke das Evangelium von Jesus Christus mit neuer Kraft und auf neuen Wegen zu bringen.“ Dazu einige Stimmen: Die Provinzialsynode (Dezember 1933 in Dortmund) wird im Gemeindeblatt St. Petri/Januar 1934 zustimmend zitiert. Hier ist die Rede von der „Befreiung der Kirche vom Druck und der Feindschaft des Bolschewismus und marxistischen Freidenkertums durch den uns geschenkten Führer Adolf Hitler“ und von dem „Willen des nationalsozialistischen Staates, christlicher Staat zu sein“. Im Oktober 1933 zitieren die Herausgeber des Blattes, Seidenstücker und Möller, zustimmend aus dem Geleitwort Innenminister Dr. Fricks zum Lutherjahr das Wort vom „ureigensten Erlebnis epochaler Umwälzungen... die gerade auch auf religiösem Gebiet sein Innerstes in einer seit Jahrhunderten nicht mehr gekannten Stärke mitschwingen ließ“.

Diese – wie man 1933 weithin glaubt – erklärte Haltung der neuen Staatsführung hebt sich in den Augen auch Soester Christen wohltuend ab von der Trennung zwischen Kirche und Staat, die in den Augen der Kirche nach 1918 – genauer nach 1921 – zu der Meinung führte, Religion sei Privatsache, und dem „Bestreben, die evangelischen Einflüsse möglichst zurückzudrängen“, der Kirche im Staat keinen Platz mehr

einräumen, was wachsende Gleichgültigkeit gegen die Kirche zur Folge gehabt habe, so Möller (Gemeindeblatt St. Petri) im Januar 1934.

Fazit: Bis zum Spätherbst 1933 dürften in Soest sich nur wenige Stimmen erhoben haben, die Zweifel an dem Willen des Nationalsozialismus geäußert hätten, einen Staat auf christlicher Grundlage zu schaffen.

Die scheinbar grundsätzlich positive Einstellung des Staates zur Kirche schlägt sich 1933 u. a. in dem gemeinsamen Bemühen des Magistrats von Soest und Teilen der Kirche – es sind besonders zu nennen Pfarrer Koch/St. Thomä und Senator Schwartz, spätere Anhänger der Bekennenden Kirche – nieder, Soest zur Bischofsstadt zu machen. Im Zuge der von der Generalsynode in Berlin am 5. 9. 1933 unter dem bestimmenden Einfluß der Deutschen Christen beschlossenen Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse wird die Umwandlung der Provinzialsynoden in Bistümer eingeleitet. Ziel ist die Übertragung des staatlichen Führerprinzips auf die Kirche. Pfarrer Adler aus Weslarn bei Soest soll Bischof von Westfalen werden.

In drei Schreiben innerhalb von vier Wochen, gerichtet an den Landesbischof der Ev. Kirche der Altpreußischen Union, an den Präsidenten des EOK, Rechtsanwalt Dr. Werner, versucht die Stadt Soest – unterstützt von parallelen Schreiben des Senators – ab September 1933, sich im Zuge der allgemeinen Umorientierung als idealen Bischofssitz anzubieten und damit Münster als bisherigen Sitz des Konsistoriums (= Kirchenleitung) den Rang abzulaufen. Auch Hamm geht ins Rennen, gibt aber schnell auf. Dieser bemerkenswerte Versuch von Stadt und Kirche ist im Briefwechsel erhalten.

Die Briefe an den Generalsuperintendenten Zänker, Breslau und an Präses Koch, Bad Oeynhausen, zeigen, daß ihr Verfasser, Dr. H. Schwartz, sich engagiert für das „Bistum Soest“ eingesetzt hat. Vorbehalte gegen eine solche Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse, die letztlich dem Bestreben des Staates nach Einflußnahme auf die Kirche entspringen, scheinen in diesem Augenblick der Diskussion bei dem späteren engagierten Mitglied der BK zurückzutreten – sie erscheinen in dem o. a. Briefwechsel nicht – hinter dem Wunsch, die Heimatstadt Soest zum Bischofssitz zu erheben. Insofern werfen diese Briefe ein interessantes Licht auf die Soester kirchlichen Verhältnisse im Herbst '33 und den Eindruck, den man dort – die Kreissynode vom August zeigt es schon – vom Verhältnis Staat–Kirche offenbar hat: Aufs Ganze gesehen ohne größere Probleme!

Das offenbar von großer Selbstverständlichkeit gekennzeichnete Verhältnis zwischen Stadt und Kirche in Soest paßt in eine Landschaft, zu der es in den Jahren 1933 und auch noch 1934 gehört, daß „man“ wieder in die Kirche geht. So auch in Soest. Die Kirchenaustritte der

vergangenen Jahre sind überwunden, die Massenaustritte ab 1935 noch nicht in Sicht. „Infolge der politischen Umwälzungen (haben) sich die Anmeldungen zur Wiederaufnahme in die Kirche gemehrt“, heißt es im Bericht des Sup. Raabe, den dieser für die Kreissynode am 26. 6. 1933 bestimmt hatte. Raabe betont, man möge bei nur „äußeren, zeitbedingten (!) Beweggründen“ Aufnahmegesuche zurückweisen. Der Drang in die Kirche zurück ist 1933 in Soest also so groß, daß man glaubt, bei dem Eintrittswilligen etwas strengere Maßstäbe anlegen zu müssen und nicht einfach jeden aufnehmen zu sollen.

So sehen es auch die Petri-Pfarrer Möller und Seidenstücker, die im Gemeindeblatt (Oktober 1933) zustimmend aus dem schon erwähnten Geleitwort von Reichsinnenminister Dr. Frick zitieren: „Ungezählte suchen den Weg zurück zur Kirche.“

Wen wundert es da noch, daß im „Soester Anzeiger“ wie im „Kreisblatt“ ausführlich und bar jeder N. S.-Diktion von dem kirchlichen Fest der Soester berichtet wird, dem alljährlichen „Cantate-Fest“. „Wie in den Vorjahren nahm das Kantatefest wiederum einen geschlossenen Verlauf; die ganze Stadt (!) war innerlich auf den Tag der kirchlichen Sangeskunst abgestimmt. Die Gottesdienste nahmen bei starkem Besuch einen feierlichen Verlauf“ (Soester Anzeiger, 30. 4. 1934). „In langen Zügen kamen am Samstag nachmittag die Kleinsten aus den verschiedenen protestantischen Gemeinden auf den Petri-Kirchplatz marschiert, Blumenkränze und bunte Bänder um den Kopf gewunden, den Trinkbecher über die Schulter gehängt und in der Hand das große Butterbrot“ (Soester Kreisblatt 30. 4. 34). Mit anspruchsvollen Vorträgen und eindrucksvollen Gottesdiensten über zwei Tage – ein Markstein im kirchlichen Leben der Stadt. Wir heutigen Pastoren können Pfarrer Koch – den damaligen Initiator des Cantatefestes – nur beneiden um solch ein Fest und solch einen Zulauf, den wir heute auch nicht annähernd verzeichnen können.

Gibt es eigentlich ein anschaulicheres Beispiel für den Geist in einer Stadt im Jahre 1934 – einschließlich der Presse –, als solch ein Fest!

Und es lohnt sich, die im Stadtarchiv erhaltene Dokumentation zum 400jährigen Reformationsjubiläum des Jahres 1933 zu lesen, bei dem in einzigartiger Weise Kirche, Regierung und vor allem die Stadt mit der vorbildlichen Reformationsausstellung im Stadtarchiv zusammengearbeitet haben. Wir können mit unserem diesjährigen Jubiläum nur neidisch darauf blicken!

Und wie denkt man über die NSDAP und über eine Zusammenarbeit zwischen Christen und Parteigenossen? Nach allem Gehörten rechnen wir sicherlich – wenigstens für die hier angesprochene Zeit – mit einem positiven Verhältnis und einer positiven Meinung von der kirchlichen Einstellung der Partei. Die schriftlichen Zeugnisse bestätigen dies auch.

So schreibt Dr. Girkon, Pfarrer an St. Maria zur Wiese, an Adler, Münster, einen Brief, in dem er einige ihm besonders wichtige Mitglieder seines Presbyteriums vorstellt: „Kirchmeister Rektor Gräfer, Mitglied der NSDAP und Fachschaftsführer für das Volksschulwesen im Soester Rat. Gräfer hat mit vorbildlicher Ruhe und Umsicht nicht nur die Finanzen, sondern auch die Stimmung der Gemeinde durch manche unruhige Zeit hindurchgesteuert. 2. Geschäftsführer Ernst, Filialleiter der Firma Wensel, Soest, Ortsgruppenführer der Soester SA, schon seit einiger Zeit ein mir recht wertvolles Mitglied meiner größeren Gemeindevertretung, 3. Landwirt Wilhelm Schenkel, Ellingsen, Mitglied des Stahlhelms und mit ihm zur NSDAP übergetreten, seit langem Mitglied des Presbyteriums und der Repräsentation“. Soester machen 1933 also durchaus die Erfahrung, daß Parteizugehörigkeit und kirchliches Engagement sich miteinander vereinbaren lassen. Offenbar hängt dies mit der Einschätzung der NSDAP als einer kirchenfreundlichen Partei zusammen. Dazu paßt jedenfalls ein Briefwechsel zwischen Münster und Berlin, bei dem es im Juni 1933 um eine Beschwerde beim Staatssekretär des I. M., Pfundtner, geht. Man war dort aus Westfalen vorstellig geworden, weil in einigen Ortsgruppen Parteimitgliedern mit Ausschluß aus der NSDAP gedroht wurde, wenn sie bei den Kirchenwahlen des Sommers nicht die „Deutschen Christen“ wählten. Dies sei – so hieß es in der Beschwerde – eine doch zu harte Maßnahme (Akte Adler 0,6/1 Münster 18. 7. 1933). Aus diesem Vorgang wird deutlich, daß es in der Partei 1933 überzeugte Christen gibt, die durchaus der späteren Bekennenden Kirche nahe stehen und dennoch an ihrer Parteimitgliedschaft hängen.

Fazit: 1933 sieht man in der NSDAP verbreitet durchaus eine Partei, in der Christen sich zu Hause fühlen können.

Ein Staat und eine Partei, die sich um Christentum und Kirche bemühen – da ist es nicht verwunderlich, wenn die Kreissynode Soest im August 1933 einstimmig beschließt, als Kirche „an der Erneuerung unseres Volkslebens und der Darstellung seiner gefestigten und geheiligten Volksgemeinschaft mitzuarbeiten“.

Oder hören wir den begeisterten Ton im Gemeindeblatt St. Petri (Juni 1933): „Es ist Zeitenwende. Adolf Hitler ringt mit dem deutschen Volke zusammen um den neuen Menschen... Dieser neue deutsche Mensch, das ist die klare Erkenntnis des Kanzlers, ist nur aufgrund bewußt christlicher (und wir setzen hinzu: bewußt evangelischer) Welt-, Lebens- und Gottesanschauung zu entwickeln.“ „So ist eigentlich eine Hauptaufgabe in der großen deutschen Erhebung der evangelischen Kirche zugefallen (vgl. auch den „Soester Anzeiger“, 15. 5. 1933).

Die Frage, die dann die Gemüter immer stärker bewegen und erhitzen sollte, war nur: Wie sollte diese Mitarbeit aussehen?

Bezeichnend ist, daß von der Kreissynode – im August 1933 ein Antrag von Wiese-Georg – wie es heißt „mit großer Mehrheit“ angenommen wird. Er lautet: „Synode wolle die Gemeinden bitten, darauf hinzuwirken, daß an staatlichen Feiertagen Gottesdienste gehalten und in das Tagesprogramm aufgenommen werden, *sofern Kirchengeläut und Fahnnenschmuck des Kirchengebäudes für den Feiertag gefordert wird.*“ Bereitschaft zur Mitarbeit heißt demnach: nicht als vom Staat gefragtes Dekorationsstück mitarbeiten, sondern mit dem Proprium, dem Eigenen und Besonderen, das Kirche zur Kirche macht. Ein Jahr später schreibt Girkon („Kirchliche Gestaltung der Feiern der nationalen Arbeit, der Sommersonnenwende und des Erntejahres“): „Die großen Volksfeiern, die der nationale Aufschwung uns geschenkt hat, rufen die Kirche zur Mitfeier. Es ist selbstverständlich, daß die Kirche ihren Dienst nicht weigert, sondern freudig darbringt – aber ebenso selbstverständlich, daß sie ihn im Auftrag ihres Herrn vollzieht.“ „Das bedeutet: Der Gottesdienst aus Anlaß solcher Volksfeste soll und muß wirklich uns gänzlich Gottesdienst sein und nicht eine christlich und kirchlich dekorierte Feier.“

Hier geht es also nicht um christlich-ideologischen Überbau nationalsozialistischer Praxis, sondern wirklich darum, daß in den Gang der neuen Zeit mit ihren Feiern das christliche Element korrigierend mit eigenem Gewicht eingebracht werde.

So haben wir auch Girkons Entwurf einer Liturgie für „überkonfessionelle Großfeiern“ an den Externsteinen zu verstehen, die nach seinem Vorschlag zum „Sinnzeichen der Versöhnung, der wechselseitigen Durchdringung und Vollendung christlicher und deutscher Frömmigkeit werden“ sollten (erschieden 1933 in dem Aufsatz „Die Externsteine im Teutoburger Wald als Reichskultstätte und Reichsehnenmal“).

Kirche soll Gewissen des Staates sein (so Girkon einmal 1935) und insofern „Salz der Erde“ – aber eben als Kirche, die sich ihres ureigensten Lebensprinzips (wieder) bewußt ist. Konsequenterweise spricht die o. a. Kreissynode auch von der Mitarbeit der Kirche „mit den Kräften des unverkürzten Evangeliums“. Und im schon zitierten Antrag der Pfarrkonferenz heißt es entsprechend: „Wie der Staat seine Kräfte aus dem Volke zieht, so empfängt die Kirche ihr Leben aus dem Evangelium. Was darum nottut, ist eine Erweckung unserer Gemeinden und eine Erneuerung unserer Kirche aus dem Geiste Jesu Christi.“ Dies geschieht in erster Linie durch Teilnahme am Gottesdienst, zu der betont aufgerufen wird: „Wer nicht regelmäßig zur Kirche geht, schafft nicht mit“ (St.-Petri-Gemeindeblatt Juli 1933). Und noch in der Okto-

bernummer lesen wir: „Von jetzt an muß am Sonntagmorgen aus jedem Haus in Stadt und Land wenigstens ein Gemeindeglied in der alten Kirche sein.“

Das Fazit dieses ersten Teiles: Aufbau des Staates und ein im Gottesdienst verwurzeltes Christentum – in dieser Anfangszeit gelten sie für die Kirche in Soest als zwei Teile eines Ganzen. Aus dem Gottesdienst die innere Kraft schöpfen für dieses Werk – das war die Losung. Sie zeugt von staatsbürgerlichem Verantwortungsbewußtsein, das sich mit ernsthafter Frömmigkeit verbindet.

B Erste Zweifel

Schon im September 1933 scheint es in Soest zu ersten Diskussionen und kritischen Anfragen an die neue Bewegung zu kommen. Im St.-Petri-Gemeindeblatt zitieren Seidenstücker und Möller Fricks Worte (sc. aus dem genannten Grußwort zum Lutherjahr) „Manches von dem Neuen mag noch unausgeglichen sein“. Und Girkon spricht in seiner Meditation über die apokalyptischen Reiter in der von ihm entworfenen Stahlkirche zu Essen (1933) von „handgreiflichen Sinnwidrigkeiten (sc. der Bewegung)“, davon, daß „heilig-unantastbare ethische Positionen von ihr aufgegeben werden“. Oder an anderer Stelle des Aufsatzes: „Wir erleben es staunend, wie die Regierung des Volkskanzlers vor gewalttätigem Durchgreifen nicht zurückschreckt...“ und nun die interessante Fortsetzung... „...und dennoch in einer Weise Gewalt tut, der eine innere Vollmacht elementar gegeben ist... Und nun stehen wir vor der entscheidenden Frage: Trägt dieses elementare Geschehen das Malzeichen Christi oder das Malzeichen des Antichristen?“

Hier mischen sich Erstaunen und Erschrecken, Faszination und Ratlosigkeit. Man steht vor einem unerhört neuen Vorgang, den man noch nicht einzuordnen vermag, dem man sich aber letztlich mit Hoffnung und Vertrauen zuwendet. Dies haben ja unsere Beobachtungen im ersten Teil gezeigt.

Das Jahr 1934 bringt dann doch an wichtigen Stellen den Bruch, nicht den endgültigen und umfassenden Bruch, aber doch Zäsuren in mancher Hinsicht. Die Protokolle der Kreissynode Soest gehen bis 1933, sie beginnen erst wieder im Jahr 1947. Ab 1934 gibt es keine Kreissynode mehr. Im St.-Petri-Gemeindeblatt (Januar 1934) erscheint nur noch Pfarrer Möller als Herausgeber, im Juni d. J. auch er nicht mehr. Diese letzte Nummer gibt das Presbyterium allein heraus, d. h. nur sechs von insgesamt neun Presbytern unterschreiben: „Wir können nicht mehr schweigen. Es ist Gefahr im Verzug.“ Ein Alarmruf! Was war geschehen?

1. Auseinandersetzungen zwischen Deutschen Christen und Pfarrernotbund (Bekennende Kirche)

Im Jahre 1933 wird – wie schon berichtet – das evangelische Bistum Münster eingerichtet. Provinzialsynode und Kreissynode dürfen ab 1934 nicht mehr tagen. Nicht die Synode, sondern der Bischof ist nun oberste Instanz. In der westfälischen Landeskirche beginnt es zu gären und an einigen Stellen auch überzukochen. Reihenweise weigern sich Presbyterien, diese Neuordnung mitzumachen, nachdem man lange genug im 18. und 19. Jahrhundert mit den preußischen Königen um die synodale Ordnung gekämpft hatte. Unbotmäßige Presbyterien werden durch Bischof Adler aufgelöst, sofern sie sich nicht doch fügen – oder gehen in die innerkirchliche Opposition: Es beginnt die Bewegung der Bekennenden Kirche, einer Kirche in der Kirche, zu der in St. Petri Seidenstücker und drei Presbyter zählen. Auch Koch (St. Thomä) und Meßner (St. Pauli) gehören dazu.

Die Leidenschaft und Stoßkraft dieser innerkirchlichen Bewegung speist sich aus einem Ereignis, das den aufmerksamen Beobachtern – wie noch heute aus eigenem Erleben bestätigt wird – zum ersten Mal die Augen öffnet. Im Juni 1933 hatten die Kirchenwahlen zu einem Sieg der „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ geführt, die eine einheitliche deutsche Reichskirche in enger Partnerschaft zum Staat auf ihre Fahnen geschrieben hatte. Die Berliner D. C. werden am 13. 11. 1933 zu einer Großkundgebung im Berliner Sportpalast aufgeboten. 20000 Menschen erleben und feiern den Redner, Gauobmann Dr. Krause, Laienmitglied in hohen kirchlichen Ämtern, der die Ziele der Kirche neu absteckt. Wegen der grundsätzlichen Bedeutung dieser Kundgebung für die gesamte weitere Entwicklung in der Kirche hier nun ein paar Zitate: Krause fordert „die Befreiung von allem Undeutschen im Gottesdienst und im Bekenntnismäßigen, Befreiung vom Alten Testament mit seiner jüdischen Lohnmoral, von diesen Viehhändler- und Zuhältergeschichten“ . . . „Wenn wir Nationalsozialisten uns schämen, eine Krawatte vom Juden zu kaufen, dann müßten wir uns erst recht schämen, irgend etwas, das zu unserer innersten Seele spricht, das innerste Religiöse vom Juden, zu übernehmen.“ Ebenso sollte man „auf die ganze Sündenbock- und Minderwertigkeitsideologie des Rabbiners Paulus“ verzichten.

Die Provinzialsynode kommt im Dezember zu einer Sondersitzung zusammen. Dieser Eklat der Berliner D. C. hat in den Augen vieler die ganze deutsch-christliche Bewegung desavouiert. Konnte sich eine solche Kirche noch Kirche nennen? Die innerkirchliche Opposition bekommt starken Zulauf, eine Bewegung, die i. U. zu den „Deutschen Christen“ (= D. C.) die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat und die

strenge Bindung an das Bekenntnis betont. Es kommt zu heftigen Diskussionen. Gräben in den Gemeinden und zwischen den Pfarrern tun sich auf.

Und so schlägt sich diese Entwicklung in kirchlichen Verlautbarungen in Soest nieder: St.-Petri-Gemeindeblatt im Juni 1934 (nur noch von den sechs D. C.-Presbytern herausgegeben): „Wir fürchten, daß Spaltungen in sie (sc. die Petrigemeinde) hineingetragen werden, die zerstören, statt aufzubauen.“ Aus der außerordentlichen Provinzialsynode, Dezember 1933, zitiert Pfarrer Möller im Januar 1934 (St.-Petri-Gemeindeblatt) beschwörend: „Sie (sc. die Synode) wendet sich durch alle kirchenpolitischen Gegensätze hindurch an Herzen und Gewissen aller, die für unser kirchliches Leben verantwortlich sind mit der Mahnung, daß sie in allem Kampf sich freimachen von allem, was diesen (sc. innerkirchlichen) Kampf vergiftet und die Kirche zerstört und daß über alle Schlagworte und über alle Verunglimpfungen hinweg die Stimme der Wahrheit wieder Gehör und Gehorsam findet.“ Der Hintergrund: Seidenstücker und drei Presbyter haben sich gegen die D. C. und für die spätere B. K. entschieden und vom übrigen Presbyterium distanziert.

Und Girkon beschwört seine Gemeinde im „Hirtenbrief an die Wiese-Georgs-Gemeinde Ende des Kirchenjahres 1933/34“: „Wahrt den Frieden in unserer Gemeinde in herzlicher Bruderliebe und Einmütigkeit des Geistes. Gebt keiner der kämpfenden Parteien eure Unterschrift.“

Hinter solchen Sätzen verbirgt sich eine turbulente Wirklichkeit. Von zwei Seiten ist die Einheit der Kirche bedroht: von den radikalen Deutschen Christen und deren nun ebenso entschlossenen kirchlichen Gegnern. Die Leidenschaft der Auseinandersetzung scheint dabei ebensooft von der Treue zur Sache des Evangeliums – wie man es je und je versteht – wie von Emotionen hin und her geprägt zu sein.

In St. Petri kommen die leidenschaftlichen Aufrufe zur Einheit zu spät. Die Gegensätze im Presbyterium verschärfen sich.

In einer handschriftlichen Ergänzung zum Gemeindeblatt St. Petri aus dem Jahr 1936 oder 1937 heißt es, die drei Bekenntnispresbyter und Pfarrer Seidenstücker würden „einfach zur Seite geschoben“ . . . in den Sitzungen des Presbyteriums und der Gemeindevertretung herrsche ein „schlimmer Ton“. 1934 verweigern Seidenstücker und „seine“ Presbyter dem Reichsbischof die Gefolgschaft. Sie werden vom Amt suspendiert – und im September wieder eingesetzt. Am 23. 11. kommt es im Presbyterium zu heftigen Auseinandersetzungen mit Pfarrer Möller, der Soest im folgenden Jahr verläßt. An St. Petri hat die innerkirchliche Opposition gesiegt.

Schlimme Zustände herrschen auch an St. Thomä, wo der Einfluß des D. C. Predigerseminardirektors Winter dem zurückhaltenden Pfarrer Koch zu schaffen macht. Der Kampf um Kirche, Kanzel und Altar wird zwischen den verfeindeten Gemeindeteilen und auch den Pastoren stellenweise buchstäblich handgreiflich ausgetragen, wie ein Augenzeugenbericht (mündlich) besagt.

Interessant aber auch St. Pauli, wo ein ganz anderer Weg möglich wird. Auch hier kommt es Ende 1933 zu Differenzen – zwischen Pfarrer Meßner und den Presbytern. Jener distanziert sich wie sein Amtsbruder Seidenstücker von den Deutschen Christen. Aber das Presbyterium zieht nicht mit. Man will offenbar abwarten und sich vorerst nicht festlegen im Streit der Meinungen. Diese Haltung zeigt sich auch in dem kleinen Streit um eine Kollekte, die Meßner am 7. Oktober eigenmächtig in die offenbar kirchenpolitisch falschen Hände hat gelangen lassen, wofür er vom Presbyterium einstimmig in der nächsten Sitzung getadelt wird mit den Worten: „Presbyterium stellt fest, daß bei der am 7. Oktober abgekündigten Kollekte nicht nach § 52 der Verwaltungsordnung verfahren worden ist und erwartet und wünscht, daß zur Aufrechterhaltung des Friedens in der Kirche künftighin die Bestimmungen der Verwaltungs- und der Kirchenordnung eingehalten werden.“

Oberstes Prinzip in St. Pauli – jedenfalls beim Presbyterium – heißt: Frieden bewahren! Wie in Wiese-Georg!

Aber im Dezember 1934 hat Meßner dann sein Ziel erreicht: Das Presbyterium erkennt „die Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche und ihre Organe gemäß der Botschaft der (sc. außerordentlichen) Synode vom 20. 10. 1934 (sc. gemeint ist die Bekenntnissynode in Berlin-Dahlem) als rechtmäßige Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche an“. Bis auf eine Gegenstimme ist die Einheit des Presbyteriums gewahrt – nur diesmal auf der anderen Seite des Kampfes um die Kirche. Daß dabei die alten westfälischen Vorbehalte gegen die bischöfliche Struktur maßgeblich diese Entscheidung vorbereitet haben, ist dem Wortlaut mit Sicherheit zu entnehmen. Keinen Niederschlag findet dabei – wie in keinem Protokollbuch – der Eklat vom November 1933 in Berlin. Dies muß aber nichts heißen, weil stets eine Vielzahl von Gründen zu einer Entscheidung führt, auch wenn diese nicht immer protokollmäßig festgehalten werden.

Der Stimmungswandel von den D. C. zur B. K. ist vielleicht nur Ausdruck eines allgemeinen Wandels des kirchlichen Empfindens in Soest. Er mag sich darin ausdrücken, daß – wie es heißt – bei Pfarrer Möller die Petrikirche leer ist, während die Gemeinde strömt, wenn Pfarrer Seidenstücker predigt (so die handschriftliche Ergänzung des Gemeindeblattes, die aber von Augenzeugen bestritten wird!).

Für das Umschlagen der Stimmung in Soest gibt es außer den genannten sicher noch andere Gründe. In Soest gehen nämlich im Frühjahr 1934 die Wogen hoch. Die interessantesten Zeugnisse jener Zeit aus dem kirchlichen Raum verbinden sich mit dem kämpferischen Pfarrer Dr. Paul Girkon.

2. Auseinandersetzungen mit dem Antisemitismus

Im Frühjahr 1934 wird Frau Rosenbaum aus ihrem Geschäft herausgeholt und in einer abstoßend würdelosen Weise von jugendlichen SA-Leuten durch die Brüderstraße geführt. Das gleiche Schicksal trifft Amtsgerichtsrat Holzwarth. Diese Ereignisse schockieren die ganze Stadt. Girkon entschließt sich zu einer geharnischten Stellungnahme, die er mehrfach korrigiert. Hier nun der handgeschriebene Entwurf:

„Als deutsche Männer, die durch ihr kirchliches Amt für die öffentliche Moral unserer Stadt mitverantwortlich sind, erheben wir Einspruch gegen die Strafe des zwangsweisen Herumführens, die seit kurzem hier ausgeübt worden ist. Wir wollen in keiner Weise die Bestraften wegen ihres Vergehens in Schutz nehmen, aber wir fordern, daß jedes Vergehen auf dem geordneten Rechtswege bestraft wird und nicht durch eine ‚Justiz‘, die in den dazu beauftragten jungen Leuten brutale Instinkte weckt und an ihren wehrlosen Opfern zur Tat werden läßt. Des freien deutschen Volkes und seiner christlichen Kultur ist es unwürdig, die mittelalterliche Anprangerung in neuer Form wieder aufleben zu lassen . . . Wir . . . müssen sehr ernst darauf hinweisen, daß mit dergleichen Geschehnissen der großen Sache des 3. Reiches und der Nationalsozialistischen Bewegung ein sehr schlechter Dienst erwiesen wird.“ Der Text geht an Seidenstücker, dieser schickt ihn postwendend an die übrigen Pfarrer mit der Bitte um schnellste Bearbeitung. v. Renesse – Reformierte Gemeinde – wird gebeten, auch den Propst für diese Gemeinschaftsinitiative zu gewinnen. Wozu sie führt, hören wir gleich.

Zunächst zu einem anderen Ereignis, das in ganz Deutschland ein Echo findet. In der Märznummer des „Stürmer“ 1934 erscheint ein übler antisemitischer Hetzartikel. Er ist wieder Anlaß für einen Vorstoß Girkons. Er schreibt an den Ortsgruppenleiter Ernst, zugleich Mitglied seines Presbyteriums.

Diesen Brief gibt Ernst weiter an den „Stürmer“, der ihn im Mai in voller Länge abdruckt – mit entsprechendem Kommentar (s. Anhang).

Die Folge ist eine Flut von Zuschriften. Die meisten – vorwiegend aus dem Berliner Raum (bestellte Karten?) – mit Beschimpfungen z. T. primitivster Art. Aber auch einige dankbare Antworten treffen ein. Ein Brief endet: „Ein Sie verehrender Deutscher, der es nicht wagt, im Lande des Naziterrors seinen Namen unter den Brief zu setzen“ (12. 6.

34). Ein anderer Brief endet: „Wir haben noch immer die Hoffnung, daß diese antisemitische Hetze und Verfolgung, die Hitlers Bewegung verunreinigt, wieder ablassen werde“ (16. 6.).

Im Rückblick erkennen wir aus diesen beiden Vorgängen, daß die Wellen des furchtbaren Antisemitismus schon 1934 Soest erreichen. Aber wir spüren auch, daß 1934 in Soest noch keine Einigkeit und Sicherheit in der Beurteilung dieser Vorgänge und ihrer grundsätzlichen Bedeutung herrschen. Ob es auch 1934 schon in Soest Einwohner gibt, die – wie jener anonyme Briefschreiber – pauschal und grundsätzlich vom „Naziterror“ sprechen und darin die gesamte nationalsozialistische Bewegung meinen? Oder neigt man eher der Ansicht zu, man habe es mit einigen Heißspornen zu tun, Wildwuchs in einzelnen Fällen, der dem Wesen des Nationalsozialismus fremd ist?

Sehen wir uns in diesem Zusammenhang einmal an, was aus der von Girkon und Seidenstücker angeregten Gemeinschaftsinitiative geworden ist.

Als erster reagiert Koch/St. Thomä: „Mir scheint die Eingabe etwas zu scharf, besonders in der Mitte, wo von den brutalen Instinkten der jungen Leute die Rede ist (natürlich *sachlich* richtig) . . . Aber vielleicht ist die ganze Eingabe durch die heute (sc. 16. 3. 34) im Anzeiger stehende Verfügung überflüssig, nach welcher überhaupt keine Parteistellen mehr Freiheitsberaubung irgendwelcher Art verfügen dürfen, sondern nur Polizeistellen, und auch diese nur nach richterlicher Entscheidung. Das stimmt zu dem, was mir gestern . . . (es folgt ein Name) unter vier Augen . . . sagte: solche Ungesetzlichkeiten würden, nachdem sie anfänglich vorgekommen, ganz gewiß aufhören. Meinen Sie nicht auch?“ v. Renesse stimmt Koch zu und ergänzt: „Nachdem hier die SA-Leute gesagt haben, das Umherführen sei zum letzten Male geschehen, und durch höhere Verordnung die mittelalterliche Prozedur untersagt ist, scheint es mir nicht ratsam zu sein, hinterher noch eine Eingabe betr. Einstellung eines solchen Vorgehens zu machen.“

Äußerungen anderer Pfarrer liegen nicht vor. Es scheint, daß Girkon nach diesen Reaktionen seinen Plan aufgegeben hat. Denn das Original des nur von Girkon, Seidenstücker und Meßner unterschriebenen Briefes ist noch in Girkons Nachlaß vorhanden; es wurde also nie abgeschickt.

Das vorsichtige Taktieren der Pfarrer scheint darauf hinzudeuten, daß die Einstellung zum Staat und seiner Führung innerhalb der Kirche in Soest 1934 im großen und ganzen noch positiv ist. Die erwähnten Vorgänge scheint man tatsächlich unter die Ungereimtheiten einer revolutionären Bewegung in ihrem Anfangsstadium zu verrechnen. Man spürt noch viel Vertrauen, daß sich die Bewegung selbst reinigen werde.

Ein letztes Beispiel dafür: Der Arierparagraph. Seit dem Sommer 1933 existiert das Gesetz, demzufolge kein Nichtarier Beamter werden darf. Es hat sogar rückwirkende Kraft. Erstaunlich ist die Reaktion darauf: Es gibt in Deutschland nicht viele kritische Stimmen. So spiegelt Girkons Brief vom 25. 9. 1933 an die Deutsche Nationalsynode, den er im Namen von 20 Pfarrern der Synode schreibt, wohl eine verbreitete Meinung auch in Soest wider, wenn es da heißt: Die Einführung des Arierparagraphen im deutschen Beamtentum mit rückwirkender Kraft ist als ein Akt volkhafter Notwehr verständlich, die durch die gefährvolle Überfremdung deutschen Blutes veranlaßt worden ist.“ Und doch sei keinem wohl dabei, Girkon spricht von „bedrücktem Gewissen“. Das Anliegen des Briefes zielt darauf, die Anwendung des Arierparagraphen auf die Kirche und ihre Mitarbeiter zu verhindern.

Bemühen um Verständnis und Loyalität dem Staat gegenüber, aber doch auch bedrückte Gewissen; jenes im Grundsatz, dieses in Einzelfällen.

3. Zwischen Kirchenkampf und kritischer Staatsloyalität: der Dritte Weg

Noch einmal: Anscheinend ist noch 1934 das Vertrauen in die Regierung nicht im Grundsatz erschüttert. Dazu paßt folgende Beobachtung: Was später „Kirchenkampf“ heißt, kennzeichnet anfangs *innerkirchliche Auseinandersetzungen*: An keiner Stelle spiegeln die zur Zeit zugänglichen Zeugnisse in Soest eine kritische Beschäftigung mit dem Staat als solchem bei diesen Auseinandersetzungen wider. Im Gegenteil! Ausdrücklich heißt es in einer Flugschrift aus Dortmund, die in Soest gelesen wird „Die Versammlung der bekennnistreuen Gemeinden“ kämpften nur gegen die D. C., nicht gegen den Nationalsozialismus. „Wir kämpfen gegen Politisierung und Verweltlichung unserer evangelischen Kirche und nicht gegen den Nationalsozialismus, wie man immer wieder glauben machen will.“ „In den Reihen des Pfarrernotbundes und der Bewegung ‚Evangelium und Kirche‘ stehen ebenso alte und erprobte Kämpfer des Nationalsozialismus wie bei den Deutschen Christen“ (H. Eichhoff, Sommer 1934, Nachlaß Girkon). Auch der Rundbrief des Pfarrernotbundes der Synode Soest (Dahlkötter) vom 29. 10. 1934 gehört hierher. Zwar spricht er im Blick auf Vorgänge in Bayern und Württemberg von „brutalster Gewalt“. „Man kann ohne Übertreibung sagen: eine Christenverfolgung ist ausgebrochen, antichristliche Mächte sind auf dem Plan.“ Aber gemeint ist das „Vorgehen der Reichskirchenregierung“ (Nachlaß Girkon), nicht des Staates. Hier spüren wir eine Vorahnung bedrückender Entwicklungen. Aber noch immer steht die innerkirchliche Diskussion im Vordergrund. Auf das

Verhältnis zum Staat ist noch nicht ausdrücklich abgehoben. Aber vielleicht sagt man schon nicht mehr alles, was man denkt!

Neben diese Beobachtung stellen wir die zweite. Der Kirchenkampf verläuft in Soest – abgesehen von zeitweilig heftigen Turbulenzen in St. Thomä und St. Petri – *relativ* ruhig. Relativ, d. h. gemessen an anderen Gemeinden. Im Jahre 1934 werden in Westfalen (s. Akte Adler) 11 Presbyterien aufgelöst. Darunter werden auch Lippstadt und Geske genannt, deren Namen aber später wieder gestrichen sind. Soest erscheint bezeichnenderweise auf dieser Liste nicht. Eine umfangreiche Akte entsteht im Konsistorium Münster über Bielefeld, wo die Wogen besonders hochgehen, auch über Dortmund, Hamm und Bochum. Von Soest wird nichts berichtet. Soest fehlt auch in der Rubrik „Vorgänge aus den Kirchengemeinden 1933–34“, in der Zuschriften und Beschwerden kirchlicher oder staatlicher Stellen an die Kirchenleitung aufbewahrt sind. Ob es aus Soest nichts Wesentliches zu berichten und – von den besagten Vorgängen in St. Petri und St. Pauli abgesehen – zu beklagen gab?

Dies hängt offensichtlich damit zusammen, daß Soest kein Pflaster ist für kirchenpolitische Extreme. Die radikalen D. C. in der Pfarrerschaft, Winter (Predigerseminar), Drewer (erst St. Thomä, später für kurze Zeit St. Petri) und Möller (St. Petri), können sich in Soest nur bis 1935 halten. Aber auch die Bekenntnisfront – wie sie genannt wird – kann in Soest nicht recht Fuß fassen. Dies zeigen schon die Vorgänge in St. Pauli. Es sind ferner mehrere Briefe von Pfarrer Dahlkötter, Lippstadt, erhalten, in denen – offenbar ohne Erfolg – unter Soester Pfarrern für den Pfarrernotbund geworben wird, so daß er am 19. 10. 1934 feststellt, daß die Sache Jesu Christi „durch die Neutralität angesehener Pfarrer schwer belastet wird“ (Rundbrief an alle Pfarrer des Kirchenkreises). Noch heute erinnert sich ein Augenzeuge: „Die Börde und Lippstadt standen entschieden zur BK. Die Soester Pfarrer hielten sich – bis auf Meßner und Seidenstücker – zurück.“

Wenn man es in Soest in den Anfängen nur teilweise – und dies sehr gemäßigt – mit der Opposition hält (Statistik Ende 1934: 10% im Kirchenkreis i. U. zu 20% in ganz Westfalen – Niemöller, W., Die bekennende Kirche in Westf., 1952, S. 147), aber auch nicht so recht mit den Deutschen Christen gehen will – wofür ist man dann?

Bei Girkon sind wir in der Lage, diese Frage im Blick auf die Wiesenkirche zu beantworten. Er war ja in erster Linie in dem erwähnten Rundbrief Dahlkötters angesprochen.

„Ich stehe zwischen den Fronten, muß mich nach beiden Seiten gegen das wenden, was mir als verfehlt erscheint“, schreibt er am 1. 3. 1934 an Adler. Im Sommer 1933 entwirft er einen Brief an Hitler, in dem er sich kritisch mit den Radikalen unter den Deutschen Christen be-

faßt: Wenn die radikale Linie unter Hossenfelder (sc. er war Reichsleiter der D. C.) sich durchsetzen würde, bedeute das, daß Tausende von Pfarrern der Kirchenleitung den Gehorsam verweigern würden. Und der folgende Satz zeigt das grenzenlose Vertrauen dieses hellwachen Mannes in die Haltung Hitlers: „Deshalb bitten wir Sie als den geistigen Führer unseres geliebten deutschen Volkes, den Landesbischof Müller, der von sich aus keineswegs der radikalen Richtung zugehört, aus diesem ihm wesensfremden Einfluß zu befreien und die derzeitige Leitung der Glaubensbewegung deutsche Christen aufzulösen.“ Ob dieser Brief je abgeschickt wurde, ist unsicher.

In dieser Kritik an den Radikalen unter den D. C. weiß er sich einig auch mit Dellenbusch, Regierungsvizepräsident in Arnsberg und Mitglied der Kreissynode, der nach der Sportpalastkundgebung schreibt (24. 11. 1933, Nachlaß Girkon): „Aus meiner Ansprache bei der Lutherfeier (s. Soester Anzeiger, 26. 11. 1933) haben Sie bereits mein scharfes Urteil über die Vorgänge in Berlin gehört . . . Wir haben auch zum Ausdruck gebracht, daß alle die wahre Aufgabe der Deutschen Christen zersetzenden Kräfte ohne jede Rücksicht ausgeschieden werden müssen.“ Aber auch der „Kampfesfront“ (!) des Pfarrernotbundes – später BK – fühlt Girkon sich nicht verbunden. „Ich stimme Ihnen zu“, schreibt er am 4. 12. 1934 an Jungclausen, Pfarrer in Münster, „daß niemand aus den beiden Kampfesfronten imstande ist, das Werk des Neubaus zu leisten. Keineswegs ein D. C. – aber ebensowenig einer vom Pfarrernotbund.“ Warum keiner vom Pfarrernotbund? „Mut zum Kampf ist etwas anderes als Kraft zum Aufbau.“ „Ich fürchte, daß eine Leitung der Kirche durch die ‚Bekennnisfront‘ in gleichem Geiste geschehen würde wie vor der Wende“, sie bringe eine „orthodoxe Verengung der Glaubensgrundlagen, die zu einer neuen Schöpfung aus dem Geist durchaus unfähig ist. Karl Barth ist für die Theologie ein reinigendes Gewitter, aber keine Kraft neuer Schöpfung.“

M. a. W.: An der „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ stimmt für Girkon die Bereitschaft zum politischen Engagement der Kirche, aber der Verlust der theologischen Mitte im Übereifer des Engagements mißfällt. Bei der „Bekennenden Kirche“ stimmt das klare theologische Bekenntnis, aber es führt zur dogmatischen Verengung und fördert die Neigung, dem politischen Engagement den Rücken zu kehren. So scheint Girkon die Dinge zu sehen. Vielleicht spricht er damit etwas von dem aus, was die Soester Kirche zu ihrer überwiegend abwartend-zurückhaltenden Einstellung veranlaßte.

Was aber kann man in solch einer Situation tun? So sehr Girkon sich als Mann der Mitte versteht, so sieht er doch keineswegs das Heil im Abwarten und Zusehen. Ihm schwebt ein „3. Weg“ vor. Und in dem schon zitierten Brief an Jungclausen wird er gleich konkret: Es müßte

ein Mann gefunden werden, dem beide Kräfte vertrauen und der auch das Vertrauen des Staates habe. Der Name Prof. Stählin, Münster, fällt, der den Soestern durch einen vielbeachteten Vortrag am Cantatefest 1934 kein Unbekannter ist. Er solle eine Kirche führen, die vom Staat unabhängig und in der Mitte ihres Bekenntnisses verankert sei (sc. dies ist das Anliegen der BK); aber sie solle als Gewissen des Nationalsozialismus politisch engagiert sein und sich dem Staat als – wenn auch kritischer – Gesprächspartner nicht verweigern (sc. entsprechend dem Anliegen der D. C.).

Diese Position Girkons, in Soest offenbar schon länger bekannt, ist in seiner eigenen Gemeinde nicht unumstritten, wie ein von H. Kerstin am 22. 7. 1934 abgefaßter Brief zeigt. Aber Girkon verfolgt beharrlichen seinen Weg. Ja, er scheint zum Angelpunkt einer neuen Initiative zu werden, zu der auch Dellenbusch, Jungclausen und Ebbinghaus (Pfarrer in Nierenhof) zählen.

Dem Briefwechsel spüren wir ab, daß diese Männer unter dem Eindruck dramatisch sich zuspitzender Ereignisse sich zum Handeln gedrängt sehen: Ebbinghaus am 20. 3. 1935 an Girkon: „Lieber Bruder Girkon! Läßt es sich noch länger verantworten, daß wir Dritten nicht zusammenkommen? Muß das Unglück (gemeint ist das Unglück der inneren Zerrissenheit der Kirche) ungehindert seinen Weg nehmen? Wer nimmt es in die Hand? Es müßte bald sein, etwa kommenden Montag in Dortmund, Bürgerhaus. Ich schreibe gleichzeitig an Jungclausen. Aber: Es wird Zeit.“ Eine Woche später folgt ein ähnlicher Brief: „Meine Postkarte wurde geschrieben aus dem Schrecken über den Weg der Brüder aus der Bekenntnisfront ... Sie gehen wie Schlafwandler blind.“

Ganz so scheint Girkon es nicht zu sehen, denn er scheint ein Treffen mit Ebbinghaus nicht für sinnvoll gehalten zu haben.

„Von Ihnen geht nichts aus, das ich unterstützen könnte“, endet der oben angegebene Brief. Am 13. 8. 1935 ergreift Girkon dann die Initiative. Er schreibt an die Soester Pastoren mit der Bitte, sich zu dem beigefügten Entwurf eines dritten Weges zu äußern. Darin heißt es: „Der Kirchenkampf muß beendet werden ... Es ist unmöglich, den Kampf durch Vernichtung einer der beiden Parteien zu beenden. Deshalb muß Frieden geschlossen werden.“ „Wir brauchen eine starke, in sich geschlossene evangelische Reichskirche, die von der Führung des Staates gehört wird und als christliches Gewissen der nationalsozialistischen Bewegung zu reden und zu handeln vermag.“ Und man spürt die Vorahnung einer gefährlichen Entwicklung in Deutschland: Man müsse sehen, „daß die nationalsozialistische Bewegung, von der Kirche enttäuscht, sich immer stärker gegen die Kirche und das Christentum wendet, so daß in absehbarer Zukunft ein unheilbarer Bruch zwischen Christentum und Nationalsozialismus droht“.

Drei Wochen später schreibt er wieder an Dellenbusch in dieser Angelegenheit: Von 17 000 Pfarrern in Deutschland gehören – so Girkon – 6 000 zum Pfarrernotbund, „mindestens 7–8 000 sind neutral“. Diese Neutralität sei durch „den Widerwillen gegen den Kampf und seine bösen Folgen veranlaßt. Vielleicht lohnt es sich, den Versuch zu machen, diese ‚Neutralen‘ zu einem ‚Pfarrerbund für Frieden und Aufbau‘ zusammenzuschließen ... ohne Verpflichtung persönlicher Stellungnahme im Kampf der Parteien, lediglich durch schriftliche Zustimmung zu einem Programm der Versöhnung“. Girkon rechnet damit, daß „eine große Anzahl der Notbundpfarrer eine Versöhnung ohne Preisgabe wesentlicher Belange des Evangeliums sehr begrüßen würde und die fanatische Erstarrung der Bekenntnisfront allmählich nicht mehr als christlich empfindet“.

Über ein Echo aus den Reihen der Soester Pastoren liegt nichts vor. Ob sie diesem Weg keine rechte Chance geben? Wie vielen Girkon aus dem Herzen spricht, ist schwer zu sagen. Zum breiten Spektrum der Kirche in Soest gehören sie alle: die Zurückhaltenden: Koch, v. Renesse, Neumann; die auf seiten des Notbundes relativ Aktiven: Seidenstücker und Meßner; der engagierte Aktiv-Neutrale: Dr. Girkon. Sie alle haben auf ihre Weise dazu beigetragen, die Wogen des Kirchenkampfes in Soest schnell zu dämpfen und zu glätten und dem kirchlichen Soest in den Anfängen doch noch in gemäßigt kritischer Neutralität relativen Frieden zu verschaffen.

Wie beurteilen wir aus heutiger Sicht die Zeit der Anfänge in Soest?

4. Folgerungen

Gehen wir noch einmal zurück in das Jahr 1934. Es bringt für die kirchliche Arbeit immerhin starke Einschränkungen. Anfang des Jahres soll alle kirchliche Jugendarbeit der HJ eingegliedert werden. Der Kindergottesdienst leidet darunter, daß er auf die Zeit zwischen Früh- und Hauptgottesdienst verlegt werden muß. Denn nach dem Gottesdienst ist HJ- bzw. BDM-Dienst! Im selben Jahr wird der Samstag zum „Staatsjugendtag“ erklärt. Er wird unterrichtsfrei. Die Unterrichtsstunden müssen auf die übrigen Tage verteilt werden. Davon ist der kirchliche Unterricht betroffen, der bis dahin vormittags stattfindet. In einem Kompromiß einigen sich Pfarrer und Schulleiter im Oktober 1934 darauf, Doppelstunden einzuführen – für die Konfirmanden Freitag vormittags, für die Katechumenen Freitag nachmittags. Die mit dem Nachmittagsunterricht verbundenen Schwierigkeiten sind damals schon die gleichen wie heute noch: Die Pfarrer werden bei ihren Dienstgeschäften nachmittags beeinträchtigt, Unregelmäßigkeiten stellen sich beim Unterrichtsbesuch ein, und es kommt zu Kollisio-

nen mit Schulveranstaltungen am Nachmittag – so klagt Superintendent Clarenbach schon 1934 (Archiv St. Petri).

Es ist wie bei dem „zwangsweisen Herumführen“ auf der Brüderstraße und der Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus des „Stürmer“: Man ahnt in diesem Stadium in Soest offenbar noch nicht, daß sich hier der Totalitarismus eines unchristlichen und antichristlichen (und eines militant antisemitischen) Staats anbahnt. Wie bei den genannten Vorfällen und der Diskussion darüber vermißt man auch bei den Diskussionen über die einschneidenden Änderungen der kirchlichen Arbeit jene Stimmen, die sich *grundsätzlich* kritisch mit dem eingeschlagenen Weg des Staates befassen. Dies kann aber auch ganz einfach den Grund darin haben, daß man damals mehr denkt als zu sagen wagt! Deshalb ist das Schweigen noch nicht unbedingt ein Indiz.

Dennoch sieht es so aus – nach allem, was wir den Quellen und Briefen entnehmen –, als sei die Schar derer, die die vom Staat eingeschlagene Marschroute in ihrem Prinzip erkennen, bis 1934 und zum Teil bis 1935 in Soest recht klein. Wenn dies richtig ist –, und es ist letztlich nicht gesichert, wenn auch vieles dafür spricht – stellt sich die Frage, warum dies so ist.

Wenn wir eine Antwort versuchen, müssen wir zunächst bedenken, daß offenbar nur wenige Eingeweihte – vor allem in Berlin – wußten, daß das Werben Hitlers um die Kirche in der ersten Hälfte des Jahres 1933 ein einziger Bluff war, der aber viele aufrechte Christen von der Redlichkeit der NS-Bewegung überzeugte – insbesondere von der Integrität Hitlers. Die Angst vor Bolschewismus und Gottlosenbewegung, das Abseits, in das sich die Kirche seit 1918 geschoben sah, ließ das scheinbar ehrliche Bemühen der NS-Führung um Christentum und Kirche als Beginn einer ganz neuen Zeit erscheinen, in der nicht nur Deutschland, sondern ein christliches Deutschland erwacht. Störungen in diesem Bild wurden einzelnen Gruppen angelastet, von denen die Bewegung als solche unangetastet blieb. So ist auch der Kirchenkampf, ein heute gebräuchlicher Ausdruck für jene Zeit, in Soester Sicht kein Begriff, der eine Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat kennzeichnet, sondern den Kampf zweier innerkirchlicher Gruppen untereinander meint (s. Girkon, 3. 8. 35). Und diesem Kampf suchte sich offensichtlich ein großer Teil der Pfarrerschaft – gerade auch in Soest – zu entziehen.

In seiner im Grundsatz nicht unloyalen Haltung zum Staat ist Soest vielleicht ein Spiegelbild der allgemeinen Stimmung damals.

Und dennoch – warum hat man nicht schon im November 1933 die Zeichen der Zeit erkannt?

Lassen wir noch einmal Girkon zu Wort kommen. In seiner Meditation über die apokalyptischen Reiter – wir sprachen schon davon –

schreibt er 1933: „Diese Bewegung vollzog sich gerade in ihren gewaltigsten Ausprägungen und Ursprüngen in irrationalen Raum. Mit Vernunftgründen war sie nicht zu bekämpfen. Leicht war es, allzu leicht, handgreifliche Sinnwidrigkeiten ihr an den Fingern vorzurechnen. Aber damit war sie weder in ihrem Wesen begriffen noch in ihrer Lebensgewalt gehemmt ... (Sie) faszinierte ... die Gewissen keineswegs der Schlechtesten ... *Es war eine rätselhafte Verwandtschaft mit urchristlicher Spannung auf das Ende der Tage.*“ Und weiter: „Der Aufbruch des Volkes verlangt mit der Sicherheit triebhaften Handelns nach dem, was wahrhaft und wesentlich Kirche ist.“ „Wenn die nationale Bewegung dazu bereit ist ... läßt es sich nicht mehr verkennen, daß in ihr eine der stärksten Urgewalten christlicher Lebendigkeit erwacht ist: der Glaube an das Reich, die Spannung auf den Tag des Menschensohns. Und diese Tatsache stellt die Kirche in eine Schicksalsstunde, in der ganz andere Formen entscheidende Macht bekommen als Fragen äußerer Umformungen.“

Hier spüren wir einen Hauch von endzeitlicher Stimmung und Erwartung. In dieser Stimmung wird das Erschrecken über das Sprengen der bisherigen Maßstäbe von der Faszination eingeholt, die von dieser revolutionären Bewegung ausgeht.

Es ist konsequent, wenn Girkon im gleichen Jahr („Ein Wort zur Stunde“) das Verhältnis von Staat und Kirche so umschreibt: „Der Ruf der gegenwärtigen Führer des deutschen Volkes nach der Kirche würde völlig falsch gedeutet, wollte man darin einen Wunsch erkennen, die Kirche zum unfreien Werkzeug politischer Instinkte zu degradieren. Sondern der Ruf nach der Kirche sucht und wertet die unwägbarsten Kräfte der Kirche für die Mitarbeit am Aufbau volkhafter Zukunft.“ Der Staat will – und braucht – eine unabhängige Kirche, deren Zukunft sich „nicht in ihrer Stellung zum Staat, sondern an ihrer Stellung zu Gott und dem Herrn Christus“ entscheidet.

Eine unabhängige Kirche als Gewissen des Staates – Girkon ist 1933 überzeugt, daß der Staat dies will. Girkon drückt vielleicht aus, was viele in der Anfangszeit denken und hoffen. Dies wäre jedenfalls eine Erklärung dafür, daß die Kritik am Nationalsozialismus nur sehr zögernd einsetzt, zunächst bei einzelnen, bis hin zum offenen Widerstand etwa ab 1937 bei ganzen Gruppen. Wer mit solchen Hoffnungen lebt, dem muß es sehr schwergefallen sein, aus dem weiteren Ablauf erkennen zu müssen und erkennen zu können, daß diese von Anfang an getrogen hatten, und daß es nun galt, sich vollkommen umzustellen.

Wie urteilen wir über diese Zeit der Anfänge?

In den sechziger und siebziger Jahren mit ihrer Aufbruchstimmung, dem quasi-revolutionären Ausbruch aus gewachsenen Normen und Strukturen, mit leidenschaftlichen Diskussionen um Recht oder Un-

recht von Gewalt – gegen Sachen und Personen –, Diskussionen, die heute noch nicht abgeschlossen sind, bemühte man sich bis hin in die Spitzen von Kirche, Parteien und Gesellschaft um ein Verstehen unter dem Schlagwort von der „(heilsamen) Unruhe“. Und wir wissen, daß diese Diskussionen in einem geistigen Umfeld geführt wurden, das von bestimmten, einseitig zugespitzten Akzenten einer politischen Theologie mitgeprägt war.

Parallelen zu den Jahren 1933 und 1934 können – mutatis mutandis – vom nachdenklichen Beobachter nicht ganz übersehen werden. Hierzu mag in gewisser Hinsicht auch die gelegentliche Neigung gehören, zugunsten eines visionären Bildes und Entwurfes über Entgleisungen im Alltag der Menschen und ihres Lebens – als eben Entgleisungen – hinwegzusehen, die das Bild insgesamt nicht trüben können.

Der Rückblick auf die Soester Ereignisse (sprechen wir anhand des begrenzten Quellenmaterials besser von Ereignissen in Soest) in dieser Form steht unter dem Vorbehalt seines fragmentarischen Charakters. Ob der Ausgangspunkt unserer Überlegungen, daß die benutzten Quellen nicht nur Zufälliges, sondern auch Typisches berichten, zutrifft, muß hier und jetzt offenbleiben.

Mit Sicherheit aber entlassen uns die Soester Ereignisse in betroffenes Nachdenken 1. über die Wahrheit des biblischen Wortes von den faulen Früchten, an denen ein Baum tatsächlich als fauler – und nicht als guter – erkannt wird, 2. über die Frage: „Bist du Dir dessen sicher, wo Du 1933 und 1934 gestanden hättest?“

Anhang

1. Briefwechsel „Münster oder Soest als Bischofsstadt“, Soest, Oktober 1933 (Dr. Scharnow/Magistrat):

„Wir möchten heute noch einmal zusammenfassen, warum *nur* Soest, insbesondere also *nicht* Münster, als Sitz des Bistums in Frage kommen kann. I. Vom evangelisch-kirchlichen Standpunkt aus betrachtet ist Münster für den evangelischen Bischofssitz absolut ungeeignet. Die Stadt Münster trägt einen durchaus katholischen Charakter. Daran hat auch der Umstand, daß seit etwa 100 Jahren das Evang. Konsistorium dort untergebracht ist, nichts ändern können. Die Evangelischen sind eben dort in der Minderheit. Ein evangelischer Bischof wird nach der ganzen Mentalität des Münsteraners und des Münsterländers in der Öffentlichkeit wenig oder gar nichts bedeuten, zumal ihm in Münster keine evangelische Bischofskirche zur Verfügung steht, die auch nur annähernd mit dem Dom zu vergleichen wäre. Dazu kommt die verkehrstechnisch nicht günstige Lage Münsters für weiteste Teile der Provinz. Alle diese Nachteile fallen in Soest fort ... Die Soester Wiesenkirche, die unbestrit-

ten schönste Kirche des Deutschen Westens, ist aber, worauf wir schon ganz besonders hingewiesen haben, als eine geradezu ideale Bischofskirche anzusprechen. Endlich liegt Soest für weite evangelische Gebiete weit günstiger als Münster . . . In Soest stand das älteste Gotteshaus Westfalens anstelle der St.-Petri-Kirche. Schon im 7. Jahrhundert werden die Fäden zwischen Soest und Köln geknüpft . . . Wir wiederholen noch einmal, daß die Unterbringungsfrage hier selbst ohne Schwierigkeiten zu lösen ist. Es sind hier einige Soester Patrizierhöfe vorhanden, die einerseits eine würdige, prächtige Wohnung für den Bischof abgeben und andererseits in ihren großen Gärten genügend Raum für einen etwaigen Neubau eines kirchlichen Verwaltungsgebäudes bieten. . . . Schließlich würden wir es für richtig halten, wenn man das Bistum nicht ‚Bistum Westfalen‘, sondern ‚Bistum Soest‘ benennen würde. Gerade der Name Soest ist nach allem, was wir zu der ganzen Frage bereits ausgeführt haben, richtig und wichtig . . . Sollte etwa, um unsere Argumente zu entkräften, eingewandt werden, daß es nur auf die Person ankomme, um dem katholischen Bischof auch in Münster das Gleichgewicht zu halten, so halten wir nach Lage der Sache einen solchen Einwand für völlig hinfällig. Ganz abgesehen davon heben wir noch nachdrücklich hervor, daß neben der Person auch noch die Bischofskirche entscheidend ist. Eine geeignete Bischofskirche hat aber Münster nicht, wohl aber Soest . . .“ In diesem Brief steckt eine Reihe von – hier nur angedeuteten – Argumenten, die von Pfarrer Koch, St. Thomä, stammen, der Dr. Scharnow am 17. Oktober ausdrücklich um sein Engagement in dieser Sache gebeten hatte.

Offenbar schon nach dem ersten Schreiben der Stadt wird Adler, Münster, um Stellungnahme gebeten. Sie geht am 4. Oktober in Berlin ein. Obwohl aus Weslarn, Kreis Soest, stammend hält er von den Plänen Soests nicht viel: Münster sei nun einmal der geistige und kulturelle Mittelpunkt Westfalens mit Universität und wichtigen Behörden. Übrigens seien zum ersten Mal Evangelische Landeshauptmann und Regierungspräsident geworden, und auch der in Münster wohnende Gauleiter der NSDAP für Westfalen-Nord sei ein bewußt evangelischer Christ (!). Wohnungsbeschaffung und Umzug nach Soest seien zu teuer. Außerdem hätten viele Mitarbeiter in Münster bereits ein Haus. Gegen Soest speziell spräche: Während in Münster der evangelische Bevölkerungsanteil wachse, nehme in Soest der katholische Anteil sehr zu. Die Wiesenkirche liege als Bischofskirche zu ungünstig. Außerdem sei die größte Kirche der Dom. „Er ist katholisch.“ – Soest sei eine bezaubernde Stadt, aber eine ausgesprochene Kleinstadt (20000 Einwohner), die es in geistiger und kultureller Beziehung mit Münster nicht im entferntesten

aufnehmen könne. Eine Verlegung des Bischofssitzes würde deshalb einer „geistigen Isolierung gleichkommen“. Und um das Maß voll zu machen: Die verkehrsmäßige Anbindung sei in Soest zu schlecht, er – Adler – habe in Soest 7 D- und Eil-Züge täglich gezählt, in Münster aber 31. In summa: „Ausschlaggebend ist die Überlegung, daß eine Verlegung von Münster fort einer Schädigung der evangelischen Sache in Westfalen gleichkommt“.

2. Die „Stürmer“-Auseinandersetzung

Evangelische

Wiese-Georgs-Kirchengemeinde

Soest i. W.

Soest, den 15. März 1934

Herrn Ortsgruppenleiter Ernst Soest

Lieber Herr Ernst!

Diesen Brief schreibe ich Ihnen als Ihr Pfarrer und wende mich an Sie in gleicher Weise als meinen Repräsentanten und an den Ortsgruppenleiter der NSDAP. Ich komme soeben von einem Besuchsgang bei Eltern meiner Konfirmanden am Hammerweg und habe dabei im Aushang der NSDAP die März-Nummer des „Stürmer“ gesehen, die in Bild und Schrift die jüdische Rasse beschimpft. Ich bin aufs tiefste erschüttert über den Geist eines geradezu dämonischen Hasses, der aus dieser Veröffentlichung spricht. Nicht die gewiß zahlreichen und verhängnisvollen jüdischen Schädlinge, sondern das Volk, „der Jude“ als solcher wird in einer Weise mit Schmutz beworfen, die jedem menschlichen Anstand, geschweige denn christlicher Liebe, ins Gesicht schlägt. Das Erschütternde ist, daß dieses Machwerk des Hasses es wagt, sich auf Jesus Christus zu beziehen, der durch solchen Haß schlimmer gelästert wird als die jüdische Rasse.

Seit geraumer Zeit haben die Führer des nationalen Aufstiegs immer wieder aufs deutlichste erklärt, daß das deutsche Volk fremde Rassen nicht als schlechter, sondern als andersartig ansieht, und daß die Reinerhaltung der Rasse nicht als Diffamierung anderer Rassen gemeint ist. Diese in gleicher Weise von Anstand, Weisheit und nationaler Würde getragene Auffassung ist schlechterdings unvereinbar mit einem Haßausbruch, wie ihn diese Zeitung bringt. Wenn in Deutschland das Führer-Prinzip gilt, dann müßte der Verfasser einer solchen Schmähschrift eine empfindliche Strafe erhalten, weil er sich gegen das auflehnt, was die Führer maßgeblich bekundet haben, und weil dadurch die nationalsozialistische Bewegung, die sich nach dem Worte des Führers in ihrer gesamten Moral auf den Boden des Christentums gründet, herabgewürdigt wird.

Da ich die Freude habe, den Ortsgruppenleiter in meiner Gemeindevertretung zu haben und ihn als aufrichtigen Christen zu kennen, so

zweifle ich nicht daran, daß dieses mein seelsorgerliches Schreiben bei Ihnen den von mir erhofften Erfolg haben wird. Ich bitte Sie herzlich und dringlich, ebenso rasch wie entschieden einzugreifen, so daß dieses Ärgernis beseitigt und für die Zukunft verhindert wird.

Heil Hitler!
Ihr ergebener
gez. Pfarrer Dr. Girkon

Die Kirchenordnung des Dr. Johannes Dreier¹ aus dem Jahre 1532

450-Jahr-Feier der Reformation im Kirchenkreis Herford 1982

Die Einführung der „Dreierschen Kirchenordnung“ 1532 bedeutet einen markanten Punkt in der Herforder Reformationsgeschichte, keineswegs deren Anfang. Der lag bereits in den zwanziger Jahren in der Aufgeschlossenheit der Fraterherren und der Herforder Augustinermönche für die reformatorische Verkündigung, die sich kundtat in regem brieflichen und persönlichen Austausch zwischen Herforder Theologen und Martin Luther. Darüber ist viel geschrieben worden. Auf Beschluß des Rates der Neustadt wurde am 15. 8. 1530 in der St.-Johannis-Kirche der erste offizielle evangelische Gottesdienst gehalten. Ein festlicher Gottesdienst zum 450. Jahrestag dieses Ereignisses fand 1980 in der Johanniskirche statt.

Das Herforder Münster blieb der „neuen Lehre“ länger verschlossen, weil die Hausherrin, die Äbtissin Anna von Limburg, die bis zu ihrem Lebensende (1565) katholisch blieb, sich der Reformation widersetzte, schließlich aber doch hinnehmen mußte, was sie nicht verhindern konnte. Dem beharrlichen und einmütigen Drängen von Rat und Bürgerschaft gelang es dann doch 1531, der Äbtissin das Zugeständnis abzutrotzen, daß der Gottesdienst im Münster gemäß der luth. Lehre gestaltet werden konnte. Noch im gleichen Jahr berief die Gemeinde den ehemaligen Augustinermönch Dr. Johann Dreier als ersten evangelischen Pfarrer an die Münsterkirche.

Diesem wurde auch der Auftrag zuteil, zusammen mit den Predigern und einem Neun-Männer-Ausschuß des Rates eine Kirchenordnung zu verfassen, um der Reformation eine Rechtsgrundlage in der Stadt Herford zu schaffen. Diese Kirchenordnung, die sich, wie viele andere, an die Braunschweiger KO Bugenhagens anlehnt, auch mit dessen Vorrede 1534 gedruckt worden ist, ist „auf Geheiß und mit Zustimmung der ganzen Stadtgemeinde zu Herford von den Predigern und Abgeordneten des Ehrsamten Rates angefertigt, gelesen, vielmals durchgesehen, auf dem Rathause zuerst vor der ganzen Stadtgemeinde, danach endlich auf Geheiß und mit Einwilligung derselben von der Kanzel in Gegenwart beider Kirchspiele (Altstadt und Neustadt) in dem Münster abgelesen und angenommen worden mit Danksagung. Darauf

¹ Da die Schreibung des Namens Dreier (bzw. Dreyer oder Dreiger) in den zeitgenössischen Quellen uneinheitlich ist, wird sie auch von unseren Autoren verschieden gebraucht.

wurde gesungen ‚Te Deum laudamus‘. Am ersten Sonntag nach Ostern. Anno 1532“.

Diesen Schluß der Kirchenordnung habe ich zitiert aus der zu diesem Jubiläum 1982 erstellten Übersetzung aus dem Niederdeutschen ins Hochdeutsche, wie sie von Brigitte Derendorf und Timothy Sodmann von der Niederdeutschen Abteilung des Germanist. Instituts der Universität Münster vorgenommen worden ist. Es war dem Kirchenkreis Herford ein vordringliches Anliegen, diese wichtige Quelle für die Kirchengeschichte Herfords und für die Geschichte der Reformation in Norddeutschland durch die Übertragung ins Hochdeutsche unter dem Titel „Reformatorisches Frömmigkeit“ einem breiteren Interessentenkreis zugänglich zu machen.

Das Herforder Jahrbuch 1980/81 bringt ebenfalls den hochdeutschen Text der KO, begleitet von einem Aufsatz Robert Stupperichs: „Die Herforder KO im Rahmen des Reformationsgeschehens“ und einem Beitrag von Bernhard Otto: „Die Herforder KO von 1532, ein Dokument christlich-humanistischer Erziehung“. Der Plan, diese in vieler Hinsicht besondere KO im Faksimiledruck zu veröffentlichen, ist leider nicht zustande gekommen.

Die Herforder KO ist in ihrer Auswirkung nicht auf die Stadt Herford beschränkt geblieben, vielmehr sind durch sie Impulse ausgegangen, die auch im Umland die Reformation in Gang gesetzt haben. So war es denn sinnvoll, daß der gesamte Kirchenkreis Herford die Einführung der Dreierschen KO zum Anlaß nahm, ein zentrales Reformationsjubiläum zu feiern.

Den Auftakt bildete der Festgottesdienst am 18. 4. 1982 im Münster zu Herford, in dem Präses Dr. Reiß die Predigt hielt. Er charakterisierte die KO von 1532 als „Verleiblichung des Glaubens unserer Väter“, die ihrerseits wieder eine Beschreibung des Weges zum Glauben gewesen sei. (Die damaligen KO waren ja Agenda, Lebensordnung und Regelung des Kirchenwesens zugleich!) Doch was bedeutet „Ordnung“ für die heutige Generation? Heute steht schon das Wort „Kirchenordnung“ im Verdacht, die individuelle Freiheit der geistlichen Entwicklung zu behindern oder zum Selbstzweck zu werden. [Der Präses würdigte die KO von 1532 als ein Beispiel dafür, wie Menschen gemeinsam versuchen können, ihrem Glauben an Gott Ausdruck zu verleihen und angesichts konkreter Lebensverhältnisse Wege zu gemeinsamer Lebensgestaltung zu weisen.]

Die Festsynode am Nachmittag im Münster zu Herford war nicht nur von den Mitgliedern der Kreissynode Herford besucht, sondern auch von Mitgliedern des Rates der Städte und Gemeinden im Bereich des Kirchenkreises, vorab der „ehrbaren Stadt Herford“, sowie von Ratsmitgliedern des Kreistages. Der Kieler Kirchenhistoriker Prof. Dr.

Maron war um den Festvortrag gebeten worden, den er unter dem Thema „Reform und Reformation“ hielt, im Verlauf seiner Rede jedoch noch um ein drittes Stichwort erweiterte: Revolution. So war es eine historisch-systematische Fragestellung: Wie kann man es werten, was damals geschehen ist! Damals 1517 mit Luthers theologischen Sätzen, und damals 1532 mit der Dreierschen KO? Die genannten Begriffe eigneten sich vorzüglich, die Besonderheit der Reformation Martin Luthers herauszustellen, der es eben nicht mehr um Kirchenrecht und um Kirchenreform, nicht um Institutionen und Strukturen geht, sondern um die ihn umtreibende Frage, was eigentlich den rechten Christen ausmache. Das sei mit dem Begriff Reformation kaum zu fassen, wie ja auch Luther erstaunlicherweise dieses damals vielgebrauchte Wort kaum verwandte. Ich kann nur skizzieren, was der Vortrag brachte: den Hinweis darauf, daß ja das ganze Mittelalter hindurch immer neue gewaltige Reformwellen innerhalb der Kirche unter jeweils neuer Devise die Kirche reformieren wollten; mit der Nennung des Namens Thomas Müntzer das Programm einer radikalen Reformation, die notfalls mit Gewalt die Reinheit der Kirche herzustellen gedachte, ein Programm, auf das der Begriff Revolution durchaus paßt. Es lag nahe, die Parallele zu Erscheinungen der Gegenwart zu ziehen, die ja auch voller Reformeifer auf allen Gebieten des Lebens ist, die in Zuspitzung eine „Theologie der Revolution“ hervorgebracht hat mit den entsprechenden Bewegungen, die auf gewaltsame Veränderungen gerichtet sind. Der größte Schade der gegenwärtigen evangelischen Kirche sei ihre „Luther-Vergessenheit“. Reformation im Sinne Luthers sei ‚geistlicher Aufruhr‘ durch Erkenntnis und Bekenntnis unserer eigenen Schuld, durch Gebet und durch das Wort Gottes. Aus der Erneuerung jedes einzelnen erwachse die Erneuerung der ganzen Kirche.

Beim Herforder Reformationsjubiläum wurde nicht nur eines historischen Ereignisses gedacht, es brachte auch selbst ein historisches Ereignis. Zum ersten Mal seit mehr als 450 Jahren ein katholischer Bischof auf der Kanzel des Herforder Münsters! Daran nahmen natürlich auch viele Katholiken unserer Stadt Anteil. Erzbischof Dr. Johannes Joachim Degenhardt, Paderborn, sprach über „Gaben des Heiligen Geistes in den Kirchen der Reformation“. Er hob vor allem die intensive Predittätigkeit der Herforder Augustiner hervor, die sich redlich bemüht hätten – ausgehend von Schrifttexten – das Wort der Schrift ihren Zeitgenossen nach bestem Vermögen zu verkündigen. „Die für uns Heutigen nahezu unglaublichen Anforderungen der Dreierschen KO an die Prediger und Predigthörer in Herford sind nur verständlich, wenn sie schon anknüpfen konnten an eine große Offenheit und Bereitschaft der Zuhörer.“ Der Erzbischof gab seiner Freude

Ausdruck, daß er aus Anlaß des Jubiläums der KO des Joh. Dreier sprechen könne, verhehlte aber nicht, daß die katholische Kirche weder damals noch heute zur Dreierschen KO ein vorbehaltloses Ja sagen könne. „Aber die Sache, um die es geht, das Evangelium, fragt Sie als evangelische Christen und uns als katholische Christen heute 1982 gemeinsam, verpflichtet uns gemeinsam, hält uns gemeinsam in Bewegung hin auf den einen Herrn Jesus Christus, der allein die Wahrheit ist, und der uns durch seinen Geist auch wieder in der einen heiligen, katholischen und apostolischen Kirche zusammenführen will.“

Angesichts der Tatsache, daß in der katholischen Kirche heute schärfer zwischen Gottes- und Menschenordnung, zwischen unveränderlichen und veränderlichen Ordnungen unterschieden werde, erlaube er sich die kritische Anfrage, ob man denn dem Dr. Dreier so ohne weiteres zustimmen könne, wenn dieser sage: „Unsere KO ist Gottes Wort in allen Stücken entsprechend und ihm nicht zuwider.“ Bei aller belegbaren Objektivität geschichtlicher Daten in der Beurteilung der Einführung der Reformation in Herford würde von seinem katholischen Standort her seine Beurteilung von der evangelischen gewiß differieren. Sein Ökumenismusverständnis forderte eine Vertiefung der theologischen Gespräche, in der die Gesprächspartner profiliert ihr spezifisches Glaubensverständnis zum Ausdruck bringen müßten.

Ein falsch verstandener Irenismus fördere die Annäherung nicht. Hier bestehe ein Defizit in Deutschland im Vergleich zu den USA und England: „dort ist man unbefangener in strittigen Punkten“, z. B. die heilsmittlerische Mitwirkung der Kirche, das Petrusamt, die Mariologie, die Sakramente u. a. Ein Ausklammern dieser Fragen führe zwangsläufig zur Enttäuschung.

„Der Staat und sein Verhältnis zur Kirche im Lichte der KO von 1532“ war das Thema, über das im Rahmen der Festwoche der Detmolder Regierungspräsident Walter Stich sprach. Erstaunlich, was dem Redner nach sorgfältiger Lektüre der Herforder KO alles eingefallen war! Ebenso erstaunlich war seine Kenntnis der Schriften Luthers und der Augsburgerischen Konfession, die er mit ins Gespräch brachte. Verblüffend seine Kritik an den vielen profillosen Äußerungen der heutigen Kirche über den Staat, die keineswegs von reformatorischen Einsichten geformt seien. „Wir müssen uns fragen, was Luther noch mit seiner Kirche und diese mit ihm zu tun hat.“ Wenn – nach Stich – der Staat „die formierte Gemeinschaft der Nächsten“ ist, dann kann „er seine ernstesten Aufgaben nicht als Hanswurst oder als Milchkuh lösen“, sondern er muß auch den Einzelnen, auch den Christen (!) in Pflicht nehmen. „Gerade der Christ wird in seinem Verhältnis zum Staat nicht zuerst nach seinen Rechten fragen dürfen, sondern er wird zuerst fragen müssen, was er für die Gemeinschaft tun kann. Hingabe an den

Staat ist tätige Nächstenliebe. Sie ist zu üben, auch wenn uns diejenigen, die uns regieren, nicht passen sollten. Unsere Ordnung lebt auch davon, daß Christen in Demut den Willen der Mehrheit respektieren, wenn er sich verfassungsmäßig manifestiert hat.“ Stichts Vortrag entwickelte aus den Zeugnissen der Reformationszeit, die Herforder KO eingeschlossen, ein lutherisches Staatsethos, das nicht nur, wie oft behauptet, für einen Obrigkeits- und Untertanenstaat gültig ist, sondern auch „für uns in unserer demokratischen Wirklichkeit, in unserer guten, weil gottgewollten staatlichen Ordnung“ Maßstäbe setzt, die entweder nicht erkannt oder gelehnet werden. „Unsere Solidarität mit der im Staat geformten Gemeinschaft der Nächsten darf, ja muß auch eine kritische sein. In diesem Sinne ist Nächstenliebe mit Sicherheit auch das engagierte Mitwirken am demokratischen Entscheidungsprozeß.“

In einer von Kirchenmusik stark geprägten Stadt wie Herford fehlten auch diese, in bezug zur Reformation gesetzten Akzente nicht, nur kann ich jetzt nicht darauf eingehen. Beim Jahresfest der Frauenhilfe sprach Pfarrer Eltzner, Wittekindshof, über „Die Familie als Vermittlerin zwischen Jugend und Gesellschaft.“

Den historischen Hauptvortrag, mit dem die Vortragsreihe abgeschlossen wurde, hielt an historischer Stätte (s. o.) in der Neustädter St.-Johannis-Kirche Prof. Dr. Stupperich, Münster. Als Kenner der Herforder Verhältnisse z. Zt. der Reformation konnte er konkreter werden. Ausgehend von der Feststellung, daß die Reformation in den verschiedenen Städten und Ländern niemals gleichförmig eingesetzt habe, ihre Botschaft daher nie gleichartig und monoton gewesen sei, wandte sich der Vortragende den „Eigenarten der Herforder Reformation“ zu. Über die Rolle der Fraterherren und der Augustiner hat Stupperich ja schon mehrfach geschrieben und in Herford geredet. Nunmehr galt es, die Haltung der Herforder Bürgerschaft und die Rolle des Rates der Stadt aufzuzeigen, die miteinander die Durchführung der kirchlichen Neuordnung verlangten und den Prediger Dr. Johann Dreyer mit der Abfassung einer „Ordinantie“ beauftragten.

Nach kurzer Darstellung der Biographie Dreyers und seiner Entwicklung zum „Reformator“ Herfords ging Stupperich auf das Predigtbuch dieses Mannes ein, das er noch als Augustinermönch 1528 in Wittenberg hatte drucken lassen, versehen mit einer Widmung an Bugenhagen: „Korte anwysinge van dem heylsamen worde godes.“ Stupperich urteilt, daß in diesem Büchlein der Sinn der Verkündigung Luthers so ursprünglich und so lebendig hervortrete, wie kaum in einer anderen zeitgenössischen Veröffentlichung. Das Buch lasse erkennen, wie die Predigten dieser Zeit aussahen. „Einen zweiten Mann von entsprechender theologischer Bildung, wie sie Dreyer besaß, gab es in Herford nicht.“

Es war deshalb kein Wunder, daß mit der bekanntgewordenen Absicht Dreyers, Herford zu verlassen (1531), der bis dahin altgläubige Rat auf der Stelle beschloß, sich zum Evangelium zu halten. Ein solches Geschehen ist nicht zu verstehen ohne die Voraussetzung, daß der Boden soweit vorbereitet war. „Jahrelang ist in Herford evangelisch gepredigt worden, ohne daß große Wirkungen erzielt wurden, und nun fällt aus scheinbar geringem Anlaß die Entscheidung für die ganze Stadt.“ Diese Einzelheit beleuchtet den Vorgang, wie aus einer „reformatorischen Bewegung“ in einer Stadt plötzlich ein neues Kirchenwesen entstand, für das eine „Kirchenordnung“ geschaffen werden mußte. Was lag näher, als sich dieserhalb an Dreyer zu wenden, der mit den Bughenhagenschen KOO dieser Jahre wohlvertraut, aber eigenständig und begabt genug war, eine auf die spezifisch Herforder Verhältnisse zugeschnittene Ordnung zu verfassen. Stupperich bemühte sich in seinem Vortrag, in Vergleich und Abgrenzung zu denen von Minden (1530) und Soest (1532) den ganz anderen Charakter der Herforder KO herauszustellen. Typisch für Herford war, daß eine neue kirchliche Ordnung einen „Dreifrontenkrieg“ zu führen hatte. So verschiedene Richtungen wie hier lagen in anderen westfälischen Städten nicht vor. Nach wie vor war die altgläubige Geistlichkeit da unter dem Schutz der Äbtissin Anna von Limburg. Andererseits erwartete der Herzog von Kleve von dem milden, ausgleichenden Geist des Humanismus eine wirkliche Besserung der kirchlichen Verhältnisse. Und letztlich mußte Dreyer auch auf das besondere Frömmigkeitsideal der Fraterherren Rücksicht nehmen, was ihm nicht leichtgefallen ist. Der Vortragende brachte den hier skizzierten Spannungsreichtum anregend zum Ausdruck, wobei er dem Kampf mit dem Humanismus ein eigenes Kapitel widmete. Mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgte die Zuhörerschaft die Darlegung der „Herforder Eigentümlichkeit“, daß hier die Reformation von verschiedenen Seiten her betrieben worden ist, aber zu keinem Ausgleich gebracht werden konnte. Die bekannten Stellen aus Briefen Luthers in dieser Sache beleuchten die Szene schlaglichtartig. Nach Stupperichs Vortrag wird man den Zeitpunkt der Veröffentlichung der Dreierschen Kirchenordnung noch weniger als vorher als Abschluß der reformatorischen Bestrebungen betrachten können. Der Blick auf die Besonderheiten der Herforder Reformation zeigt eine evangelische Kirche im Werden. „Verschiedene Auffassungen von ein und derselben Sache sind nicht nur unvermeidbar, sondern auch notwendig, um zu besserer Klärung zu kommen. Sie brauchen nicht Zeichen der Zerstrittenheit und des Zerfalles zu sein.“ Eine geradezu tröstliche Erkenntnis aus der Historie im Blick auf die widerstreitenden Bewegungen der evangelischen Kirche unserer Tage! Wie Prof. Stupperich schließe ich meinen Bericht über die Ereignisse

Die Eigenart der Herforder Reformation

Von Robert Stupperich, Münster

Ein 450. Reformationsjubiläum ist für eine Stadt ein bedeutendes Ereignis, sofern sie sich bewußt ist, was die Reformation damals war und was sie ihr verdankt. Wir sind heute oft weit davon entfernt, ihre Reichweite zu ermessen und sie in ihrem Gewicht und ihrer bleibenden Bedeutung zu würdigen. Damals aber merkte es jeder, was ihm die Reformation einbrachte. Was hatte allein Luthers deutsche Bibel und sein geistliches Lied bewirkt, wieviel haben sie nicht nur für die Entwicklung unserer Sprache, sondern erst recht für die Vertiefung und Verinnerlichung im Leben des einzelnen und der Gemeinschaft, mit einem Wort für unser geistliches und kulturelles Dasein gebracht!

Die Reformation setzte nicht nur in verschiedenen Städten und Ländern ein, sie hatte es immer wieder mit neuen Menschen und Verhältnissen zu tun, in denen sie sichtend und fördernd wirkte. Daher war sie niemals gleichartig und ihre Botschaft nie monoton, sie weckte immer wieder neue Gedanken, vermittelte neue Intentionen und bereicherte das Leben durch neue Gestaltungen.

Um es gleich in Kürze zu sagen: mit der Reformation kam ein neues Gottesverständnis auf. Sie ließ zugleich den Menschen in der Welt neu erfassen mit all seinen Aufgaben und Pflichten. Menschen, die die Wirklichkeit der biblischen Botschaft an sich erfuhren, mußten ihre Bestimmung erkennen. Sie sagten sich, wie es 2. Kor. 13,8 heißt: „Wir können nichts wider die Wahrheit, sondern für die Wahrheit.“ Die vertiefte ethische Haltung führte auch zum Tun, zum Helfen und Gestalten.

Überall, wo die Reformation Gestalt gewinnt, tritt auch ein neues Bild der geschichtlichen Wirklichkeit zutage. Das ist auch in Herford der Fall. Der Besonderheit der Herforder Reformation wenden wir uns nunmehr zu.

Die ersten Ansätze

Schon Anfang der zwanziger Jahre ist die reformatorische Verkündigung in Herford wie in einigen anderen Städten Westfalens erklingen. Freilich waren es zuerst vereinzelte private Unternehmen einiger Prediger, die für die ganze Stadt noch keine Bedeutung hatten. Wichtig war es aber doch, daß hier der Same ausgestreut wurde, der allmählich aufging. Wie Martin Luther selbst bezeugt, waren in Herford die Fraterherren vorangegangen¹, nachdem sie Beziehungen zu Wittenberg

¹ Luther an Montanus am 26. 7. 1523 (WA Br. 3,117).

aufgenommen hatten; doch blieb ihre Verkündigung auf ihr Haus beschränkt und fand eine nur begrenzte Auswirkung in der Bürgerschaft. Aus naheliegenden Gründen war in den deutschen und niederländischen Augustinerklöstern um dieselbe Zeit das Verständnis für den Wittenberger Ordensbruder und seine Schriftlehre aufgebrochen². Seit der Begründung der Universität Wittenberg 1502 – deren Patron der hl. Augustin war –, schickte jeder Konvent des Augustinerordens seine studierenden Brüder dorthin. Der Herforder Prior Gottschalk Kropp war 1521/22 dort gewesen und hatte sich dort den Doktorhut geholt, von einem zweiten Bruder begleitet³. Wenn diese wenigen Mönche sich durchsetzten, so mußten die Voraussetzungen dafür vorhanden gewesen sein. Hamelmann weiß offenbar nichts von ihren persönlichen Beziehungen zu den Reformatoren. Er meint, die Bürger Herfords hätten aus der Lektüre der Lutherschriften ihre Kenntnis der reformatorischen Anschauungen gewonnen⁴.

Für den neuen religiösen Aufbruch waren die politischen Verhältnisse günstig. Die regierende Äbtissin war keine starke Persönlichkeit. Anna Gräfin von Limburg⁵ blieb bis an ihr Lebensende († 1565) der alten Kirche verbunden. Bei den religiösen Auseinandersetzungen hielt sie sich vorsichtig zurück. Wenn es aber hart auf hart ging, mußte sie den ihr als Vogt beigegebenen Herzog Johann von Kleve anrufen. Das tat sie aber erst, als die Dinge weit fortgeschritten waren und in Herford die neue Kirchenordnung, von der noch die Rede sein muß, eingeführt war.

Die Magistrate der deutschen Städte befaßten sich in ihrer Gesamtheit kaum mit der Kirchenfrage. Dafür wurde vom Rat ein Ausschuß eingesetzt. Die Zusammensetzung dieser Ausschüsse war in den einzelnen Städten verschieden. In Herford war es ein Neun-Männer-Ausschuß, während er in Minden 24, in Soest sogar 64 Mitglieder zählte. Anscheinend richteten sich die westfälischen Städte in dieser Beziehung nach den Hansestädten Hamburg und Lübeck, mit denen sie durch die Hanse in Verbindung standen. Die kirchliche Entwicklung war überall fast die gleiche. Hamburg hatte 1529 und Lübeck 1531 seine ev. Kirchenordnung eingeführt⁶.

² Vgl. O. Clemen, Das Antwerpener Augustinerkloster (Comeniush. 10, 1901, 300–313).

³ R. Stupperich, Glaube und Politik in der westfälischen Reformationsgeschichte (Jb. f. westf. Kirchengeschichte 45/46, 1952/53, S. 98 ff.).

⁴ Hamelmanns Geschichtliche Werke, Bd. 2, hrsg. v. K. Löffler, Münster 1913, S. 308.

⁵ Anna v. Limburg war 1526–1565 Äbtissin des Reichsstiftes Herford.

⁶ Sehling, Ev. Kirchenordnungen des 16. Jh., 5, Leipzig 1913, 488–540, und Hans Wenn. Joh. Bugenhagen, Der Ehrbaren Stadt Hamburg Christliche Ordnung

Auch in kirchlicher Beziehung sah in Herford die Lage nicht ganz ungünstig aus. Bischof Erich von Paderborn, der auch das Bistum Osnabrück besaß, hatte immer Geldsorgen. Im Frühjahr 1532 führte er Verhandlungen mit Friedrich von Wied, dem Bischof von Münster, der bereit war, ihm gegen eine Zahlung von 20000 Gulden auch das Bistum Münster abzutreten. Dieser Fall der Simonie regte damals niemand auf; der Erzbischof von Köln, Hermann von Wied, deckte die Verhandlungen seines Bruders, der keine geistlichen Interessen besaß und nach seiner Liebhaberei, dem Drechseln, im Lande nur der Spillendreher genannt wurde. Die Verhandlungen kamen zum Abschluß, Rom gab die Genehmigung, als das Domkapitel in Münster die Wahl vollzog. Die Abfindungssumme hatte sich Bischof Erich⁷ beim Landgrafen Philipp von Hessen geliehen. Dieser Wechsel hatte als solcher noch keine weiteren Auswirkungen. Dann bei der Übernahme des neuen Bistums wurde so reichlich gezecht, daß der Bischof tot hinfiel. Nun waren alle drei westfälischen Bistümer mit einem Mal vakant. Die Kapitel von Osnabrück und Münster wählten im Eilverfahren den Mindener Bischof Franz von Waldeck⁸ zu Erichs Nachfolger, während Hermann von Wied sich Paderborn als Administrator vorbehielt. In der Übergangszeit hatte Herford von dieser Seite nichts zu befürchten.

Seit dem Ausburger Reichstag von 1530 war die Haltung in der Bürgerschaft der Städte eine andere geworden. Man war nicht mehr so furchtsam wie vorher, sah man doch, wie stark die reformatorische Bewegung geworden war und wie energisch der Kurfürst von Sachsen, vor allem aber Philipp von Hessen ihre Sache führten, die im Schmalkaldischen Bunde seit der Wende 1530 auch zu einer politischen Macht geworden war. Die Bürgerschaft von Herford und der Rat der Stadt hielten sich auch nicht mehr zurück. In ihrer Gesamtheit verlangten sie die Durchführung der Neuordnung, mit deren Abfassung in einer „Ordinantie“ sie den Prediger Dr. Johann Dreyer beauftragten⁹.

1529 (Arb. z. KG Hamburgs 13), Hamburg 1976. Die Lübecker KO bei Sehling, Bd. 5, 334–368. Ein Neudruck hrsg. von W. D. Hauschild, Lübeck 1981.

⁷ Bischof Erich, Herzog von Braunschweig-Grubenhagen, wurde in Münster am 27. 3. 1532 zum Bischof gewählt, am 14. 5. 1532 starb er, noch ehe er die Bestätigung erhalten hatte. Sein Vorgänger, Bischof Friedrich von Wied (1522–1532), lebte seitdem als Thesaurar des Doms in Köln und starb 1551.

⁸ Für die Wahl des Mindener Bischofs Franz von Waldeck zum Bischof von Münster setzte sich Herzog Johann von Kleve ein; auch Landgraf Philipp von Hessen war mit dieser Wahl zufrieden. Die päpstliche Bestätigung erhielt Franz von Waldeck am 16. 8. 1532.

⁹ Biographische Nachrichten über Johannes Dreyer sind verstreut. Hamelmann bringt über ihn manche Mitteilungen: I,3, S. 227 ff., II,314f. Vgl. R. Stupperich, Glaube und Politik, a. a. O., S. 102.

Johannes Dreyer, Sohn des Lemgoer Ratsherrn Bernhard Dreyer und Neffe des mehrfachen Ordensprovinzials der Augustiner, Dr. Hermann Dreyer, der einst Professor in Rostock gewesen war, wird gerade 25 Jahre gewesen sein, als er in Herford im reformatorischen Sinne zu wirken begann¹⁰. An einer Universität hat er anscheinend nicht studiert, sondern besaß den Dr.-Grad eines Studium generale seines Ordens.

Hamelmann, der 30 Jahre nach Dreyers Tod seine Reformationsgeschichte Herfords schrieb, konnte, obwohl er in Lemgo und in Bielefeld gewirkt hatte, nicht viele Mitteilungen über ihn machen. Er meint, Gerhard Hecker in Osnabrück, einst auch mehrfach Augustiner-Provinzial, der in Luthers Leben eine Rolle gespielt hatte, hätte Johannes Dreyer auf den rechten Weg gebracht. Hecker hatte 1518 in Augsburg Luther vor der Auslieferung nach Rom bewahrt, hatte es abgelehnt, als Ablasskommissar in seiner Ordensprovinz zu fungieren, obwohl ein Teil der Einkünfte seinem Orden zugute gekommen wäre. Hecker war auch in Worms 1521 zugegen gewesen, als Luther sich vor Kaiser und Reich verantwortete.

Hamelmann meint, ganz Westfalen hätte damals die Wirkung von Heckers Predigt in Osnabrück verspürt. Aber er wäre schon zu alt gewesen, um weiter wirken zu können. Seine Arbeit wurde von seinen Schülern, unter denen Johannes Dreyer einer war, fortgesetzt. Von demselben hören wir, daß Dreyer 1530 in Wittenberg war und mit Luther, Melanchthon und Bugenhagen gesprochen habe. War er vorher noch zaghaft, so hat er von nun an sich gestärkt gezeigt und hat erheblich mutiger gepredigt¹¹.

Hamelmann überliefert auch einen Brief, den der Augustiner Johann Lang, der Reformator Erfurts, am 18. 6. 1529 an Dreyer schrieb. Lang machte sich Sorgen, da er so lange nichts von Dreyer gehört habe, was Dreyer wohl in dieser Zeit tat, in der das Licht des Evangeliums hell zu erstrahlen beginne. Was ging denn in Westfalen vor? Lang erinnerte sich an Dr. Westermann aus Lippstadt, mit dem er in Wittenberg zusammen gewesen war. Er kannte auch Dr. Hecker, der ihn wie einen Sohn behandelte.

Große Freude erfüllte ihn, fährt Lang fort, als er hörte, daß Dreyer mit Freimut das Evangelium predigte. Ja noch mehr. Ihm sei berichtet, daß bei Disputationen kein Gegner Dreyer widerstehen könne. Lang ist daher voller Zuversicht auch im Hinblick auf die Zukunft und setzt an den Schluß seines Briefes Melanchthons Wahlspruch: „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein!“ (Röm. 8,31). „Wollen wir sehen, wahr ist es, was der Apostel schrieb.“

¹⁰ Vgl. Th. Kolde in ZKG 2, 1881.

¹¹ Hamelmann, Op. genealog.-historicum ed. Wasserbach, Lemgo 1711, 1041.

Die jungen Reformatoren, Lang in Erfurt und Dreyer in Herford, sprachen sich Mut zu. Mochte der Gegensatz immer größer werden, sie würden keine Angst haben, selbst wenn Tausende von Gegnern sie umgäben (Psalm 3,7). Gerüchtweise war Lang zugetragen worden, daß in Herford das Übergewicht bereits den Evangelischen zugefallen sei und die Gegner in vielen Stücken nachgegeben hätten. In Erfurt dagegen hielten die Kämpfe noch an. Aber auch da könnten die Altgläubigen trotz ihrer starken Position nichts Ernsthaftes erreichen. Ihre geistliche Position sei schwach, daher nähmen sie Zuflucht zu der Drohung, der Kaiser werde bald kommen und die Evangelischen in Grund und Boden vernichten.

So günstig wie Lang sah Bugenhagen die Lage in Herford nicht. In seinem Brief an Konrad Cordatus aus dem Jahr 1530 berichtet er, daß Herford ein gefährlicher Boden sei und die Evangelischen auch dort mit Gewalt bedroht würden¹².

Bis zu diesem Jahr hatte in Herford der Augustiner-Konvent noch bestanden, dann löste er sich auf. Das Kloster wurde der Stadt übergeben, die darin eine Schule einrichtete. Jetzt legte Dreyer – wie er in seiner Kirchenordnung berichtet – das Ordensgewand ab. Vermutlich ist er vorher nicht die ganze Zeit in Herford gewesen. Möglicherweise fällt in diese Zeit seine Reise nach Braunschweig und nach Wittenberg. Vielleicht war er vor dem wachsenden Gegensatz ausgewichen. In Herford hatte sich dasselbe getan wie in Straßburg bei Matthäus Zell, dem das Kapitel die Münsterkanzel verwehrt hatte. Da Dreyer nicht im Herforder Münster predigen konnte, tat er es auf dem Friedhof. Die Zeitgenossen berichten, daß er zusehends mutiger und bestimmter geworden war. Daher ist es verständlich, daß sein Anhang wuchs. Schon in jungen Jahren hatte er seine Predigterfahrungen gesammelt. Als er 1528 nach Braunschweig als Pastor gewählt wurde, aber nicht hingehen wollte, schrieb er sein Predigtbuch „Korte anwysinge van dem heylsamen worde godes“¹³ und ließ es, versehen mit einer Widmung an die Braunschweiger, in Wittenberg drucken. Vielleicht hatte Bugenhagen auf ihn hingewiesen. Im Vorwort sagt Dreyer, daß er gern nach Braunschweig gegangen wäre, aber in Herford festgehalten würde.

Der Verfasser nennt sein Buch „Eyn Summa eynes warhafftigen rechten christlichen Kuendes“. In ihm tritt der Sinn der Verkündigung Luthers so ursprünglich und so lebendig hervor wie kaum in einer anderen zeitgenössischen Veröffentlichung. Der Leser merkt es so-

¹² O. Vogt, Bugenhagens Briefwechsel, Stettin 1888; Neudruck 1966, S. 92.

¹³ Joh. Dreyer, Korte anwysinge van dem heylsamen worde Gottes, Wittenberg 1528.

gleich, was das Anliegen des Verfassers ist, nämlich das Wesen des Wortes Gottes zu bestimmen. In Luthers Weise nennt er seinen Mittelpunkt: die Verheißung, deren der Mensch allein aus Gottes Gnade, ohne sein Zutun oder Verdienst teilhaftig wird.

Dieses Büchlein läßt uns erkennen, wie die Predigten dieser Zeit aussahen. Diese Generation hatte unmittelbar das Entscheidende in der Verkündigung der Reformatoren erfaßt und hatte das, was sie persönlich erlebt hatte, auch deutlich weiterzugeben vermocht. Solche Predigten, wie die Dreyers, werden vermutlich nicht nur in Herford, sondern auch auf dem Lande bis Vlotho erklungen sein.

Die Abfassung der Herforder KO

Für die Zeitgenossen war es eine feststehende Tatsache: Annahme und Durchführung der Reformation konnten und durften auf keinem anderen Wege erfolgen, als über eine Kirchenordnung und eine Visitation. Es ist anzunehmen, daß die Neunmänner, die für das Kirchenwesen verantwortlich waren, auch die Anregung gegeben haben, die Rechtsgrundlage der Reformation in ihrer Heimatstadt zu schaffen.

Es lag nahe, diese Aufgabe Dr. Johann Dreyer zu übertragen. Einen zweiten Mann von entsprechender theologischer Bildung, wie sie Dreyer besaß, gab es in Herford nicht. Ob der Auftrag von den Neunmännern erteilt werden konnte oder über den Rat der Stadt gelaufen ist, erfahren wir nicht. Hamelmann interessierte diese Frage offenbar nicht, denn er begnügt sich mit der Feststellung, daß Dreyer die KO geschrieben hat¹⁴.

Da es für Herford noch näher lag als für Minden und Soest, sich nach Bugenhagens Braunschweiger KO zu richten, wird die Vorlage gleich zu Rate gezogen sein. Die Arbeit, diese Ordnung den eigenen Verhältnissen anzupassen, wird wie bei Oemeken und Krage nicht länger als zwei bis drei Monate gedauert haben. Da Soest nicht aus der Welt war und Verbindungen zwischen den beiden Städten bestanden haben mußten, wußte man in Herford ganz gewiß, wie es in Soest bei der Annahme der neuen KO zugegangen war. Solche Gegensätze wie dort erwartete man in Herford nicht, wenn es an Schwierigkeiten anderer Art auch nicht fehlen sollte.

Die Herforder Kirchenordnung ist kürzer als die Soester. Für die öffentliche Verlesung, die in Soest zwei Tage in Anspruch nahm,

¹⁴ Die Kirchenordnung „Ordinantie kerken ampte der erliken Stadt Hervordorch D. Johan Dreiger“ sollte am 18. 2. 1532 öffentlich verlesen werden. Es trat aber eine Verschiebung ein; die Verlesung erfolgte „am Sonntag en Paschen“ oder wie Hamelmann in seinem Bericht über die Einführung der Reformation angibt, am Sonntag Quasimodogeniti (7. April).

brauchte man daher in Herford am Sonntag Quasimodogeniti (7. 4. 1532) nur wenige Stunden.

Die seit Bugenhagen üblich gewordene Dreiteilung hielt Dreyer fest, ohne eine Umstellung der großen Abschnitte: Vom Gottesdienst, von der Schule und Küsterei und vom Armenwesen vorzunehmen. Die Ausführung dagegen ist jedesmal kürzer als bei Bugenhagen. Dennoch verläuft sie in derselben Richtung. Die örtlichen Verhältnisse verlangten eine Einengung. Die größeren Städte wie Braunschweig, Hamburg und Lübeck erforderten andere Maßstäbe. Manche Einzelheiten, die für diese erforderlicherweise beschrieben wurden, konnte Dreyer als überflüssig auslassen.

Bugenhagen wußte Konrad Cordatus zu berichten, daß die Entscheidung in Herford ganz plötzlich gefallen war. Als der bis dahin altgläubige Rat erfuhr, daß ein gelehrter Prediger – und das kann niemand anders als Dr. Johann Dreyer sein – Herford verlassen wollte, trat er sofort zusammen und beschloß auf der Stelle, sich zum Evangelium zu halten (*et coit ipsa tota in concordiam pro Evangelio sancto*)¹⁵.

Es mutet dieses Geschehen eigenartig an: Jahrelang ist in Herford evangelisch gepredigt worden, ohne daß große Wirkungen erzielt wurden, und nun fällt plötzlich aus einem scheinbar geringen Anlaß die Entscheidung für die ganze Stadt. Vermutlich war doch der Boden soweit vorbereitet, daß diese Lösung möglich wurde. Mit dem Beschluß, sich der Reformation anzuschließen, war die Notwendigkeit gegeben, eine Kirchenordnung zu besitzen. Dreyer konnte man nicht gehen lassen. Uns liegt zwar kein schriftlicher Auftrag des Rates an Dreyer vor, diesen Auftrag zu übernehmen, aber eine Beauftragung muß doch ergangen sein.

Die Braunschweiger KO von 1528 hat Dreyer auf jeden Fall gekannt. Dazu waren seine Beziehungen zu Bugenhagen schon lang genug. Ob ihm aber Bugenhagens Bearbeitungen dieser KO für Hamburg (1529) und Lübeck (1531) vorlagen, ist nicht zu beweisen. Die Briefe, die wir von ihm und an ihn besitzen, hellen diesen Tatbestand nicht auf. Jedenfalls muß sich Dreyer entschlossen haben, sofort mit der Arbeit zu beginnen. Wenn er bis Ostern 1532 fertig werden wollte, muß er spätestens um die Jahreswende mit seinem Entwurf begonnen haben. Hamelmann, der ihn persönlich nicht mehr gekannt hat, meint, daß er ein zaghafter Mann war. Diesen Eindruck kann er aus Dreyers KO nicht gewonnen haben. Der Verfasser äußert sich klar und entschieden. Er hält sich auch nicht sklavisch an seine Vorlage. Daher hat die Herforder KO auch einen anderen Charakter als die beiden anderen westfälischen KO dieser Jahre. Sie hat ihre Besonderheit dadurch erhalten, daß sie bei

¹⁵ Über die plötzliche Entscheidung des Rates berichtet Bugenhagen.

ihrer Entstehung einen *Dreifrontenkrieg* zu führen hatte. So verschiedene Richtungen wie hier lagen in den anderen westfälischen Städten, die sich der Reformation anzuschließen im Begriff standen, nicht vor. Hatte Dreyer einmal die altgläubige Geistlichkeit vor Augen, so mußte er auch auf die humanistischen Bestrebungen der Düsseldorfer Regierung und letztlich auf die in der eigenen Mitte sich rührenden Fraterherrscher achten.

Die KO von Herford hat einen anderen Aufbau¹⁶ als die von Braunschweig oder die nach dieser folgende KO von Soest. Dort ging Oemeken wie Bugenhagen selbst von der Taufe aus und sah darin den Weg gewiesen, nun weiter von der Erziehung der Kinder, d. h. von der Schule zu handeln. Hier dagegen wurde das Evangelium und das Predigtamt vorangestellt. Dabei mußte von den Amtsträgern (Superintendent und seinem Helfer), ihrer täglichen Arbeit (Verkündigung und Amtshandlungen) und schließlich ihrer Versorgung gesprochen werden.

Bughagens Vorrede hält sich an diesen Aufbau¹⁷. Er unterstreicht, daß der Prediger wissen muß, was für ihn und für seine Verkündigung allein bestimmend ist. Erst dann ist er davor bewahrt, subjektive Meinungen zu vertreten. Der dritte Punkt, auf den es ihm ankommt, ist die Feststellung, daß es kein Gewirr von alten und neuen Anordnungen geben darf. Die Obrigkeit muß – das fordert Bugenhagen auf jeden Fall – dafür sorgen, daß die alten Kirchengesetze, vor allem das *Corpus iuris canonici* außer Kraft gesetzt und durch neue aus dem Evangelium abgelesene Bestimmungen ersetzt würden. Nur auf diese Weise, meint Bugenhagen, könne „eyn betteryng der gemeine“ erfolgen. Zum Amt des Predigers gehöre es, den Gemeindegliedern das rechte Verständnis der Bibel zu vermitteln. Alles weitere könne er anderen überlassen. Aus dieser Pflicht aber könne ihn niemand entlassen, denn Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung sind ihm befohlen.

Diese Beschränkung sichert die Intensität der pfarramtlichen Arbeit. Die Pastoren hatten damals außer dem Sonntagsdienst noch zwei Wochenpredigten und nachmittags Katechismus-Predigten zu halten. Sie mußten Zeit für die Predigtvorbereitung haben und konnten sich nicht mit Dingen abgeben, die andere auch tun konnten.

Zur Verkündigung kamen die kirchlichen Handlungen, Taufe und Abendmahl. Beide können auf einen Nenner gebracht werden. Auch sie sind Wortverkündigung, verbunden mit Ansprache oder Predigt. Bugenhagen sagt nicht ausdrücklich, was Melanchthon in der CA

¹⁶ Vgl. die Aussagen über das Abendmahl in Ordinantie kerken ampte der erliken Stadt Hervorde, Wittenberg 1534, Bl. B 4a.

¹⁷ Bugenhagens Vorrede, ebd. Bl. A 3b.

vorgebracht hatte, daß das Sakrament ein sichtbares Wort (*Verbum visibile*) sei. Der Ausdruck stammt vom Kirchenvater Augustinus. In diesem Zusammenhang ist zwar auch von der Messe die Rede, gemeint ist aber Luthers „Deutsche Messe“, ohne jegliche Wandlungslehre.

Auf den 2. Teil über das Schulwesen und den 3. Teil über die Diakonie gehen wir nicht näher ein; der Vergleich mit den Kirchenordnungen der größeren Städte zeigt große Übereinstimmung. In Herford sollte ja das Schulwesen erst aufgebaut werden. Das Augustinerkloster stand dafür zur Verfügung. Hamelmann berichtet später, welche Lehrer da tätig waren¹⁸ und führt die Reihe bis in die sechziger Jahre durch, in denen er selbst Herford kennenlernte und vor allem mit dem Schulrektor Johannes Glandorp bekannt wurde. Auf den Schulplan, den Bugenhagen näher ausgeführt hat, ging Dreyer nicht ein, auch nicht auf die Schulpraxis. Er zählt nach Melanchthons Programm auf, womit man sich in den drei Haufen oder Gruppen beschäftigen sollte. Denn hier war noch vieles im Werden. Bugenhagens Anliegen betonte er freilich auch: Um gute Lehrer zu erhalten, muß man dafür sorgen, daß sie ordentlich besoldet würden.

Daneben stand die Diakonie. Auch hier mußte festgestellt werden, wie sie sich im letzten Jahrzehnt in den großen Städten entwickelte, in welchem Maße sich die Kistenherren um ihr Ehrenamt bekümmerten und auf welche Weise die Versorgung der Hausarmen am besten gesichert würde. In den Großstädten war die Armenpflege zu einem akuten Problem geworden¹⁹. Nürnberg und Straßburg waren in dieser Beziehung führend. Sie hatten zuerst genaue Ordnungen ausgearbeitet. Aber auch anderwärts wurden ähnliche Auffassungen vertreten. Während hier von Luther ausgehende Motive wirksam wurden, wurde in Flandern von Erasmus ausgehend die Schrift des Humanisten Juan Luis Vives „*De subventionem pauperum*“ (1526) bestimmend.

Nicht alle Vorschriften und Ordnungen glichen einander. Denn überall in den Städten Westfalens wie anderwärts wurde es für notwendig gehalten, zuerst die Verhältnisse genau zu prüfen, ehe man bestimmte Regeln aufstellte und sie in Ordnungen festlegte. Auch die Herforder Ordnung hatte in sozialpolitischer Richtung ihr besonderes Gepräge. Es fragte sich nur, ob die politischen Gewalten die Stadt bei ihrer Auffassung lassen würden oder ihr eine andere Ordnung auferlegen würden.

¹⁸ Ebd. Bl. B 5a.

¹⁹ Vgl. R. Stupperich, Art. Armenpflege in TRE. Ders., Armenfürsorge bei Juan Luis Vives (Wolfenbüttler Abh. z. Renaissance-Forschung, Bd. 3), Hamburg 1982, S. 49–62.

Der Kampf mit dem Humanismus

In den zwanziger Jahren versuchte Herzog Johann III. von Kleve, dem in Westfalen die Grafschaften Mark und Ravensberg gehörten, die reformatorische Bewegung zurückzudrängen. Daher ergriff er zuerst scharfe Maßnahmen. Erst als er merkte, daß er damit nichts erreichte, wollte er, ohne weiter auf das versprochene Konzil zu warten, selbst in seinen Landen die kirchliche Ordnung herstellen. Selbst vom erasmischen Humanismus ergriffen, dem auch seine Räte Vlaten und Heresbach zugetan waren, wollte er einen Ausgleich zwischen den Altgläubigen und den Evangelischen erreichen.

Der Herzog beauftragte Konrad von Heresbach, eine KO für seine Lande auszuarbeiten²⁰.

Unter dem Titel „Ordnung und Berichtigung“ erschien sie am 11. 1. 1532. Die Grundlage blieb erasmisch; die Spitze gegen die evangelische Bewegung gerichtet. Angeordnet wurde, daß kein Ungeweihter als Prediger auftreten dürfte. Auch sollten keine fremden Prediger zugelassen werden. Da der Herzog Wert darauf legte, daß das „reine Evangelium“ gepredigt wurde, sollten die alten Priester angehalten werden, sich darauf einzustellen, statt Legenden zu erzählen. Insbesondere sollten die Gemeinden über Glaube, Liebe und Hoffnung belehrt und den Sinn des Sakramentes erklärt bekommen. Eine einheitliche Linie war in dieser Kirchenordnung trotzdem nicht enthalten. Den umstrittenen Fragen wich Heresbach aus. Wie sollte er von seiner mittleren Linie aus bei Altgläubigen und Lutherischen Anerkennung finden?

Schon bei der Einführung dieser Ordnung ergab es sich, daß viele Abschnitte zu unklar waren. Es mußten Erläuterungen hinzukommen. Im September 1532 reiste Heresbach mit diesen nach Freiburg zu Erasmus von Rotterdam, der sie billigte. Am 8. 4. 1533 wurde die „Deklaration der vorigen Ordnung“ veröffentlicht. Diese galt als Instruktion für die Visitatoren. Einige ev. Anschauungen wurden in stark abgemilderter Form gebilligt, Zeremonien symbolisch gedeutet u. a.

Der Herzog erwartete von dem milden, ausgleichenden Geist des Humanismus eine wirkliche Besserung. Daher ließ er die entscheidenden Fragen bewußt in der Schwebe. Auch sein Sohn Wilhelm, der von Heresbach in diesem Geist erzogen war, hat keine andere Haltung eingenommen und hat sich erst nach bitteren Erfahrungen dazu entschlossen, der ev. Verkündigung freien Lauf zu lassen.

Die Ravensberger Visitation²¹ von 1533 zeigt, wie die kirchlichen Verhältnisse lagen. Die vernachlässigte Predigt, für die die alten Prie-

²⁰ O. Redlich, Jülich-Klevische Kirchenpolitik, Bd. 1–2, Bonn 1907/14, und J. Hashagen, Erasmus von Rotterdam und die Klevische Kirchenordnung von 1532/33, Festschrift f. v. Bezold, Bonn 1921, 181–220.

²¹ Ravensberger Visitation: Protokoll v. 9. 9. 1532.

ster keinen Sinn mehr hatten, wurde durch ehemalige Mönche wieder in Gang gebracht. Auch die Leute auf dem Lande begannen auf neue Stimmen zu hören.

In Bielefeld wurden die Priester besonders nach ihren Büchern gefragt: Ein Vizekurat besaß das „Enchiridion militis christiani“ des Erasmus, andere seine Annotationes zum NT. Auch die Herforder Prediger wurden, offensichtlich mit Genehmigung der Äbtissin nach Bielefeld zum Verhör zitiert. Sie erschienen nicht. Dr. Dreyer wurde es von evangelischer Seite verdacht, daß er nicht tapfer für die Sache des Evangeliums eingetreten sei. Das Ergebnis war, daß die Herforder KO verboten und statt ihrer die herzogliche eingeführt werden sollte. Das Protokoll ist datiert vom 9. 9. 1533. Nun mußte sich zeigen, wie die Bevölkerung darüber dachte²².

Auseinandersetzung zweier Prinzipien?

Es erscheint eigentümlich, daß die reformatorische Verkündigung in Herford seit Jahren von verschiedenen Seiten betrieben wurde und dabei zu keinem Ausgleich gebracht worden ist. Auf der einen Seite waren es die bejahrten Fraterherrs (Jacob Montanus und Gerhard Wilskamp), auf der anderen der noch junge ehemalige Augustiner Dr. Johann Dreyer. Beide Seiten waren in Wittenberg bei Luther gewesen, zuerst die Fraterherrs, dann um 1530 auch Dreyer. Aber untereinander haben sie sich nicht verständig.

Von Montanus²³ besitzen wir kein Zeugnis seiner reformatorischen Gesinnung. Er genoß in humanistischen Kreisen hohes Ansehen, hatte auch humanistische Lehrbücher und Gedichte verfaßt. Dann hatte er als erster in Herford sich für Luthers Lehre entschieden. Daß Melancthon auf seinen Landsmann (Econterraneus) Einfluß ausgeübt hat, ist fraglich. Es ist eher anzunehmen, daß Montanus seine neue Überzeugung aus Luthers Schriften gewonnen hat. Luther selbst versorgte das Haus auch mit seinen neuen Veröffentlichungen. Im Grunde wird er aber noch die Frömmigkeit seines Hauses vertreten haben. Welche Verbindung mag zwischen der *Devotio moderna* und der neugewonnenen reformatorischen Auffassung bestanden haben?

Auch Gerhard Wilskamp, der Rektor des Hauses, kam aus derselben Welt. Auch er ist bei Luther gewesen und hat offenbar ein enges Verhältnis zum Reformator schon 1527 gewonnen. Luther rechnete es ihm hoch an, daß er Verständnis für seine Anfechtungen zeigte und ihm aufgrund ähnlicher Erfahrungen manches sagen konnte. Wilskamp

²² Hamelmann, 2,316f.

²³ Bugenhagen nennt Montanus Jacob Berge van Spyr. Vgl. Das Fraterhaus zu Herford, Bd. 2, bearb. v. R. Stupperich.

schrieb nun den „Grunt des Fraterlevendes“, in dem er die Ordnungen, Gewohnheiten und vor allem die im Hause herrschende Frömmigkeit beschrieb²⁴. Er bat Luther, diese Grundschrift zu verbessern, wenn etwas Unevangelisches darin stünde. Luther kam dieser Bitte nach; er verbesserte nicht, er gab nur folgendes Urteil ab: „Ich, Martinus Luther, bekenne mit dieser meiner Hand, daß ich nichts Unchristliches in diesem Büchlein finde. Wollte Gott, daß die Klöster alle so ernstlich wollten Gottes Wort lehren und halten.“

Bis zum heutigen Tage ist es eine der offenen Fragen in der Lutherforschung, wie Luther dazu gekommen ist, dieses Urteil abzugeben²⁵. Ihm ging es doch nicht um Lebensformen, sondern um den Kern des Evangeliums. An den Rat schrieb er gleichzeitig: „Nun wisset Ihr ohn Zweifel, daß unnötige Verneuerungen, sonderlich in göttlichen Sachen, sehr gefährlich sein, weil die Herzen und Gewissen ohn Ursach damit bewegt werden, zu welcher Ruhe und Frieden doch alles dienen soll und weichen. Weil denn die Brüder und Schwestern (die bei Euch das Evangelion erstlich angefangen) ein ehrbarlich Leben führen und ein ehrliche züchtige Gemeinde haben, darneben das reine Wort treulich lehren und halten, ist mein freundliche Bitte, Eure Weisheit wollten nicht gestatten, daß ihnen Unruhe und Erbitterung um dieser Sache willen widerfahre, daß sie noch geistliche Kleider tragen und alte löbliche Gewohnheit, so nicht wider das Evangelion sind, halten. Denn solche Klöster und Brüderhäuser, mir aus der Maßen gefallen. Und wollte Gott, alle Klöster, wären also, so wär allen Pfarren, Städten und Landen wohl geholfen und geraten²⁶.“

Waren es alte Erinnerungen an seine eigene Klosterzeit, die ihn dabei beeinflussten? War es vielleicht sein Bestreben, den Herforder Gegensatz unter allen Umständen auszugleichen? Oder, so meinen auch einige, beruhte dieses Urteil auf einem Mißverständnis, daß er die niederdeutsch geschriebene Schrift nicht verstanden hat?

Als die Stadt sich nach drei Monaten erneut einschaltete, schrieb Luther an die Kirchherrn: „Die Zeit selbst wird Rat wissen²⁷.“ Die Brüder sollten geschont werden. Nun erhob sich die Frage, was Luther mit seinem Votum meinte. Sollte damit sein Urteil vom 31. 1. 1532 aufgehoben sein? Oder sollte es heißen, man solle warten? Luthers und Me-

²⁴ Vgl. ebd. S. 142 ff.

²⁵ R. Stupperich, Luther und die Reform der Kirche, Festschrift für E. Iserloh, Paderborn 1980.

²⁶ Der „grunt des Fraterlevendes“ sollte am 18. 2. 1532 öffentlich verlesen werden. Die Ereignisse bewirkten eine Verschiebung. Nach Hamelmann 2,317 erfolgte diese im Rathause und im Münster erst am 7. 4. 1532.

²⁷ WA Br. 6,295.

lanchthons gemeinsame Antwort vom 22. April befriedigte niemand. Es sieht so aus, daß Luther nicht deutlicher werden wollte²⁸.

Hier liegt augenscheinlich ein theologisches Problem vor, für das möglicherweise Luther selbst noch keine Antwort hatte. Die Anschauungen des jungen Luther, an die die Fraterherrschaft anknüpfen, stehen nicht immer im Einklang mit denen des alten Luther, auf den Dreyer und die jüngere Generation sich berufen.

Offenbar ging es ihm um die christliche Freiheit. Aus seinem Brief²⁹ an die Äbtissin geht hervor, daß er auch an Dreyer schrieb. An den Rat aber schrieb er, er solle bei der Gerechtigkeit bleiben und die gute Stadt nicht ins Gerede bringen.

Der Brief Luthers an Dreyer ist verlorengegangen. Der Inhalt aber ist bekannt. Luther ermahnte den führenden Prediger, sich nicht „an Gewalt und Unrecht“ zu beteiligen, vielmehr diejenigen, die das tun wollten, zurückzuhalten und sie auf die christliche Liebe hinzuweisen, wie er es als christlicher Prediger zu tun schuldig sei. Schuldigkeit bzw. Pflichtschuldigkeit ist für Luther ein schwerwiegender Begriff. Insbesondere ist dies im seelsorgerlichen Bereich der Fall. Seelsorge ist für ihn der wichtigste Teil des pastoralen Wirkens. Dadurch erreichen die Prediger jeweils mehr als durch andere, ihrem Amte nicht gleichermaßen entsprechende Maßnahmen.

Nach zwei Jahren brach der Gegensatz wieder auf. Die Äbtissin schrieb am 15. 1. 1534³⁰ an Luther und beklagte sich bei ihm, daß Amtspersonen in ihre Rechte eingriffen. Bei welcher Gelegenheit es geschah, erfahren wir aus ihrem Brief nicht, doch muß es eine kirchliche Angelegenheit gewesen sein. Sie ersuchte Luther, an den Rat von Herford zu schreiben und ihm nahezulegen, sich bei der Durchführung der Reformation zurückzuhalten. Dieses Ansinnen lehnte Luther ab, erklärte sich dagegen bereit, einen Brief an den Münsterprediger Dr. Dreyer zu schreiben, von dem oben die Rede war.

Luther war bis zu dieser Zeit nicht im Bilde, was eigentlich mit Dreyers Kirchenordnung geschehen war. War sie durch das Eingreifen des Herzogs von Kleve abgeschafft oder durch den Widerstand der Bürger wieder in Kraft gesetzt? In Wittenberg wußte man es nicht. Man hatte auch nicht gehört, wie sich die Äbtissin verhielt. Offenbar sah sie es als Eingriff in ihre Rechte an, daß die KO wieder in Kraft gesetzt wurde. Luther hatte in seiner Antwort auf die Klage der Äbtissin sie ermahnt, für klare Verhältnisse zu sorgen. Davon sei man noch weit entfernt, zumal an ihren Patronatskirchen noch viele altgläubige

²⁸ Luther und Melanchthon an Äbtissin: WA Br. 6,300.

²⁹ WA Br. 6,298.

³⁰ Br. 7,11f.

Priester wirkten. Mit seiner Mahnung wollte Luther keine durchgreifende Aktion heraufbeschwören. Im Grunde sagt er in diesem Brief dasselbe wie in den Briefen an die Fraterherrn: die Zeit wird Rat wissen. Das sollte nicht heißen: die Dinge in der Schwebe lassen. Luther war immer und überall der Meinung, daß das Wort es allein schafft, auch ohne Mithilfe der Menschen. Würde dem Wort freie Bahn gegeben, dann würde alles in Kürze ganz von selbst in Ordnung kommen.

Töne, wie sie aus dem Fraterhause und in der Schrift „Grunt des Fraterlevendes“ erklangen, scheinen Luther vertraut gewesen zu sein. Solche, die in der spätmittelalterlichen Frömmigkeit erzogen waren, die Johann Tauler oder die von Luther herausgegebene „Theologia deutsch“ benannte Schrift gelesen hatten, wußten sie einzuordnen und einzuschätzen. Luther hielt sich aber nicht so an diese Linie wie die Fraterherrn. Er wollte weitergehen und nicht zurück³¹.

So kam es denn, daß auch in Herford aufs ganze gesehen eine weltöfenerere Frömmigkeit herrschte, die gelegentlich zu Spannungen mit denjenigen führte, für die das Gesetz bestimmender war als die christliche Freiheit. Solche Gesetzesmenschen fanden sich auf beiden Seiten: Jost Degering an der Neustädter Kirche war es nicht weniger als manche Fratres.

Verschiedene Auffassungen von ein und derselben Sache sind nicht nur unvermeidbar, sondern auch notwendig, um zu besserer Klärung zu kommen. Sie brauchen nicht Zeichen der Zerstrittenheit und des Zerfalls zu sein. Die Äbtissin Anna von Limburg meinte aber die Zeitererscheinungen in Herford so deuten zu können, und sah nach dem von den Protestanten verlorenen Kriege, als Karl V. die Gegenreformation mit dem Interim 1548 durchführen wollte, auch für Herford die Gelegenheit, zum alten zurücklenken zu können³². Aber sie erkannte die Zeichen der Zeit nicht. Das Rad der Geschichte ließ sich nicht zurückdrehen.

Als die Äbtissin die alten katholischen Priester 1549 aufforderte, nach Herford zurückzukehren, ließ der Warburger Pfarrer Weddige³³ in seiner Antwort durchblicken, daß er Angst habe, da Herford doch evangelisch bleiben werde. Jetzt lag es an der Gemeinde zu sagen, was sie wollte. Die Äbtissin vermochte nicht einmal ihre Stiftsfrauen beim alten Glauben zu halten. Der Augsburger Religionsfrieden zog hier einen vorläufigen Schlußstrich.

Wir brechen hier ab. Die Gemeinde der ersten Stunde wußte, worauf es ankam, sie hatte sich persönlich eingesetzt und hatte sich entschieden. Hamelmann, der damals in Lemgo tätig war, hatte sich nicht zu-

³¹ R. Stupperich, Luther und die Reform der Kirche, a. a. O., S. 532.

³² Als Reichsgesetz galt das Interim nur für die Protestanten.

³³ St. A Münster: Abt. Herford, Akte 118 (Brief v. 5. 12. 1549).

rückgehalten, der alten Äbtissin den Spiegel vorzuhalten³⁴. Warum hielt sie sich von der Gemeinde fern? Hatte sie nicht erkannt, was anderen den Halt im Leben gab? An diesen aber hatte sich das Losungswort der Reformation bewährt: Verbum Dei manet in aeternum (1. Pt. 1,23).

³⁴ St. A Detmold: Lemgo (Br. v. 9. 9. 1559).

Jahrestagung in Bad Berleburg

Der Verein für Westfälische Kirchengeschichte hatte seine Mitglieder und alle Freunde heimatlicher Kirchengeschichtsforschung und Kirchenkunde zur Jahrestagung am 12./13. 10. 1981 in die alte wittgensteinische Residenzstadt Bad Berleburg eingeladen. Dieser Tagungsort wurde u. a. deshalb gewählt, um einmal die Aufmerksamkeit einer historisch interessierten Öffentlichkeit auf dieses geographische Randgebiet der westfälischen Landeskirche zu lenken, das erst seit 1815/16 zu Preußen und zur Provinz Westfalen gehörte, seitdem aber ein sehr lebendiges Glied der westfälischen Kirche bildete, ohne darum seine vielfältigen Bindungen an das benachbarte Hessen zu vernachlässigen.

Diese historischen Verbindungen zu Hessen kamen während der Tagung mehrfach zur Sprache, u. a. auch während des ersten Hauptvortrages, der aus Anlaß ihres 750. Todestages der Landgräfin Elisabeth von Thüringen gewidmet war. Dr. E. Leppin, als Pfarrer an der Elisabeth-Kirche in Marburg/Lahn in besonderer Weise sachkundig, sprach über „Die heilige Elisabeth (1207–1231) – franziskanische Frömmigkeit auf deutschem Boden“ (s. u. S. 149 ff.). Ausgehend von den historischen Daten und der Biographie der heiligen Elisabeth, stellte Dr. Leppin deren persönliche geistliche Entwicklung in einen größeren geistesgeschichtlichen Zusammenhang mit der Entwicklung franziskanischer Frömmigkeit und der Reaktion der Amtskirche darauf innerhalb und außerhalb Deutschlands. Der Vortrag schloß mit Ausführungen zum Bild der heiligen Elisabeth in den Augen der Nachwelt. Die Frage nach der Bedeutung dieser bewunderungswürdigen Gestalt für das Leben des zeitgenössischen Christen blieb offen und mußte offen bleiben.

Mitten in ein zentrales Thema der wittgensteinischen Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte führte der zweite Hauptvortrag der Tagung, den Studiendirektor E. Bauer aus Laasphe über den „Separatismus in der Grafschaft Wittgenstein 1700–1725“ (s. u. S. 167 ff.) hielt. Dieser von vielen Zuhörern mit Spannung erwartete Vortrag begann mit Hinweisen zum landesgeschichtlichen Hintergrund und zu den dynastischen Verhältnissen in den beiden Teilgrafschaften zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Der Referent berichtete dann in lebendiger Weise über die Entstehung der Separatistengemeinschaft in Berleburg um 1699/1700, den Einfluß von Ernst Christoph Hochmann von Hohenau auf die Wittgensteiner Pietisten, die Pietistenprozesse in Berleburg und – als deren Folge – die Verlagerung des separatistischen Lebens nach Schwarzenau in der Grafschaft Wittgenstein-Wittgenstein, die Gründung der Kolonie im „Hüttental“, das skandalöse Intermezzo der

„Buttlarschen Rotte“ und schließlich über die Bewegung der Schwarzenauer Täufer, die sich nach der Emigration der Hauptgruppe in den Jahren nach 1719 in Germantown bei Philadelphia/Pennsylvanien fortsetzte. Der Vortrag schloß mit einem Ausblick auf den Einfluß der Separatisten auf die Amtskirche und leitete damit über zu dem Hauptthema des zweiten Tages: der Berleburger Bibel.

Die Berleburger Bibel, dieses in den Jahren 1726–1742 in 8 voluminösen Bänden erschienene bedeutende Dokument der pietistischen Schriftauslegung, harrt trotz ihrer Bekanntheit noch weithin der theologischen Aufarbeitung. Prof. Dr. M. Brecht (Münster) stellte in seinem inhaltsreichen Vortrag die zentrale Rolle des 1705 aus Straßburg ausgewiesenen pietistischen Theologen Johann Friedrich Haug (1680–1753) für die Entstehung und Redaktion der Berleburger Bibel heraus und betonte, daß sie kein Unternehmen des radikalen Berleburger Separatismus, sondern der pietistisch beeinflussten Berleburger Kirche und Regierung gewesen sei. An ihrer Redigierung und Herausgabe sei neben Graf Casimir von Sayn-Wittgenstein auch der Berleburger Inspektor Ludwig Chr. Scheffer beteiligt gewesen, nicht aber der aus Brandenburg vertriebene Prediger Christoph Seebach oder der Jurist Tobias Eisner. Prof. Brecht gab schließlich noch Hinweise auf die inhaltlichen Schwerpunkte und die Quellen des Berleburger Bibelkommentars; hier bleibt sicher noch manches zu erforschen.

Die Berleburger Bibel stand auch im Mittelpunkt einer unter der bewährten Leitung von Landeskirchenarchivrat Dr. Steinberg zusammengestellten Ausstellung, die anlässlich der Tagung am 12. 10. 1981 im Berleburger Museum eröffnet wurde und noch bis zum 10. 12. 1981 besichtigt werden konnte. Die Exponate waren nach drei Schwerpunkten gegliedert: die 8bändige Berleburger Bibel im Original, Dokumente zu ihrer Drucklegung bis zum Verkauf der letzten Druckbogen als Altpapier, Schrifttum der Wittgensteiner Inspirierten und Separatisten. Daneben fanden sich eine Reihe von rechtsgeschichtlich interessanten Dokumenten (Vernehmungsprotokolle aus den Separatistenprozessen, Teile des sogenannten Wittgensteiner Landrechts, die Kirchen- und Schulordnung von 1746 u. a.).

Es entsprach schon einer guten Tradition, daß in einem besonderen Vortrag ein zusammenfassender Überblick über die Entwicklung und die Eigenheiten des gastgebenden Kirchenkreises gegeben wurde. Superintendent R. Henrich aus Bad Berleburg mußte sich allerdings in seinen „Anmerkungen zur Entwicklung und gegenwärtigen Lage im Kirchenkreis Wittgenstein“ aus Zeitgründen auf einige Schwerpunkte beschränken; der Zeitraum von 1918–1945 mußte leider ausgespart werden. Besonderes Interesse fanden – gerade wegen des historischen Hintergrundes – die Ausführungen über die Stellung des mehrheitlich

reformierten Kirchenkreises zur Unionsfrage und zu den (inner- wie außerkirchlichen) Gemeinschaften, die auch heute noch für das örtliche Gemeindeleben große Bedeutung haben.

Die Tagung schloß mit einer Besichtigung der reizvollen Fachwerkkapelle in Sassenhausen (Baujahr 1703) und der Kirche in Feudingen (Baujahr um 1250), jeweils unter fachkundiger Leitung.

Auf der Mitgliederversammlung des Vereins, die während der Tagung am 13. 10. 1981 stattfand, wurde auf Vorschlag des Vorstands mit großer Mehrheit Soest als Tagungsort für den nächsten „Tag der westfälischen Kirchengeschichte“ festgelegt. Auf der Jahrestagung 1982 wird satzungsgemäß der Vorstand neu gewählt werden müssen. Da eine Reihe der bisherigen Vorstandsmitglieder – vorwiegend aus Altersgründen – nicht zur Wiederwahl zur Verfügung steht, erwies sich die Einsetzung eines Nominierungsausschusses als notwendig.

Dietrich Kluge

Die heilige Elisabeth (1207–1231) – franziskanische Frömmigkeit auf deutschem Boden¹

Von Eberhard Leppin

Herrn Professor Dr. Ebeling in dankbarer Erinnerung
an das Seminar über Franz von Assisi im Winterseme-
ster 1951/52 gewidmet.

Meine sehr geehrten Damen und Herren!

Ich kann zu Ihnen nicht als ein Historiker vom Fach sprechen, der nach gründlichem Studium der Quellen und Spezialstudien einen neuen Beitrag zum wissenschaftlichen Gespräch über Elisabeth von Thüringen und die franziskanische Frömmigkeit auf deutschem Boden leisten könnte. Sondern ich spreche zu Ihnen als einer der Pfarrer an der Elisabethkirche in Marburg. In dieser Kirche und Gemeinde ist die Ausstrahlung der heiligen Elisabeth bis heute spürbar. Das zeigt sich

¹ Vortrag, gehalten bei der Tagung des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte am 12. 10. 1981 in Berleburg. Die historische Darstellung, deren einzelne Angaben ich nicht eigens belege, beruhen auf folgenden a) Quellen und b) Darstellungen:

a) Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi, hrsg. von Heinrich Boehmer, 3. Aufl., von Carl Andresen, Tübingen 1961 (SQS N. F. 4) – Franz von Assisi, Die Werke. Die Blümlein, übers. von Wolfram von den Steinen und Max Kirschstein, Hamburg 1958 (Rowohlt's Klassiker. 34) – Elisabeth von Thüringen, hrsg. und eingeleitet von Walter Nigg, 2. Aufl., Düsseldorf 1967.

b) Kajetan Esser, Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder, Leiden 1966 (Studia et documenta Franciscana. 4) – Walter Goetz, Franz von Assisi und die Entwicklung der mittelalterlichen Religiosität, in: Italien im Mittelalter, 1. Bd., Leipzig 1942, S. 161–192 – Herbert Grundmann, Religiöse Bewegungen im Mittelalter, 3. Aufl., Darmstadt 1970 – Wilhelm Maurer, Zum Verständnis der heiligen Elisabeth von Thüringen, in: Ders., Kirche und Geschichte, Gesammelte Aufsätze, Bd. 2, Göttingen 1970, S. 231–283 (aus: ZKG 65.1953/54, S. 16–64) – Ders., Die heilige Elisabeth und ihr Marburger Hospital, in: ebda. S. 284–319 (aus: Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung 7.1956, S. 36–69) – Ders., Die heilige Elisabeth im Lichte der Frömmigkeit ihrer Zeit, in: ebda. S. 320–332 (aus: ThLZ 79.1954, Sp. 401–410) – Reinhold Schneider, Elisabeth von Thüringen 1207–1231, Marburg 1961 (Sonderdruck aus: Die großen Deutschen, Bd. 1) – Matthias Werner, Die Heilige Elisabeth und die Anfänge des Deutschen Ordens in Marburg, in: Marburger Geschichte, hrsg. von Erhart Dettmering und Rudolf Grenz, Marburg 1980, S. 121–164 – Winfried Zeller, Die heilige Elisabeth und ihre Frömmigkeit, in: Ders., Frömmigkeit in Hessen, Marburg 1970, S. 15–28 (auch mehrfach als Sonderdruck erschienen). Erst nach dem Vortrag erschien im November der Band: Sankt Elisabeth, Fürstin, Dienerin, Heilige, hrsg. von der Philipps-Universität Marburg in Verbindung mit dem Hessischen Landesamt für geschichtliche Landeskunde, Sigmaringen 1981. In diesem Band ist die bisherige Forschung gründlich aufgearbeitet, weitergeführt und auf dem gegenwärtigen Stand dargestellt.

schon darin, daß wir in Marburg – auch als Evangelische – ganz unbefangen von der *heiligen* Elisabeth sprechen. Gelegentlich wurde ich nach einer Führung durch die Kirche darauf angesprochen: „Wie kommt es, daß Sie als evangelischer Pfarrer die Elisabeth eine Heilige nennen?“ Dann überlegt man: Wie ist das eigentlich bei Luther und in den lutherischen Bekenntnisschriften? Und man sieht, daß Luther innerhalb der Gemeinschaft der Heiligen auch Heilige, die in besonderer Weise „Spiegel der göttlichen Gnade“ waren, gekannt und dankbar angeschaut hat. Nur wollte er daraus nicht ein gegenüber Christus verselbständigtes Feld der Frömmigkeit werden lassen. Und im Blick auf ihre Verehrung bemerkte er trocken: man solle die Heiligen im Himmel bei Gott lassen. „Wir können nicht wissen noch begreifen, wie sie dort leben. Jene Welt ist viel anders denn diese².“ Im 21. Artikel der Augsburgerischen Konfession heißt es dann: „Vom Heiligendienst wird von den Unseren also gelehret, daß man der Heiligen gedenken soll, auf daß wir unseren Glauben stärken, so wir sehen, wie ihnen Gnad widerfahren, auch wie ihnen durch Glauben geholfen ist; dazu, daß man Exempel nehme von ihren guten Werken, ein jeder nach seinem Beruf, . . . Durch Schrift aber mag man nicht beweisen, daß man die Heiligen anrufen oder Hilf bei ihnen suchen soll. „Denn es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Jesus Christus“ (1. Tim. 2,5) . . .³.“

Mein Verständnis der heiligen Elisabeth ergibt sich dann einerseits aus den verschiedenen Überlieferungen, in denen ich zu Hause bin und die teils über die Elisabethkirche geradewegs von der heiligen Elisabeth und der mittelalterlichen Kirche herkommen, teils auf dem Weg über Luther und die Reformation. Andererseits ergibt sich mein Verständnis aus den Gesprächen mit Menschen unserer Zeit, die ihre Fragen stellen und nicht nur historisches Wissen suchen, sondern Orientierung, und denen ich als einer, der auch in sich selbst die Spannungen, Brüche, Fragen und Ratlosigkeiten der Gegenwart empfindet, nun das Christentum in seinen vor uns liegenden Überlieferungsgestalten deutlich machen und damit – wie könnte es anders sein? – von Gott reden muß.

Die franziskanische Bewegung

Es ist in der Tat erstaunlich: 1205 zieht sich Franz von Assisi zurück aus der Welt zu einem Leben in Armut und Gebet. 1209 beginnt er zu predigen. 1219 ziehen Scharen von Brüdern nach Deutschland, Frankreich, Spanien, Portugal, Tunis, Marokko, Ungarn. Tausende haben

² W. A. 17 II S. 255.

³ BSLK 7. Aufl. 1972, S. 83b–c.

inzwischen auf ihren gesamten Besitz verzichtet und sich dem Orden angeschlossen. 1224 kommen die ersten Franziskaner nach Eisenach und erhalten von der Landgräfin Elisabeth die Michaelskapelle zugewiesen. 1228 entsagt Elisabeth selbst dort der Welt und ihrem eigenen Willen. Und gegen Ende dieses Jahres wird die kleine Kirche, die sie in Marburg hat errichten lassen, dem Franz von Assisi geweiht, der am 16. Juli 1228 heiliggesprochen worden war. Elisabeths Auftreten wiederum macht sogleich einen so tiefen Eindruck und wirkt so in die Weite, daß auf die Nachricht von ihrem Tode am 17. November 1231 hin Tausende herbeiströmen und ebenso in den folgenden Jahren zu ihrem Grab. Für einige Zeit wird Marburg ein Wallfahrtsort, der in einem Atemzug mit Rom und Santiago de Compostela genannt wird. Eine so rasche, weit ausgreifende und die Menschen in der Tiefe aufwühlende Bewegung ist die franziskanische Frömmigkeit.

Die franziskanische Bewegung gehört zu den Umwälzungen, die das Aufblühen des Bürgertums, besonders in Südfrankreich und Italien seit dem 12. Jahrhundert mit sich brachte. Der Handel hatte die Kaufleute über die Grenzen ihrer Heimat weit hinausgeführt. Sie haben etwas gesehen von der Welt, haben auch die völlig andere geistige Welt des Islam kennengelernt. Für sie ist das Christentum nicht mehr selbstverständlich. Es gibt auch etwas ganz anderes, eine andere Religion: den Islam. Und die islamische Kultur ist der christlichen ebenbürtig, zum Teil überlegen. Man lernt hochgebildete Moslems kennen.

Die Geldwirtschaft gewinnt immer größere Bedeutung. Man arbeitet und tauscht nicht mehr nur, um seinen Bedarf zu decken, sondern Geld wird angesammelt und dann wieder eingesetzt, um Gewinne zu machen. Man plant, rechnet, wagt und genießt darin sowohl die eigene Tätigkeit und Tüchtigkeit als auch den Gewinn an Reichtum und die Macht, die das Geld verleiht. Leben, Lebensinhalt, Sinn des Daseins und Glück wird erfahren in der eigenen Tüchtigkeit, im Reichtum, in dem Erlebnis, daß Geld Macht verleiht und sich mit Geld fast jeder Wunsch erfüllen läßt. Diese Erfahrung erscheint als eine neue Lösung für das Rätsel des Lebens. Die überlieferten Antworten des Christentums wirken dagegen veraltet, verstaubt und schwächlich, zumal die Kirche nur zögernd die neue Aufgabe ergreift, die Menschen durch Predigen zu überzeugen.

Das gesteigerte und vollkommeneren Leben, nach dem der Mensch ja immer auch auf der Suche ist, wird erfahren in rauschenden Festen, bei denen es derb und üppig zugeht, in schwelgerischen Gelagen, in prächtig ausgestatteten Umzügen durch die italienischen Städte, die im 13. Jahrhundert noch weit entfernt sind von der künstlerischen Verfeinerung, die wir aus Benozzo Gozzolis Darstellung des Zugs der Heiligen Drei Könige in der Kapelle des Palazzo Medici-Riccardi in Florenz

kennen. Ein grober Materialismus der Erfolgsmenschen auf dem Boden der Geldwirtschaft macht sich breit. Der Gegensatz von arm und reich wird von den Besitzenden nicht als bedrückend empfunden.

Aber mitten in diesem Taumel gibt es auch böses Gewissen, Umkehr und Beginn eines neuen Lebens:

In Lyon hört im Jahre 1173 der reiche Wucherer Petrus Valdes⁴ einen Spielmann die Alexius-Legende vortragen, sicher mehr im Stil einer Moritat als einer Predigt. Am folgenden Tag geht er zur Domschule und will wissen, was er tun muß, um das ewige Leben zu gewinnen. Die kirchlichen Lehren zur Sache werden ihm mitgeteilt. Sie gipfeln in der Antwort, der sicherste Weg zum ewigen Leben sei der Gehorsam gegenüber dem eigenen Wort Jesu: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe, was du hast, und gib's den Armen ...“ (Matth. 19,21). Valdes tut das und gelobt, fortan in seinem Leben kein Gold und Silber mehr zu besitzen und – im bemerkenswerten Gegensatz zum planenden Kaufmannsstil, über dessen Eigenart er sich also im klaren war – nicht mehr an den morgigen Tag zu denken. Andere schließen sich ihm an und verschenken ebenfalls ihren Besitz. Bald fangen die „Armen Christi“ an, in privaten und öffentlichen Mahnreden ihre Sünden und die Sünden anderer zu mißbilligen.

Franziskus, Sohn des reichen Tuchhändlers Pietro Bernardone, als vornehmer Bürgersohn voll Tatkraft und Ehrgeiz sowohl im Handel wie bei Lustbarkeiten und kleinen Kriegszügen, erkennt plötzlich auf einem Feldzug im Traum, daß ihm ein anderer Weg zur Größe bestimmt sei. Er kehrt zurück nach Assisi, ist aber noch unschlüssig, was er tun soll. In dieser Zeit des Suchens kommt er an der Niederlassung der Aussätzigen vorbei, um die er wie die meisten am liebsten einen weiten Bogen macht. Mit einem Mal überwindet er seinen Ekel und Abscheu und geht zu den Aussätzigen hinein. In dem Augenblick, wo er sie brüderlich ansehen, berühren und umarmen kann, tut sich ihm ein neues Leben auf⁵. Auch er verzichtet auf allen Besitz, ja wirft ihn verächtlich von sich. Auch er beginnt, angerührt von der Aussendungsrede Jesu (Matth. 10), nach einiger Zeit zu predigen. Auch ihm schließen sich Gefährten an, die alles weggeben, und zwar in so großer Zahl, daß nach 12 Jahren ein Ordenskapitel mit über 3000 Brüdern gehalten wird (1221).

⁴ Ich folge dem Bericht des *Chronicon universale Anonymi Laudunensis*, hrsg. von Alexander Cartellieri und Wolf Stechele, Leipzig 1909, nach: Arno Borst, *Lebensformen im Mittelalter*, Ullstein-Buch Nr. 34004, Frankfurt/Berlin/Wien 1979, S. 101 ff.

⁵ *Analekten*, S. 24: Dominus ita dedit michi fratri Francisco incipere faciendi penitentiam: quia cum essem in peccatis, nimis michi videbatur amarum videre leprosos. Et ipse Dominus conduxit me inter illos et feci misericordiam cum illis. Et recedente me ab ipsis, id quod videbatur michi amarum, conversum fuit michi in dulcedinem animi et corporis. Et postea parum steti et exivi de seculo.

Als Elisabeth, die Tochter des Königs Andreas II. von Ungarn, 1211 im Alter von vier Jahren von Ungarn nach Thüringen gebracht wird, verläßt in Nürnberg eine ihrer Begleiterinnen, die Harfnerin Alheit, die Reisegesellschaft, die in einem prächtigen Wagenzug durchs Land reist, und schließt sich mit einigen anderen Frauen zu einem Leben in Armut zusammen. Ähnliche Frauengemeinschaften werden so oft gegründet, daß die Mönchsorden es nicht mehr schaffen, genügend Beichtväter für die seelsorgerliche Betreuung dieser Frauenklöster abzuordnen. Zisterzienser und Prämonstratenser, Franziskaner und Dominikaner fassen Beschlüsse, die es ihren Angehörigen verbieten, sich durch Übernahme von Verantwortung für Frauenklöster ihren sonstigen Aufgaben zu entziehen, während der Papst durch besondere Verordnungen dafür sorgt, daß trotzdem Mönche für diesen Dienst abgestellt werden, weil diese Klöster ja irgendwie versorgt werden müssen. So muß allein die deutsche Ordensprovinz der Dominikaner in dem kurzen Zeitraum von 1245 bis 1250 mindestens 32 Frauenklöster neu übernehmen⁶.

Elisabeth von Thüringen ist so gepackt von dem Bild des armen Jesus, daß sie kein gutes Gewissen hat bei einem standesgemäßen Leben als Landgräfin und darin keinen Frieden findet. Nachts läßt sie sich von ihren Dienerinnen wecken, betet in einer kalten Kammer oder läßt sich gar von ihnen auspeitschen. Solange ihr Mann auf Reisen ist, kleidet sie sich in Lumpen. Nur für ihn macht sie sich schön. Als er gestorben ist, entsagt sie der Welt, um durch ein Leben in Armut die Sünde ihres früheren Wohllebens auszugleichen.

Dieses Verhalten erregte bei den Zeitgenossen Bewunderung. Aber es verstörte sie auch und rief Widerspruch hervor. Die Waldenser wurden als Ketzer verfolgt. Als die heilige Elisabeth nach dem Tod ihres Mannes von der Wartburg verdrängt wurde, fand sie beim Volk, dem sie so viel Gutes getan hatte, keine freundliche Aufnahme, sondern stieß auf Ablehnung, Verachtung und Spott, und zwar in einem Ausmaß, das größer ist, als daß es sich allein durch die Furcht vor dem nun regierenden Landgrafen Heinrich Raspe erklären ließe. Zwischen Franz von Assisi und seinem Vater Pietro Bernardone kam es vor dem geistlichen Gericht zu einer häßlichen Szene, und Franz warf schließlich seinem Vater alles, auch die Kleider, die er anhatte, vor die Füße.

Viele Menschen waren durch das Verhalten jener Bekehrten in der gleichen Weise einerseits in ihrem Gewissen angerührt, andererseits aber auch abgestoßen und zu Gegenmaßnahmen gereizt, ebenso wie wir es sind durch die alternativen Lebenskünstler und die fanatischen Protestbewegungen.

⁶ Grundmann, a. a. O. S. 239 ff., die Angabe über die 32 Frauenklöster, S. 251.

Auch die Antwort der Kirche war unsicher und schwankend. Papst Alexander III. (1159–81), der große Gegenspieler Barbarossas, hat Valdes umarmt und das Gelübde der freiwilligen Armut gebilligt, ihm aber das Predigen verboten. Von der merkwürdigen Nachgiebigkeit des Ketzerrichters Konrad von Marburg gegenüber Elisabeth wird noch die Rede sein.

Zu dieser Unsicherheit trug bei, daß nun auch der Reichtum der bedeutenden Kirchen und Klöster und das glanzvolle Auftreten der Prälaten ganz anders gesehen wurde als bisher. Nach dem Aufkommen der Geldwirtschaft mit ihrem Gewinnstreben konnten Prunk und Reichtum nicht mehr als Widerschein des himmlischen Glanzes in der Kirche bewundert werden, jedenfalls nicht mehr unbefangen und selbstverständlich, sondern sie wurden als Ausdruck irdischer Macht und Mittel des Lebensgenusses betrachtet. Der Argwohn, mit dem das immer weiter um sich greifende Geldwesen beobachtet wurde, traf auch die Kirche, die sich des Geldes bediente und immer mehr bedienen mußte, je mehr sie sich zu einer zentral von Rom aus gelenkten Riesenorganisation zusammenschloß. Denn die wirtschaftliche Kraft einer solchen großen Organisation ist ja nur dann für die Zentrale verfügbar, wenn sie nicht nur zerstreut in einzelnen Grundstücken, Pfründen, Gerechtsamen daliegt, sondern auch in Form eines überall verwendbaren Zahlungsmittels angesammelt ist.

Einige Einzelbeobachtungen können noch deutlicher machen, was am Verhalten des Valdes, des Franziskus und der Elisabeth neu und darum für die Zeitgenossen verstörend war:

Valdes geht mit seiner Frage, was er tun soll, um das vollkommene Leben zu gewinnen, nicht zu seinem Beichtvater, sondern zur Domschule, zu den wissenschaftlichen Theologen. Er will überzeugt werden durch Argumente, gewiß durch Argumente, die auf die Offenbarung der Heiligen Schrift gegründet sind. Aber jedenfalls vertraut er sich nicht einfach der geistlichen Leitung seiner Kirche und dem zuständigen Seelsorger an. Franziskaner und Dominikaner gehen auf dieses moderne Verlangen, durch Argumente überzeugt zu werden, ein, indem sie die Predigt in der Volkssprache üben.

Weder Valdes noch Franz noch Alheit oder Elisabeth treten in einen der vorhandenen Orden ein, die es ja gab und die alle von ihren Mitgliedern Armut verlangten. Alle fangen etwas Neues an, sicher etwas Neues, das bis zu einem gewissen Grade auch schon wieder Mode geworden war. Aber das ist doch etwas anderes als der Eintritt in eine vorgegebene Lebensordnung. Nach mittelalterlicher Auffassung aber kann man Gott immer nur in einem bestimmten Stand, einem Ordo innerhalb der vorgegebenen Weltordnung dienen und nur dann menschlich leben, wenn man sich an einem vorgegebenen Platz in die Seinsordnung

einfügt. Die Weigerung, sich in eine der vorgegebenen Ordnungen einzufügen, wirkte auf die Menschen damals ebenso befremdend, wie es heute auf uns wirkt, wenn religiös erregte Jugendliche der Kirche und Gemeinde den Rücken kehren und eigene religiöse Gemeinschaften gründen, anstatt von den Gelegenheiten Gebrauch zu machen, die sich bewährt haben. Das 4. Laterankonzil (1215) hat denn auch die Gründung neuer Orden mit neuen Regeln verboten. Es zeigt aber die Unsicherheit der Kirche gegenüber den neuen religiösen Bewegungen, daß wenige Jahre später Wege gefunden wurden, dieses Verbot zu umgehen und die Gründung des franziskanischen Ordens mit seiner neuen Regel zu genehmigen.

In dieser bewegten und erregten, auch verworrenen und ratlosen Zeit steht niemand unerschütterlich fest wie ein Fels in der Brandung, weder Franziskus noch die Kirche, weder der Ketzerrichter Konrad von Marburg noch die heilige Elisabeth. Es verzerrt die Einsicht sowohl in die Vergangenheit als auch für die gegenwärtigen Verhältnisse, wenn man davon ausgeht, daß da auf der einen Seite Menschen stünden, die das Neue, Notwendige und in die Zukunft Weisende erfaßt haben und vorantreiben, und auf der anderen Seite Menschen oder Einrichtungen, die selbstsicher und selbstzufrieden auf dem Hergebrachten beharren und nur darum bemüht sind, die anderen gleichzuschalten und an sich anzupassen. Franziskus und Elisabeth treten keineswegs mit der Sicherheit derer auf, die den Schlüssel zur Zukunft in den Händen haben. Dann hätten sie sich nicht so eindringlich um die Zustimmung der Kirche und Anerkennung durch sie bemüht. Aber sie gehen ihren Weg mit einer Inständigkeit und Hingabe, die uns bis heute beeindruckt, auch wenn wir aus dem größeren zeitlichen Abstand noch deutlicher sehen, daß sie keine allgemeingültigen Lösungen anzubieten hatten. Wenn die Kirche das Werk des Franziskus wie das der heiligen Elisabeth nicht wie ein Strohfeuer verrauchten und für die Menschheit verlorengehen lassen wollte, blieb ihr gar nichts anderes übrig, als die Absichten und den Stifterwillen beider zu verändern. Und beide haben sich darauf eingelassen.

In dem Maße nun, wie man in der Kirche die Vertreterin der überlieferten Welt sieht, wird man in Franziskus und Elisabeth Aussteiger sehen müssen. Das ist eine Perspektive, in der manches deutlicher erkennbar wird. Einmal verstehen wir dann aus eigener Erfahrung, daß viele ihre Welt und die Bedingungen ihres Lebens als bedroht ansehen mußten, wenn Menschen auftraten, sie sich mit Nachdruck weigerten, für diese Welt Mitverantwortung zu übernehmen. Sodann wird der Unterschied zu den Aussteigern unserer Zeit deutlicher: Während bei uns Aussteiger, die von Programmen nichts mehr erwarten, außerhalb unserer etablierten und in ihren Augen abbruchreifen

Gesellschaft nichts sehen als die Stunde Null, die einen neuen Anfang ermöglicht, blicken Franziskus und Elisabeth nicht ins Leere, sondern haben das Bild Christi vor Augen, und zwar ein bestimmtes und deutliches Bild: den armen Jesus, der im Reichtum Gottes zu Hause ist.

Um solche Menschen zu kennzeichnen, die nicht durch Werke, Schriften, Einrichtungen oder andere dauerhafte Eingriffe in den Geschichtsablauf wirken, sondern allein durch sich selbst, durch das, was sie sind, braucht man einen eigenen Begriff. Wenn man sie als Vorbilder bezeichnet, sind sie nicht richtig erfaßt. Ein Vorbild muß für alle gelten und nachahmbar sein. Man nimmt aber ebenso dem Franziskus wie der heiligen Elisabeth ihr Besonderes und Eigenes, wenn man sie als nachahmbare, verpflichtende Vorbilder für jedermann hinstellt. Der Begriff „Heilige“ scheint mir geeignet und brauchbar, um auf solche Gestalten in ihrer Besonderheit deutlich hinzuweisen.

Elisabeths Leben – aus unserer Sicht

Nachdem ich den Hintergrund der franziskanischen Frömmigkeit angedeutet habe, erzähle ich nun in großen Zügen das Leben der heiligen Elisabeth. Sie wurde 1207 geboren und war eine Tochter des Königs von Ungarn. Aus politischen Gründen wurde sie mit dem Erbprinzen der Landgrafschaft Thüringen verlobt und im Alter von vier Jahren an den thüringischen Hof gebracht, um zusammen mit ihrem späteren Mann erzogen zu werden und in ihre zukünftige Rolle als Landgräfin hineinzuwachsen. In Thüringen herrschte Landgraf Hermann I., machtgerig, besitzhungrig, fast räuberisch, gewissenlos in seiner Schaukelpolitik zwischen den Kaisern Otto IV., Philipp von Schwaben und Friedrich II. Zugleich war er prachtliebend, kunstsinnig und freigebig gegenüber den Künstlern, besonders den Minnesängern. Wolfram von Eschenbach und Walther von der Vogelweide hielten sich mehrfach an seinem Hofe auf. 1217 starb Hermann I., und sein Sohn Ludwig übernahm im Alter von vierzehn oder fünfzehn Jahren die Regierung. Binnen kurzem änderte sich der ganze Stil am Thüringer Hof. An die Stelle der Prachtentfaltung und Kunstpflege traten fromme Devotion und Armenpflege. Dabei wurde die Machtpolitik des aufstrebenden thüringischen Landgrafenhauses energisch fortgesetzt.

1221 heirateten Ludwig und Elisabeth, die sich von klein auf herzlich geliebt hatten und auch in ihrer Frömmigkeit einig waren. Nur hatte Elisabeth größere Freiheit, so zu leben, wie es ihr entsprach⁷. Sie litt unter dem Zwiespalt, daß sie als Landgräfin zu einem standesge-

⁷ Die Legende vom Rosenwunder paßt nicht zur geschichtlichen Wirklichkeit. Sie taucht, wie Walter Nigg in dem Band „Elisabeth von Thüringen, die Mutter der Armen“, Freiburg/Basel/Wien 1979, S. 8, schreibt, erst im 15. Jahrhundert auf und wurde von Elisabeths Großnichte Elisabeth von Portugal auf die thüringische Landgräfin übertragen.

mäßen, reichen und prächtigen Leben verpflichtet war, während sie doch Christus nachfolgen wollte, der ihr als der arme Jesus vor Augen stand. Bei einem Gottesdienst soll sie einmal die Insignien ihrer Würde auf den Fußboden geworfen haben mit den Worten, sie könne nicht in Schmuck und geputzt dasitzen, während ihr Herr nackt und elend am Kreuz hänge. Nachher mußte sie den Schmuck wieder anlegen, der ja nicht nur Putz war, sondern ein Zeichen ihrer Würde, ohne das man nach mittelalterlicher Auffassung auch die Würde selbst nicht haben kann.

Geradezu ein Schlüsselwort zu ihrem Leben ist das Wort Jesu „Was ihr getan habt einem unter meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“ (Matth. 25,40). In jedem Bettler, Krüppel, Aussätzigen oder Landstreicher sah sie Jesus selbst vor sich. Und wenn sie einen auf dem Wege traf, überschüttete sie ihn mit allem, was sie bei sich hatte an Geld, Schmuck und kostbaren Kleidern, umarmte ihn und küßte seine Wunden.

In ihrer Liebe zu Christus, den sie in jedem Leidenden gegenwärtig sah, ging sie über jedes vernünftige Maß hinaus. Daß gerade dies einen Sinn und eine innere Notwendigkeit hat, zeigen Legenden deutlicher als historische Berichte. So erzählt die Legende vom Gekreuzigten im Ehebett: Während Ludwig auf der Jagd war, habe sie draußen einen Aussätzigen gefunden. Sie habe ihn auf die Wartburg gebracht, dort gebadet, neu eingekleidet, ihm zu essen und zu trinken gegeben und ihn dann zur weiteren Pflege in das eigene Ehebett gelegt. Als Ludwig heimkehrte, sei ihm seine Mutter Sophie entgegeng geeilt, um ihn vor der Ansteckungsgefahr zu warnen, in die ihn die maßlose religiöse Leidenschaft seiner Frau brachte. Erregt sei er an das Bett getreten, habe die Decke beiseitegerissen und nun – nicht den Aussätzigen, sondern eine Erscheinung des Gekreuzigten in seinem Bett gesehen. In der Schau eines Augenblicks geht ihm jenes Wort Jesu auf, von dem Elisabeth sich leiten ließ, „was ihr getan habt einem unter meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“. Und er sagt zu ihr: „Geliebte Schwester, solche magst du mir immer in mein Bett legen.“

Im Juni 1224 nahm Ludwig IV. auf dem Frankfurter Fürstentag das Kreuz. Er war einer der höchsten weltlichen Fürsten, die an dem – abgebrochenen – Kreuzzug Kaiser Friedrichs II. 1227 teilnahmen, führte Verhandlungen mit den lombardischen Städten im Auftrag des Kaisers, kehrte wieder nach Deutschland zurück, um dort mit den Fürsten zu verhandeln, ging dann wieder nach Italien und fuhr mit dem Kaiser auf demselben Schiff.

Zu den Folgen von Ludwigs Entschluß, am Kreuzzug teilzunehmen, gehört, daß Konrad von Marburg Elisabeths Beichtvater wurde. Man darf es sich allerdings nicht so vorstellen, als habe sich Konrad von

Marburg seit Ende 1225 oder Anfang 1226 ständig am thüringischen Hof aufgehalten und sei dort so etwas wie ein Hauskaplan gewesen. Das ließ sein Amt gar nicht zu. Er war einer der höchsten päpstlichen Beauftragten für den Kreuzzug in Deutschland, unterstand unmittelbar dem Bischof von Hildesheim, der mindestens für den ganzen nördlichen Teil Deutschlands bis zum Main Beauftragter des Papstes für die Vorbereitung der Kreuzzüge war. Dazu gehörte nicht nur die Werbung, sondern auch die Regulierung der Streitigkeiten und strittigen Besitzansprüche zwischen den Kreuzfahrern und ihren Nachbarn, die im Lande blieben. Denn das Land war ja schutzlos, wenn der Landesherr jahrelang abwesend war. Finanzfragen mußten geregelt werden. Ein Teil der kirchlichen Einkünfte floß nun in die Tasche des zum Kreuzzug aufbrechenden Landesherrn, damit er davon die Kreuzzugskosten bestreiten konnte, und wurde nicht mehr an den zuständigen Bischof, für Thüringen den Erzbischof von Mainz abgeführt. Diese finanziellen Auseinandersetzungen mußten geregelt werden. Thüringen war mit dem zuständigen Bischof außerdem verfeindet! Es mag sogar einer der Gründe für Ludwigs Teilnahme am Kreuzzug gewesen sein, daß das Gebiet der Kreuzfahrer weitgehend der Jurisdiktion des zuständigen Bischofs entzogen und dem Papst unterstellt war, dessen Oberhoheit für Thüringen und für einige andere Territorien nun Konrad von Marburg wahrnahm. In diesem Zusammenhang ist es zu sehen, daß er der Beichtvater der heiligen Elisabeth wurde, die ihn wegen seiner Armut und persönlichen Bedürfnislosigkeit gern als Beichtvater annahm.

Auch Elisabeths Gelübde, falls ihr Mann sterben sollte, nicht wieder zu heiraten, gehört in das Kreuzzugsdenken hinein. Mit dem Versprechen dieses Opfers war sie am Kreuzzug beteiligt und unterstützte sie den Einsatz ihres Mannes.

Das Verhältnis Elisabeths zu Konrad von Marburg ist schwer durchschaubar und ein Beispiel dafür, daß das Schema von neu aufbrechender Begeisterung auf der einen Seite und starrer Beharrung auf der anderen zu grob ist – ganz zu schweigen von den billigen psychologischen „Erklärungen“. Einerseits ist im mittelalterlichen Christentum das Wort des Beichtvaters für das Beichtkind Gottes Wort. Wer wirklich auf seinen Eigenwillen verzichten und allein Gott gehorchen will, der muß sich zum völligen Gehorsam gegenüber einem Menschen verpflichten, der ihm sagen kann, was Gottes Wille ist; denn das kann man sich nicht selbst sagen. Zu groß ist die Gefahr, daß man den eigenen Willen mit dem Willen Gottes verwechselt. Deshalb gelobt ja jeder Mönch neben Armut und Ehelosigkeit auch Gehorsam gegen seine Oberen. Dieser Gehorsam wird streng durchgesetzt. Bei den geringfügigsten Verletzungen setzt es strenge Strafen und sogar Schläge. So macht es auch Konrad von Marburg bei Elisabeth. Das Beichtkind war

dafür alle Gewissensskrupel und Pflichtenkollisionen los – Elisabeth also den Zwiespalt zwischen dem standesgemäßen Leben und der Nachfolge Christi. Sie brauchte nur zu gehorchen. Allerdings: so glatt und klar geht das Verhältnis zwischen Beichtvater und Beichtkind zwischen Konrad von Marburg und Elisabeth nicht auf. Weder hat er eine überall uneingeschränkte Befehlsgewalt über sie beansprucht, noch hat sie sich ihm willenlos unterworfen.

Ein Beispiel für diese Befreiung vom Zwiespalt zwischen dem standesgemäßen Leben der Landgräfin und dem armen Leben Christi sind die Speisegebote, die Konrad seinem Beichtkind gab. Er gebot ihr, „nur solche Einkünfte ihres Gemahls zu verwenden, über deren rechtmäßige Herkunft sie ein gutes Gewissen habe...“. Also zum Beispiel nicht, „was von den Ämtern und Eintreibungen der Beamten stammte“⁸. Was im einzelnen verboten ist, wird nicht ganz klar. Klar ist aber jedenfalls, was Konrad nicht tut: Er legt ihr nicht eine Liste der in der Fastenzeit verbotenen Speisen vor, gegebenenfalls mit einigen Verschärfungen, sondern was erlaubt und verboten ist, ergibt sich aus dem sozialen Zusammenhang und wird vom Gewissen bestimmt. Vielleicht kam die Abgabenerhebung damals – auch in der Art der Durchführung – dicht heran an eine Plünderung der Untertanen. Jedenfalls gibt Elisabeths frühere Hofdame Isentrud von Hörselgau im Jahre 1235 für die Heiligsprechungsunterlagen zu Protokoll, Elisabeth habe sich darum bemüht, „daß den ungerecht Behandelten Ersatz geleistet werde“⁹. Vielleicht aber – diese Meinung wird ebenfalls in der Literatur erörtert¹⁰ – sollte überhaupt alles verboten werden, was mit Geld erworben war. Das würde einen tiefen Einblick geben in die Unsicherheit und Zwiespältigkeit des Repräsentanten der Kirche Konrad von Marburg, der auf der einen Seite ständig Finanzfragen reguliert und riesige Summen für die Kreuzzüge abrechnet und nach Rom überführt und dann andererseits im Geld doch etwas sieht, was die Seele gefährdet und wovon man für sich selbst nicht mit gutem Gewissen Gebrauch machen kann. Ausdrücklich hervorzuheben ist auch, daß Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit von Speisen nicht aus den kirchlichen Geboten über Fastenspeisen abgeleitet wird, sondern aus den sozialen Bedingungen und daß der Maßstab das Gewissen des Beichtkindes sein soll.

Damit hängt etwas anderes zusammen: Obwohl der Beichtvater gegenüber dem Beichtkind den Willen Gottes vertrat, hat Elisabeth sich ihrem Beichtvater nicht willenlos unterworfen, und er hat das offenbar auch nicht von ihr verlangt. In seinem Brief an den Papst

⁸ Zitiert nach Walter Nigg, Elisabeth von Thüringen, 2. Aufl., Düsseldorf 1967, S. 74.

⁹ Zitiert nach Nigg, ebda. S. 76.

¹⁰ Maurer, ZKG 65.1953/54, S. 32.

berichtet Konrad von Marburg: „Als dann nach ihres Gatten Tode Ihr, Heiliger Vater, beschlosset, sie mir anzuempfehlen, hat sie im Streben nach der höchsten Vollkommenheit mich befragt, ob sie als Klausnerin oder im Kloster oder in irgendeinem anderen Stand höheres Verdienst erwerben könne? Am Ende war ihre Seele davon beherrscht, und dies forderte sie mit vielen Tränen von mir: Daß ich ihr gestatten solle, an den Türen zu betteln. Als ich es ihr aber schroff abschlug, antwortete sie mir: ‚So werde ich tun, woran Ihr mich nicht hindern könnt.‘ Und just am Karfreitag, als die Altäre entblößt waren, legte sie ihre Hände auf den Altar einer Kapelle ihrer Stadt, die sie Minderbrüdern übergeben hatte, und verzichtete in Gegenwart einiger Brüder auf Eltern und Kinder und auf den eigenen Willen, auf allen Glanz der Welt und auf alles, was zu verlassen der Heiland im Evangelium (Matth. 19,29) rät. Als sie nun auch auf ihren Besitz verzichten wollte, hielt ich sie zurück, einmal, damit sie für die Schulden ihres Mannes aufkommen könne, dann aber wegen der Armen, denen sie, so wollte ich, aus dem, was ihr als Wittum zukam, Almosen spenden sollte¹¹.“

Dieselbe Verbindung von demütigem Gehorsam gegenüber der Kirche und unbefangener Behauptung der eigenen Eingebung ist auch bei Franz von Assisi zu bemerken. Er fordert strengsten Gehorsam jedes Bruders gegenüber seinen Vorgesetzten, betont aber ausdrücklich, wenn dieser ihm etwas wider seine Seele gebiete, dann solle er nicht gehorchen¹². Er will sich dem Papst ganz unterstellen, aber mit seiner neuen Art von Orden und Ordensregel, obwohl beim IV. Laterankonzil 1215 die Erfindung neuer Orden und Ordensregeln ausdrücklich untersagt und denen, die die Welt verlassen wollen, empfohlen worden war, in einen der bestehenden Orden einzutreten. Und die Kurie geht darauf ein, aufgrund göttlicher Inspiration, wie es die Legende vom Traum Innozenz' III. (1198–1216) zu verstehen gibt und Dante es ausdrücklich im Blick auf Honorius III. (1216–1227) sagt¹³. Sowohl die Legende wie Dante lassen erkennen, wie erstaunlich und gewichtig es den Menschen, die noch in der damaligen Welt lebten, erschien, daß Franz von Assisi sich durchsetzte und von der Kurie mit seiner neuen Ordensgründung bestätigt wurde.

¹¹ Zitiert nach Nigg, a. a. O. S. 62f.

¹² Die unter Umständen notwendige Gehorsamsverweigerung führt nicht zur Trennung von der Gemeinschaft, sondern sogar noch tiefer in die Leidensnachfolge, die ihr Wesen ausmacht, vgl. *Analekten*, S. 29: *Si vero prelati precipiat aliquid subdito contra animam suam, licet ei non obediat, tamen ipsum non dimittat. Et si ab aliquibus inde persecutionem sustinerit, magis eos diligit propter Deum. Nam qui prius persecutionem sustinet, quam velit a suis fratribus separari, vere permanet in perfecta obedientia, quia ponit animam suam pro fratribus suis* (Joh. 15,13).

¹³ Die Legende vom Traum des Papstes Innozenz III. ist wohl am bekanntesten aus Giotto's Darstellung in San Francesco zu Assisi. Zu Dante s. *La Divina Commedia*, Paradiso XI, 97–99.

Nun ist aber das Mißtrauen gegen die Kirche und das unbeirrbare Beharren auf dem eigenen Weg, den man als von Gott gewiesen ansieht, gerade kennzeichnend für die Armutsbewegungen, die dann ketzerisch geworden sind. Diese stellten sich um der Nachfolge Christi willen gegen die Gebote der Kirche. Oder es trat in ihnen, wie Herbert Grundmann prägnant formuliert, die „Idee der apostolischen Nachfolge“ in einen Gegensatz zur „Idee der apostolischen Sukzession im hierarchischen Ordo“¹⁴. Hier wird eine innere Verwandtschaft erkennbar zwischen der Ketzerbewegung und der – ich sage nicht: Selbstbehauptung, wohl aber: – festen Behauptung des von Gott gewiesenen eigenen Weges bei Franziskus und Elisabeth.

Die heilige Elisabeth trägt die Spannungen ihrer Zeit in sich, die bei anderen zum Auseinanderbrechen von Lebensformen, zu Streit und Aussteigertum führten. Aber sie vertritt diese Spannungen so überzeugend, daß Konrad von Marburg, der Vertreter der vorgegebenen und zum Teil auch erstarrten religiös-gesellschaftlichen Lebensform, sich ihr beugt, ja möglicherweise sogar von der Erleuchtung ihres Gewissens die notwendigen neuen Erkenntnisse darüber erwartet, was jetzt als gut und böse anzusehen sei. Dabei war Konrad von Marburg einer der härtesten und schroffsten Vertreter der Amtskirche. Er war vom Papst mit der Bekämpfung der Ketzerei in Deutschland beauftragt und hat als Ketzerrichter, nach dem Grundsatz, es sei besser 100 Unschuldige zu töten als einen Schuldigen laufen zu lassen, so gewütet, daß ihm der Erzbischof von Mainz und andere Bischöfe entgegentraten¹⁵. Dieser Mann beugt sich vor den Eingebungen Elisabeths, deren Verwandtschaft mit ketzerischen Gedanken ihm nicht verborgen geblieben sein kann. Daß er gleichzeitig auch von seinem Weisungs- und Züchtigungsrecht als Beichtvater unerbittlich Gebrauch machte, ist so bekannt, daß ich es nicht noch einmal hervorzuheben brauche.

Am 11. September 1227 starb Ludwig in Otranto an einem Fieber, das im Kreuzfahrerheer ausbrach und zum Abbruch des Kreuzzuges schon bei der Ausfahrt nötigte. Etwa Mitte Oktober mag die Nachricht auf der Wartburg eingetroffen sein. Heinrich Raspe übernahm als Vormund für den fünfjährigen Sohn seines Bruders die Regierung. Er erlaubte Elisabeth nicht länger, die Speisegebote an der landgräflichen Tafel einzuhalten, die herausfordernd gewirkt haben müssen. Da nicht ständig auf der Wartburg Hof gehalten wurde, sondern auch reihum auf

¹⁴ Grundmann, a. a. O. S. 96.

¹⁵ Dagegen hatte Papst Alexander III. am 23. 12. 1162 an den Erzbischof von Reims geschrieben (Grundmann, a. a. O. S. 56 Anm. 101): *Scire debet tue discretionis prudentia, quia cautius et minus malum est nocentes et condemnandos absolvere quam vitam innocentium severitate ecclesiastica condemnare, et melius viros ecclesiasticos plus etiam quam deceat remissos quam in corrigendis vitiis supra modum existere et apparere severos.*

den Burgen des Landes, wurde noch dazu ein Burgherr nach dem anderen durch die Fragen und das Fasten der Landgräfin herausgefordert und beleidigt. Heinrich zahlte seiner Schwägerin aber auch nicht ihr Witwengut aus, so daß sie einen selbständigen Haushalt hätte führen können. Wahrscheinlich konnte er soviel Geld gar nicht auf einmal flüssig machen. Außerdem befürchtete er, Elisabeth werde im Handumdrehen alles an die Armen verschleudern. Elisabeth aber gab nicht nach, sondern verließ die Wartburg. Ihre sogenannte Vertreibung von der Wartburg scheint der Versuch zu sein, sich gegenseitig zum Nachgeben zu nötigen – auf Elisabeths Seite durch passiven Widerstand, von Heinrichs Seite aus durch Druck, indem er zwar für ihr Unterkommen in Eisenach sorgte, doch so, daß es für sie unerträglich sein sollte. Dieser Druck aber kam bei Elisabeth gar nicht an. Denn sie kannte kein höheres Glück, als bettelarm von Tür zu Tür zu gehen. Vor lauter Glück darüber, daß sie nun endlich wirklich nichts mehr hatte, bat sie die Franziskaner, ein Tedeum zu singen. Daß Elisabeth als Bettlerin umherging, konnte der Landgraf mit Rücksicht auf ihren und seinen Stand nicht lange dulden.

Eine Schwester der Mutter Elisabeths, die Äbtissin Mechthild von Kitzingen, sorgte dann dafür, daß einer ihrer Brüder, der Bischof Ekbert von Bamberg seine Nichte Elisabeth zu sich kommen ließ. Dieser wollte nun die peinliche Angelegenheit gleich gründlich in Ordnung bringen, indem er die schöne und reiche junge Witwe umgehend wieder verheiratete. Von dem Gelübde der Ehelosigkeit konnte er sie lösen. Und den Widerstand seiner zwanzigjährigen Nichte wird er nicht sehr ernst genommen haben, zumal er ein tatkräftiger Mann war, der sich zum Beispiel auch an der Ermordung Philipps von Schwaben mindestens als Mitwisser beteiligt hatte. Aber als Elisabeth drohte, wenn er sie zu sehr bedränge, werde sie sich die Nase abschneiden und in diesem Zustande werde sie dann ja wohl keiner mehr nehmen, gab er nach. Als die Gebeine Ludwigs aus Italien gebracht wurden, kehrte Elisabeth mit diesen nach Eisenach zurück, nachdem Ekbert den thüringischen Rittersn das Versprechen abgenommen hatte, sich dafür einzusetzen, daß sie ihr Witwengut bekomme¹⁶.

¹⁶ In den 1885 gedruckten, mir aber in Buchform nicht erreichbaren Regesten alter Urkunden seines Hauses, von denen Herr Dietrich Graf zu Stolberg-Wernigerode mir freundlicherweise Fotokopien übersandte, heißt es S. 11 unter Nr. 32: „1228. Bei der Rückkehr der Begleiter des verstorbenen Landgrafen Ludwig von Thüringen aus dem gelobten Lande (darunter auch Heinrich Graf von Stolberg) empfing die in Bamberg weilende Landgräfin Elisabeth dieselben, welche den wieder ausgegrabenen Leichnam nach der Heimath führten, bei sich, indem sie ihnen entgegenging, sie sich niederlassen hieß und in wohlwollender und gütiger Weise mit ihnen redete. Dabei habe sie über die ihr inzwischen widerfahrenen Unbilden geklagt und der Bischof Eckbrecht von Bamberg sodann mit ihnen wegen Wiedererlangung der Mitgift Elisabeths verhandelt. Sie versprachen, was recht

Inzwischen war Konrad von Marburg, dessen Beichtvaterstellung bei Elisabeth durch Ludwigs Tod hinfällig geworden war, von Papst Gregor IX. zum Defensor (Schutzherrn oder Vormund) Elisabeths ernannt worden. Und nun fanden in Eisenach jene Gespräche statt, die oben (S. 14f.) aus dem Brief Konrads an den Papst zitiert sind.

Aus der Zeit vor jenem Karfreitagsgelübde berichten ihre Dienerinnen vor der Heiligsprechungskommission ein wichtiges Ereignis: „Eines Tages in der Fastenzeit lehnte sie sich kniend an eine Wand und hielt ihre Augen sehr lange auf den Altar gerichtet. Als sie endlich in ihre erbärmliche Behausung zurückgekehrt war und wegen sehr großer Schwäche nur wenig Speise zu sich genommen hatte, brach ihr der Schweiß aus. Sie wollte sich an eine Wand stützen, fiel aber der genannten Isentrud in den Schoß. Nachdem alle außer den besagten Dienerinnen hinausgeschickt waren, schlug sie die Augen auf, wandte den Blick auf die Fenster und begann mit ganz fröhlicher Miene holdselig zu lächeln. Nach einer guten Stunde schloß sie die Augen von neuem, vergoß zahllose Tränen und öffnete darauf die Augen nochmals, wie vorher überaus lieblich lächelnd. In diesem Zustand der Beschauung lag sie bis zur Komplet. Manchmal weinte sie kurz mit geschlossenen und lachte dann wieder mit offenen Augen, verharrte aber viel länger in ihrer Fröhlichkeit. Endlich, nach langem Schweigen, rief sie aus: „Herr, so also willst du bei mir sein, und ich will bei dir sein, und niemals will ich von dir getrennt werden.“ Die genannte edle Frau Isentrud, ihr näherstehend als die anderen Dienerinnen, bat sie inständig, ihr zu enthüllen, mit wem sie gesprochen habe. Die sel. Elisabeth sträubte sich zunächst, gab aber schließlich doch ihrem Drängen nach und sagte: „Ich sah den Himmel offen und ihn, meinen lieben Herrn Jesus, wie er sich mir zuneigte und Trost spendete in den verschiedenen Ängsten und Betrübnissen, die mich bedrückten. Und solange ich ihn sah, war ich froh und lachte; wenn er aber sein Antlitz abwandte, als ob er weggehen wolle, weinte ich. Dann erbarmte er sich meiner, blickte mich wieder überaus milde an und sprach: ‚Wenn du bei mir sein willst, will ich bei dir sein.‘ Ich gab ihm Antwort.“ Isentrud drang noch in sie, ihr doch die oben erwähnte Vision kundzutun, die sie in der Kirche bei der Darbringung der Hostie gehabt habe. Die sel. Elisabeth erwiderte: „Was ich da gesehen habe, das mitzuteilen geht nicht an;

und ehrlich sei, dazu zu thun. Hierauf seien sie mit der Leiche und der Landgräfin Elisabeth nach Thüringen, zur Beisetzung im Kloster Reinhardsbrunn, weiter gezogen.“ Unter Hinweis auf andere ältere Urkunden wird dann bemerkt: „Es heißt, daß Bischof Eckbrecht von Bamberg sie mit der Drohung, er werde sonst die Leiche und sie selbst nicht aus der Stadt lassen, zum Gelöbniße, sich der Sache Elisabeths anzunehmen, gezwungen habe. Als sie alle dies zu thun erklärt, verlangten sie zugleich, daß die Landgräfin mit ihnen ziehen solle, was auch geschehen sei.“

aber wisse: Ich habe eine große Wonne erlebt und wunderbare göttliche Geheimnisse gesehen¹⁷.“

Bei der Beisetzung der Gebeine ihres Mannes im Kloster Reinhardsbrunn ist die Frage ihres Witwenguts geregelt worden¹⁸. Elisabeth bekommt ein Hofgut bei Marburg und 2000 Silbermark. Darauf ging Elisabeth nach Marburg und verteilte an einem einzigen Tag von diesem Geld 500 Silbermark an Arme. Konrad von Marburg verbot ihr daraufhin, überhaupt Geld an Arme zu verteilen, sie solle ihnen nur Brot geben.

Elisabeth hat bei Marburg ein Hospital und eine kleine Kirche bauen lassen und sich ganz der Pflege der Kranken und Siechen gewidmet und mit ihnen zusammen im selben Hause, ja im selben Raum gelebt. Dabei erlebte sie im Dienst an den Elenden dieselbe Gemeinschaft mit Christus wie in der visionären Schau, von der vorhin die Rede war. Einmal rief sie beim Baden und Betten der Kranken aus: „Welches Glück für uns, so unseren Herrn baden und zudecken zu können!¹⁹“ Auch hier besteht wieder eine Verwandtschaft mit Franz von Assisi, dessen Umkehr ja damit begann, daß er fähig wurde, in den Aussätzigen seine Brüder zu sehen.

Hospital und Kirche in Marburg wurden dem heiligen Franz von Assisi geweiht, wenige Monate nachdem er (am 16. 7. 1228) heiliggesprochen worden war. Wahrscheinlich ist es die erste Franziskuskirche nördlich der Alpen. Im Laufe eines Jahres ersetzte Konrad von Marburg nach und nach den kleinen Hofstaat, den Elisabeth mitgebracht hatte, durch eine geistliche Hospitalgenossenschaft. Im Laufe weniger Jahre verbrauchte Elisabeth ihre Kräfte im Dienst an Kranken, Alten und Obdachlosen. In der Nacht vom 16. zum 17. November starb sie, vierundzwanzig Jahre alt.

Elisabeths Leben – aus mittelalterlicher Sicht

Bisher habe ich versucht, die heilige Elisabeth im Zusammenhang der Geschichte, in der wir mit ihr verbunden sind, so zu verstehen, daß ich die Fragestellungen und Herausforderungen herausarbeitete, die wir mit ihr gemeinsam haben. Dabei wird einiges an ihrem Auftreten deutlicher, manches auch überbelichtet, anderes verdunkelt. Damit kein zu einseitiges Bild entsteht, soll nun noch an einigen Kunstwerken

¹⁷ Zitiert nach Nigg, a. a. O. S. 85f.

¹⁸ Regesten Stolbergischer Urkunden, ebda.: „Am Tage des Begräbnisses fand auch die eindringliche Ermahnung des Landgrafen Heinrich um der Rechtskränkung Elisabeths willen in Gegenwart der übrigen Herren des Gefolges durch den Schenken Rudolf v. Vargula statt.“

¹⁹ Zitiert nach Nigg, a. a. O. S. 98.

aus der Elisabethkirche gezeigt werden, wie frühere Zeiten die Heilige Elisabeth gesehen haben.

In der Elisabethkirche befindet sich ein spätgotischer Flügelaltar, der im Jahre 1510 von Ludwig Juppe geschnitzt und von Johann von der Leyten bemalt wurde²⁰. Vor dem geöffneten Altar stehend, sieht der Betrachter links auf dem Seitenflügel innen zwei Legenden dargestellt: Auf dem Weg zu Tisch trifft Elisabeth einen frierenden Bettler und gibt ihm ihren Mantel, ohne den sie bei der Tafel nicht erscheinen darf, aber damit sie trotzdem pünktlich und anständig gekleidet dasein kann, überreicht ihr ein Engel einen neuen. Daneben ist die viel gehaltvollere und in tiefere Zusammenhänge reichende Legende vom Gekreuzigten im Ehebett dargestellt. Auf dem anderen Flügel sieht der Betrachter den Abschied Ludwigs von Elisabeth dargestellt und, wie sie nach der Verdrängung von der Wartburg in der Michaelskapelle in Eisenach das Tedeum singen läßt. Dazwischen sind einige kleinere biographische Szenen eingestreut. Der kostbarste Teil aber in der Mitte, der geschnitzt und mit Blattgold belegt ist, zeigt drei Szenen von ihrem Tode: wie sie die Sterbesakramente empfängt, die feierlichen Exsequien, die Erhebung ihrer Gebeine. Das Leben der Heiligen erreicht seinen Gipfel im Sterben; denn das ist der Übergang in die himmlische Welt, wie ja auch als Heiligtage der Todestag oder wie bei Elisabeth der Begräbnistage der Heiligen begangen wird, weil er ihr Geburtstag zum ewigen Leben ist. Alle Taten und Leiden der Heiligen und alle ihre Erfahrungen sind Schritte auf dem Weg zur Aufnahme in den Himmel und bekommen von da aus ihren Sinn.

Der Elisabethschrein²¹, in den 1249 die Gebeine Elisabeths gelegt wurden und der zunächst auf dem Hochaltar stand, bis er um 1290 in die eigens dafür gebaute Sakristei gestellt wurde, zeigt an den Längswänden den Erlöser Christus als Weltrichter mit den zwölf Aposteln, die nach Matth. 19,28 „sitzen auf zwölf Thronen und richten die zwölf Stämme Israels“. Unter dem Giebel, der jetzt nach Osten gerichtet ist, sitzt Maria als Himmelskönigin. An der anderen Schmalseite ist Elisabeth dargestellt, stehend; denn sie tritt hier vor den Richterstuhl Christi, um Rechenschaft zu geben von ihrem Leben. Sie bringt mit, einmal ihren Glauben in der Form des apostolischen Glaubensbekenntnisses, das in lateinischer Sprache in einem in den Giebeln um den ganzen Schrein herumlaufenden Spruchband eingeschrieben und nur schwer zu sehen ist. Dazu bringt sie ihre guten Werke mit, die auf den Dachschrägen in acht Reliefs gut sichtbar dargestellt sind und zugleich die Abschnitte ihres Lebenslaufs zeigen: Landgraf Ludwig nimmt das

²⁰ Friedrich Gorissen, Ludwig Jupan von Marburg, Düsseldorf 1969, S. 128 ff.

²¹ Erika Dinkler-von Schubert, Der Schrein der hl. Elisabeth zu Marburg, Marburg 1964.

Kreuz, der Abschied der Ehegatten, Elisabeth empfängt die Gebeine ihres Mannes, sie bekleidet Bettler, empfängt das graue Gewand, spendet Almosen oder verteilt ihr Witwengut, speist Hungrige, wäscht einem Bettler die Füße, während zugleich Durstige zu trinken bekommen. Hier ist das Wesentliche des Heiligenlebens darin gesehen, daß sie mit Glauben und guten Werken sich vor den Weltrichter stellen muß und dort bestehen kann.

Gleichzeitig mit dem Schrein und zum Teil nach denselben Vorlagen wurde ein Farbfenster angefertigt. Dieses Medaillon- oder Elisabethfenster zeigt in der rechten Bahn von unten nach oben die Geburt Christi²², Ludwigs Abschied von Elisabeth, den Empfang der Gebeine, den Empfang des grauen Gewandes, die Verteilung des Witwenguts und Elisabeths Tod. In den Bildern dieser Bahn ist Elisabeth ohne Heiligenschein dargestellt, während sie in den sechs Feldern der linken Bahn mit Nimbus gezeigt wird als Täterin der sechs Werke aus der Rede vom Weltgericht Matth. 25: Hungrige speisen, Durstige tränken (verbunden mit Fußwaschung), Nackte kleiden, Obdachlose beherbergen, Kranke und Gefangene besuchen. Das Rundfenster im Spitzbogen darüber ist durch ein Steinkreuz in vier Viertelkreise eingeteilt und zeigt, wie Christus den Franziskus und Maria die Elisabeth krönt. Hier wird das Leben der heiligen Elisabeth als Nachfolge gesehen, eingefäßt in das Geschick Christi von der Menschwerdung bis zur Erhöhung und geleitet von seinem Wort und Willen.

²² Es ist allerdings nicht ganz sicher, daß dieses Feld von Anfang an zum Elisabeth-Fenster gehört hat. Möglicherweise stammt es aus einem verlorengegangenen anderen Farbfenster.

Der Separatismus in der Grafschaft Wittgenstein 1700–1725

Von Eberhard Bauer, Laasphe

Die Verhältnisse in Wittgenstein um 1700

Die Grafschaft Wittgenstein war 1603, als sich Graf Ludwig der Ältere von der aktiven Regierung zurückzog, in die beiden Teilgrafschaften Sayn-Wittgenstein-Wittgenstein und Sayn-Wittgenstein-Berleburg aufgeteilt worden. Von den Orten, die später genannt werden, liegen Berleburg und Homrighausen im berleburgischen Teil, Laasphe, Saßmannshausen, Schwarzenau – obwohl im Edertal gelegen – und Elsoff im wittgensteinischen Teil der Grafschaft.

In der südlichen, also wittgensteinischen Teilgrafschaft verzichtete 1698 Graf Gustav Otto (er war ein Sohn des bekannten Grafen Johann, der u. a. brandenburgischer Gesandter beim Friedenskongreß zu Münster und Osnabrück war) auf die Regierung zugunsten seines Sohnes Henrich Albrecht (1658–1723). Graf Gustav zog sich mit seiner Frau und vier unverheirateten Töchtern nach Marburg zurück, wo die Gräfinnen in engen Kontakt zu Pietisten kamen. – Erwähnt sei auch der Bruder des Grafen Henrich Albrecht, Graf August David, der seit 1700 im Dienst am Berliner Hof stand und seit 1701 das Amt eines Oberhofmarschalls bekleidete. Er übernahm ab 1719 die Mitregentschaft in Wittgenstein; nach dem Tode seines Bruders wurde er 1723 alleiniger Regent.

Ähnlich verwickelt waren die Verhältnisse in Berleburg. Graf Ludwig Franz hatte erst zehn Jahre regiert, als er 1694 verstarb. Seine Gattin, Gräfin Hedwig Sophia geb. zur Lippe-Brake, übernahm daraufhin die Vormundschaftsregierung für ihren siebenjährigen Sohn Casimir. Allerdings mußte sie dieses Amt mit ihrem Bruder Rudolf zur Lippe-Brake teilen, was in unserem Zusammenhang wichtig ist, war doch Rudolf ein entschiedener Gegner der Männer, die sich um seine Schwester sammelten.

1712 begann dann die Regierungszeit des Grafen Casimir.

Um 1650 hatte die Bevölkerungszahl und die Anzahl der Hausstätten in Wittgenstein infolge von Epidemien und insbesondere des Dreißigjährigen Krieges einen Tiefstand erreicht. Lediglich noch 40 bis 50% bewohnte Häuser gab es im Vergleich zu 1600, und mit der Zahl der Einwohner war es ganz entsprechend. Durchmärsche, Einquartierung

gen, Plünderungen hatten ein übriges getan, das von Natur aus sowieso schlecht gestellte Land restlos verelenden zu lassen.

Um 1700 allerdings waren die Bevölkerungsverluste wieder ausgeglichen, ja es kam zu einem ausgesprochenen Bevölkerungsdruck. Wohin mit den Menschen? Die Landesherren benutzten eine innere Kolonisation als Ventil: Wüstungen wurden wieder besetzt, Waldflächen gerodet und mit sogenannten Kanongütern versehen. Die Berleburger Grafschaft erwarb darüber hinaus 1713 die sogenannten Höhendörfer. All das mußte aber auch wieder zum Konflikt mit der Erhaltung der wertvollsten Einnahmequelle des Landes – nämlich dem Wald und dem Holz – führen. Sehr bald mußten hier entsprechende Schutz- und Planungsmaßnahmen eingeleitet werden. Die Kolonisation fand ihr Ende.

So blieben als weiterer Ausweg, um die Lage zu verbessern, vermehrte Versuche mit gewerblichen Unternehmungen. In erster Linie waren es Hammerwerke, die freilich nur wenigen Untertanen Arbeitsplätze verschaffen konnten, zumal es auch im Lande an entsprechenden Fachleuten fehlte. Daraus folgt aber auch, daß man sehr gern bereit war, Fremde im Lande aufzunehmen, hoffte man doch, auf diesem Wege geschickte Handwerker zu bekommen. Nach 1685 waren bereits Hugenottenfamilien in der Grafschaft aufgenommen worden. Noch heute gibt es Familiennamen, die sich wahrscheinlich auf diese Flüchtlinge zurückführen lassen, wie Renno oder Duchardt.

Beziehungen der Wittgensteiner Grafen zu Frankreich bestanden schon lange. Zuletzt hatten die beiden Grafen Gustav und Georg Wilhelm (der Großvater Casimirs) zwei Schwestern aus einer Hugenottenfamilie geheiratet, nämlich Anna Helene und Margarethe de Machaut. Es ist anzunehmen, daß sich die Gräfinnen ganz besonders für die Aufnahme ihrer Glaubensgenossen einsetzten. Jedenfalls wurde so in Wittgenstein der Weg für Asylsuchende geebnet, man war an Fremde gewöhnt.

Erwähnt sei, daß sich die wirtschaftlichen Möglichkeiten für die Ankömmlinge – immerhin handelt es sich in den Jahren zwischen 1700 und 1720 um Hunderte von Personen, die ins Land kamen – meistens nicht erfüllten. Dazu fehlte einfach das Hinterland. Wirtschaftliche Schwierigkeiten dürften dann ein wesentlicher Faktor für den erneuten Abzug dieser Leute gewesen sein.

Die Ereignisse in Berleburg in den Jahren 1699 bis 1700

1700 entstand in Berleburg eine philadelphische Gemeinschaft. Auf dem Höhepunkt des Geschehens schrieb Graf Henrich Albrecht am 1. 5. 1700 aus Schwarzenau seinem Bruder August in Berlin, er sei in Berle-

burg gewesen bei einer Versammlung mit Hochmann von Hohenau, Samuel König und Carl Anthon Püntiner, und sagt dann: „alwo dinge passieret, So So göttlig und wunderlieg Seind, daß Sie mit keiner menSchliegen vernunft zu begreifen, viel weniger zu beSchreiben Seindt, und Scheinet es, daß gott d(er) allmächtige eine große veränderung und etwas Sonderlieges führ hat.“ Dann fährt er fort, es sind „wunderdinge auch geSchehen, daß Sehe und Spühren (ich), das gott mit gewalt nuhn durchbregen will und mit Wunderzeichen die armen verlohrene Christen wider zu Sich ziehen“¹. Dieser Brief kennzeichnet hervorragend die ekstatische Stimmung, die an den Höfen in Berleburg und Wittgenstein um die Osterzeit 1700 herrschte.

Allerdings klingt auch gleich die große Sorge an, denn Henrich Albrecht schreibt schließlich: „Der G(raf) von d. Lippe Raßet noch wie ein toller hundert, hat d. Landgraff v. Cassel auch gegen mich auffgehetzt, So mihr geSchrieben zwart noch höflig, wann nurt nichts Schlimmers folget“². „Schon waren die Vorgänge im Berleburger Schloß weithin bekannt geworden, selbst von weit entfernten Gegenden wie dem Brandenburgischen oder der Pfalz kamen Besucher in die Stadt. Damals ist der Ruf der beiden Wittgensteiner Grafschaften als Stätten der Toleranz und des Asyls fest verankert worden, wie sich aus vielen Aussagen belegen läßt.

Dieses Zeugnis vom Höhepunkt der Ereignisse ist bewußt vorweggenommen worden; wie aber entwickelte sich alles?

Im Oktober 1699 hielten sich Johann Heinrich Reitz und Carl Anthon Püntiner in Berleburg auf. Dort war der erste Pfarrer, oder wie er nach wittgensteinischer Kirchenordnung hieß, der Inspektor Dülcken, verstorben, und auch der zweite Pfarrer oder Kaplan Hambloch verließ Berleburg. Reitz versuchte, eine der Pfarrstellen zu bekommen. Er und Püntiner waren auf Einladung der Gräfin Hedwig Sophia gekommen. Für kurze Zeit betreuten sie die vakanten Pfarrstellen. – Bald folgten ihnen Samuel König, Jakob Knecht und Aschoff, der als Informator des jungen Grafen Casimir tätig wurde. Doch blieben sie alle nicht in Berleburg, sondern reisten unستet in der Grafschaft umher, waren bald in Laasphe, in Schwarzenau oder Elsoff.

Leider ist über die Motive der Gräfin, diese Männer nach Berleburg zu rufen, nichts Genaues bekannt. Überhaupt sind von ihr, wie auch von Graf Henrich Albrecht nur wenige Zeugnisse, meist einzelne Briefe, erhalten geblieben, die uns über ihre Absichten Aufschluß geben können.

¹ Fürstlich Sayn-Wittgenstein-Hohensteinisches Archiv, Wittgenstein/Laasphe (W. A.): K 291, Bll. 15/16.

² Ebendort.

Reitz, König und Püntiner gelang es bald, Gräfin Hedwig Sophia, Graf Henrich Albrecht und den neu eingesetzten Berleburger Kaplan Dietrich Otto Schmitz auf ihre Seite zu ziehen. Püntiner hatte bereits vorher in Frankfurt enge Beziehungen zu Graf Rudolf Ferdinand von Lippe-Biesterfeld, dem Schwager Henrich Albrechts angeknüpft.

Großes Aufsehen erregte es, daß die Gräfin diese Männer, die doch gar nicht von Stand waren, im Schloß aufnahm, ja sogar mit ihnen speiste.

Wahrscheinlich Ende Januar 1700 kam auch Ernst Christoph Hochmann von Hohenau nach Berleburg. Er war 1670 in Lauenburg geboren, aber in Nürnberg aufgewachsen. Als Student hatte er 1693 in Halle ein Erweckungserlebnis, das eine radikale Wende in seinem Leben bedeutete. Hochmann war vorher in Frankfurt gewesen, wo er versucht hatte, unter Juden zu missionieren³. Zuletzt hatte man ihn dort ausgewiesen. Anschließend begab er sich nach Laubach an den Hof des Grafen Friedrich Ernst zu Solms-Laubach.

Hier hatte es bereits einen Kirchensturm gegeben, ausgelöst durch Balthasar Christoph Klopfer, der zusammen mit Gottfried Arnold und Heinrich Horche entscheidenden Einfluß auf den sich entwickelnden Separatismus in Hessen hatte.

Klopfer erklärte, daß die Reformierten zwar die Wahrheit besäßen, sie stehe aber nur auf dem Papier, sie sei nicht im Herzen. Daraus leitete er die Forderung nach einer erneuten Reformation der Kirche ab, die schließlich zum Separatismus führen mußte. Klopfers, Arnolds und Horches Anschauungen werden u. a. in den Briefen, die Samuel König verschiedenen gräflichen Personen in Wittgenstein schrieb, deutlich. Er sagt darin z. B., der Weg des Lebens bestehe in der „ersterbung am alten leibe deß fleisches: Der wilde baum muß durch die Versetzung seinem alten grund absterben, und die versetzten blumen bekommen lieblichen geruch . . .“ Das Leben der Welt soll uns nicht lieb sein, „damit Wir mit Christo als eine neue Creatur in neuem göttlichen leben auferstehen“. „Wer sich verliert, der wird sich finden in Christo⁴.“ Ähnliche Aussagen könnten aus den Akten noch in großer Zahl zitiert werden. Hier spiegelt sich der Gedanke der Wiedergeburt zu einem „neuen Menschen“, der so nachdrücklich von Hochmann vertreten wurde, wider.

Mit dem Eintreffen Hochmanns wurde die Spannung in Berleburg immer größer. Hochmann predigte zunächst sogar öffentlich in der Kirche. In dem oben zitierten Brief des Grafen Henrich Albrecht wird die ungeheure Kraft dieser Predigt deutlich, wenn es dort heißt:

³ W. A.: K 291, Bl. 48.

⁴ W. A.: K 291, Bll. 69/70.

„... Mochte nichts mehr wünschē, als das Ihro Churfirstl. Durchl. von Brandenburg und andere gottSeelige Herrne nurt H. Hochman hohren und Sprechen möhte und deßen Krafft betrachten und alsdann urtheilen, So bin (ich) gewis, Sie würdten glauben buße thun und Ihr leben ändern und dies gottes Werck helfen befördern anstath zu untertrücken...⁵“ Gerade den letzten Satz: „... dies gottes Werck helfen befördern anstath zu untertrücken“ hat Henrich Albrecht in der Folgezeit wahr gemacht und verfolgten Separatisten sein Land geöffnet.

Umgekehrt schrieb Hochmann an Graf Henrich Albrecht: „... Ach! Hochgebohrner Graff, Eurem gantzen Hauß ist Heyll wiederfahren, so wandelt nur mit Eurem gantzen Hause in diesem Heyll, in Welchem die hochste ruhe der Seelen zu finden...⁶“ Wenn Hochmann sagt: Eurem ganzen Hause, so schließt er wohl die vier Schwestern des Grafen, die von Marburg gekommen waren und an den Versammlungen teilnahmen, hier ein.

Unter der Berleburger Bürgerschaft freilich fanden die neuen Lehren weniger Anklang. Den Bürger mußte es irritieren, daß hier öffentlich Kritik an Taufe und Abendmahl geübt und damit die bisherige kirchliche Ordnung in Zweifel gezogen wurde. Hochmann vor allem betonte immer wieder, daß zur Taufe Glaubensfestigkeit nötig sei und daß nur Wiedergeborene zum Abendmahl zugelassen werden dürften. Das ging so weit, daß die Landesherrin von den Predigern verlangte, auf der Kanzel eine Proklamation zu verlesen, in der sie ihre bisherige Lehre als Lästerung bezeichnen mußten.

Andererseits erfuhren die Bürger, daß man im Schloß Personen aufgenommen hatte, die andernorts wegen ihrer Irrlehren vom Büttel über die Grenze geführt worden waren. Die Berleburger Ratsherren baten schließlich hilfesuchend die Marburger Fakultät um ein Gutachten, aber auch das konnte eine Spaltung der Gemeinde nicht mehr verhindern. Ein Teil wandte sich unter Führung von Schmitz der neuen Lehre zu. Sie erschienen zu den Versammlungen und Gebetsstunden, die zweimal täglich im Schloß abgehalten wurden. Auch der Elsoffer Pfarrer Weiel und insbesondere sein Sohn Johannes wandten sich neben Teilen der dortigen Gemeinde Hochmann zu. Wer aber in Berleburg am Hergebrachten festhielt – und das war der überwiegende Teil –, der blieb nun dem Gottesdienst fern. Hier haben wir den paradoxen Fall, daß sich die Konservativen von der Kirche trennen. Man suchte in dieser Situation Hilfe bei Graf Rudolf, dem Mitvormund.

Ehe die Entwicklung in Berleburg ihrem Höhepunkt zustrebte, gab es im März noch einmal eine kurze Pause. Hochmann hielt sich einige

⁵ W. A.: K 291, Bll. 15/16.

⁶ Zitiert nach Renkewitz, S. 111.

Zeit in Biesterfeld auf. Graf Rudolf Ferdinand wurde oben schon erwähnt. Diese Zeit ist eine der charakteristischen Phasen der Ruhe und Einkehr, die im Leben Hochmanns mit Perioden äußerster Aktivität abwechseln. Hier und auch später im August 1700 war die „stille Einsamkeit“, wie er es selbst nannte, eine freiwillige. Später in den Jahren bis 1710 war sie dagegen häufig durch Haftzeiten erzwungen. In dieser Einsamkeit kam Hochmann zu sich selbst, sammelte seine Gedanken und verfaßte z. B. 1702 im Detmolder Arrest sein „Glaubensbekenntnis“. Die dort vertretenen Auffassungen gelten zum größten Teil schon für die Berleburger Zeit. So verwirft er die Kindertaufe, ist der Meinung, daß zum Abendmahl nur Wiedergeborene zugelassen werden dürften, daß die Obrigkeit kein Recht habe, in geistlichen Dingen zu entscheiden, daß sie vor allem keine Priester einsetzen könne, denn die könnten nur von Christus mit der rechten „Tüchtigkeit“, wie er es nennt, versehen werden. Weiter handelt er von der Vollkommenheit und der Wiederbringung. In einem Anhang formuliert er seine Vorstellungen von den fünf Formen des Ehestandes, die später unter seinen Anhängern in Wittgenstein sehr beachtet wurden.

Wie entwickelten sich die Ereignisse des Jahres 1700 weiter? Im April war Hochmann wieder in Berleburg, und nun kam es zu Versammlungen, in denen sich die Erregung der Anwesenden bis zur Ekstase steigerte. Es wird von Lachkrämpfen berichtet, wovon z. B. auch die Gräfin selbst befallen worden sein soll. Andere Teilnehmer waren vor Verzükkung regelrecht erstarrt und zeitweise bewegungsunfähig. Hochmann selbst stürzte einmal aufgrund der körperlichen und seelischen Anspannung entkräftet zu Boden.

Die Beteiligten gerieten in einen regelrechten Rauschzustand. Der zitierte Brief des Grafen Henrich Albrecht läßt einiges davon ahnen. Man erwartete den Anbruch des 1000jährigen Reiches, die Jahrhundertwende und andere Anzeichen sollten darauf hindeuten.

Höhepunkt der Versammlungen in der Osterwoche war die Einsegnung der „neuen Priester“ aus der Reihe der „Kinder Gottes“. Hochmann erklärte, sie seien unmittelbar von Gott berufen und hätten eine innere Erleuchtung durchgemacht. Äußerlich sollte das durch neue Namen sichtbar werden: Hochmann hieß nun Aaron, Hedwig Sophia wurde als Maria bezeichnet, Püntiner als Nicolaus, Henrich Albrecht als Joseph von Arimathia usw. Eine wichtige Person war dabei die Hofdame der Gräfin, Anna Gertrud von Dalwig, von Hochmann als „Mitpriesterin“ bezeichnet.

Besonders deutlich treten uns die neuen Bindungen in vielen Briefen vor Augen. Dort gibt es Anreden wie: „An Alle lieben Gotteskinder, die Jesus Christus gesucht und gefunden hat zu Wittgenstein.“ So steht es z. B. über einem Brief Püntiners. Mit welchem Enthusiasmus solche

Briefe geschrieben wurden, soll folgendes Zitat aus ebendiesem Brief zeigen: „... der Herr Zebaoth, der starcke und große Gott bewege sich in Seiner Ewigen liebe in Euer aller seelen und ergieße sich in ein jegliche insonderheit unter Euch ihr lieben Gotteskinder in Witgenstein! ja, Er ergieße sich nit mehr tropfenweiß, ja nit mehr ströhmingsweiß, sondern gantz über alle maßen überschwenglich mit voller ströhmung des lebendigen waßers deß heilighumes, und schwemme alles, alles, alles weg, weg auß Eurem inwendigsten, was nit auß Gott ist ...⁷.“

Diesem Gefühlsausbruch mußte früher oder später die Ernüchterung folgen. Zwar haben die Tage um Ostern bei allen Beteiligten noch lange ihre Wirkung gezeigt, doch auch Zweifel traten auf. So fragt Graf Henrich Albrecht in dem genannten Brief eben besorgt: „wann nur nichts schlimmes folget!“ Kritisch äußerten sich bereits Spener und Gichtel, die die Isolation von der Kirche, in die sich Hochmann und seine Anhänger begeben hatten, deutlich sahen. Doch das bedrückte im Moment nicht, denn es war ein sichtbarer Feind aufgetaucht, der Mitvormund Graf Rudolf zur Lippe-Brake! Allein die Ankündigung, er beabsichtige, wieder nach Berleburg zu kommen, ließ dort Angst aufkommen. Gräfin Luise schrieb⁸ im Juli ihrer Schwester Sophie (beides waren Töchter des Grafen Gustav), Rudolf werde bald mit vielen Leuten kommen, um der Sache den Garaus zu machen. So kam es denn auch. Die Voruntersuchungen seien hier übergangen. Im Juli wurde eine Klageschrift in Wetzlar beim Reichskammergericht eingereicht, in der auf die Störung des Kirchenwesens, der Justiz und Ökonomie verwiesen wurde, vor allem aber die genannte Kanzelabkündigung als Belastungspunkt herangezogen wurde.

Die meisten der Separatisten hatten vorsichtigerweise Berleburg bereits Ende April verlassen. Kaplan Schmitz, der geblieben war, wurde schon am 2. Mai suspendiert. Hochmann selbst wurde unter schimpflichen Bedingungen aus Berleburg verjagt. Darüber berichtet er persönlich dem Grafen August nach Berlin: Er habe viele unglückliche, für ihn aber nützliche Dinge erfahren müssen. Doch sei er durch diese Verfolgungen nur gestärkt worden, denn er sehe auch darin die Führung Gottes. Gottes Frieden sei stets bei ihm, und das gebe ihm Kraft gegen alle „barbarischste torturen und tractament“, wie er es wörtlich ausdrückt. Es ist eine für Hochmann typische Aussage⁹.

⁷ W. A.: K 291, Bll. 45/46.

⁸ W. A.: K 291, Bl. 74.

⁹ W. A.: K 291, Bll. 19–21. Die Spannungen zwischen Gräfin Hedwig Sophie und Graf Henrich Albrecht einerseits und Graf Rudolf andererseits steigerten sich in einem ungeheuren Maße bis hin zu grotesken Situationen, wie aus einem Schreiben des wittgensteinschen Beamten Henrich Kersten an Graf August zu Sayn-Wittgenstein hervorgeht: Als Graf Rudolf nach Berleburg kam, lud er die Gräfin zu sich zu Gast. Währenddessen ließ er die „Geistlichen“, also wohl Schmitz und Hochmann im Hause des Berleburger Amtmanns

Wie die Gegenseite die Separatisten sah, sei aus einer späteren Quelle zitiert. Der hessische Landgraf schrieb 1710 an Graf Henrich Albrecht: „... Dem Herren Grafen ist vorhin zur gnüge bekanntt, waßgestalten einige Jahre her in der Grafschaft Wittgenstein verschiedene Schwermer, Fanatici und Gottloße Sectierer sich nicht allein eingeschlichen, sondern auch darinnen geduldet und in Schutz und Ehren gehalten worden...¹⁰.“ Das war eine andere Sichtweise!

Schutz und Duldung fand man nun, nachdem Rudolf in Berleburg aufgetreten war, in Schwarzenau im Herrschaftsbereich des Grafen Henrich Albrecht. Vorläufig blieben auch die Reaktionen des Reichskammergerichtes dürftig. Gräfin Hedwig Sophia verlor ihr Amt als Vormund. Für einige Zeit zog sie sich nach Schwarzenau zurück. Später lebte sie ganz in Christianseck. Aber die Berleburger Gemeinschaft hatte damit ihr Ende gefunden.

Mehrfach taucht in diesen Monaten der Bedrängnis in den Schriftstücken der Name des Grafen August zu Sayn-Wittgenstein-Hohenstein auf, des späteren Oberhofmarschalls in Berlin. Der gräfliche Bruder, die Schwestern, aber auch Hochmann und andere setzen ihn über die Vorgänge in Kenntnis oder bitten um Rat und Hilfe¹¹. Seine Stellung, aber auch seine energische Persönlichkeit haben ihm offensichtlich diesen Rang eingebracht. Wie in seiner gesamten Tätigkeit, so ist auch hier die Rolle des Grafen August nicht eindeutig. Ganz sicher hatte er wenigstens zunächst großes Interesse an den Ereignissen in Wittgenstein und den dort vertretenen Lehren. Das beweisen die Berichte, die er von dort durch seine Bediensteten erhielt. Mit mehreren Pietisten hatte er – vorsichtig ausgedrückt – engen Kontakt. So wandte sich 1710 Johann Heinrich Reitz aus Wesel an ihn wegen der dortigen Rektor-

Metting verhaften. Die Gräfin bat nun Henrich Albrecht „mit soldaten zu sistiren“. Als die wittgensteinische Heeresmacht (wahrscheinlich 10 bis 12 Mann) unter dem Befehl des Fähnrichs von Natzmer in Berleburg erschien, ließ Rudolf die Glocken schlagen, damit sich die Bürger versammelten. Er beschimpfte den Fähnrich und befahl, die Soldaten nicht in die Stadt zu lassen. Rudolf fragte dann in höchster Erregung, er wolle wissen, ob Henrich Albrecht die „leute geschickt ihn zum affront oder in arrest zu nehmen“. Er wolle lieber ein „schelm“ sein, als „dieses stecken lassen“. Die Wittgensteiner Truppe zog sich daraufhin wieder zurück.

Am folgenden Tag sandte Rudolf einen Rittmeister, der sich in seiner Begleitung befand, mit einer Forderung zu Henrich Albrecht nach Schwarzenau. Gräfin Hedwig Sophie hatte vorher noch vermitteln wollen, indem sie die Schuld an dem Zwischenfall auf sich nahm, aber Rudolf blieb bei seinem Vorsatz. Als der Rittmeister die Forderung überbrachte, „so ließ mein gn. Herr denselben 1/4 stunde lang den arrest andeuten“. Indessen wartete Rudolf an der Ederbrücke. Als ihm der „Arrest“ gemeldet wurde, ritt er fort, womit die Angelegenheit beendet war (WA. F 97).

¹⁰ W. A.: K 290, Bl. 2.

¹¹ So z. B. W. A.: K 291, Bll. 15/16, 74, 19–21.

stelle¹². Ein anderes Beispiel: 1724 unterschrieb Johann Christoph Sauer, der nachher in Amerika so berühmt gewordene Drucker, sein Abzugsgesuch mit der Floskel „Ew. Hochgräffl. Excellenz unterthänigst in Liebe Verbundener Joh. Chr. Sauer“¹³. So unterzeichnete kein gewöhnlicher „Untertan“! Oder: Zeitlebens verband den Grafen August mit Konrad Dippel eine, hier kann man sicher sagen, Freundschaft. Er setzte sich, wie Briefe beweisen, für Dippel während dessen Gefangenschaft auf Bornholm ein, holte ihn nach Berlin usw. Dippel verbrachte seit 1729 seine letzten Jahre auf dem Berleburger Schloß, er starb 1734 bei seinem ersten Besuch auf Schloß Wittgenstein und ist in der Laasphe Kirche beigesetzt¹⁴.

Das ist, nur angedeutet, die eine Seite des Grafen August. Tatsache ist aber, daß in dem Augenblick, als er in die Regierung eingriff (also 1719), viele Separatisten aus Wittgenstein abwanderten, zumindest sich stärker zurückhielten. Die Abwanderung mag, wie schon angedeutet, auch wirtschaftliche Gründe gehabt haben, aber man fürchtete offensichtlich auch diesen Mann! Daß er auch anderswo zumindest als strenger Herr galt, beweist eine Anfrage, die der hessische Landgraf 1724 wegen der Herausgabe der Berleburger Bibel an ihn, und nicht etwa an Graf Casimir direkt, richtete. Man hatte Bedenken wegen „ungereimter und der Orthodoxie zuwiderlaufende(r) Dinge“ in diesem Werk. Graf August schrieb übrigens in diesem Sinne nach Berleburg, erhielt aber von dort eine äußerst kühle Antwort¹⁵.

In diesem Zusammenhang sei noch folgendes erwähnt: Hochmann schloß seinen Brief vom 3. 8. 1700 an Graf August mit „Euer Gnaden treuer Vorbitter E. Chr. Hochmann“¹⁶. Der Ausdruck „Vorbitter“ ist wörtlich zu nehmen: Hochmann kämpft in seinem Gebet um den Grafen. Überhaupt wandte er sich gern an hochgestellte Personen, bis hin zu Ludwig XIV. Er warnt sie in seinen Briefen vor falschen Wegen und sucht sie zu erwecken. Unter den Kindern Gottes gab es eben keine Standesunterschiede, von konfessionellen Schranken ganz zu schweigen.

Die Gemeinschaft der Christusgeweihten zu Schwarzenau

Inwieweit im Jahre 1700 Graf August bei der Bereinigung der Berleburger Querelen tätig geworden ist, läßt sich nicht erkennen. Graf Henrich Albrecht jedenfalls öffnete sein Land den Vertriebenen, die sich vor allem in Schwarzenau und Umgebung niederließen. In Schwar-

¹² W. A.: F 127.

¹³ W. A.: W 61, Bl. 20.

¹⁴ W. A.: D 49.

¹⁵ W. A.: B 139.

¹⁶ W. A.: K 291, Bil. 19–21.

zenau befand sich damals ein Hofgut, wo nicht selten der Graf selbst residierte. Hier gab es das sogenannte Laboratorium, ein Gebäude, das wohl zu der Münze gehörte, die Graf Gustav kurzzeitig hier eingerichtet hatte. Hier quartierten sich nun nach und nach die aus Berleburg Vertriebenen ein, manche zogen bald wieder weg, andere kamen, insgesamt entstand eine Kommune, wie wir heute sagen würden. Deutlich wird das allerdings erst 1703/04. Es schlossen sich auch nicht alle der Gemeinschaft an, mancher baute für sich eine kleine Behausung. Der Name Hüttental bei Schwarzenau gibt darüber Auskunft.

Auch Hochmann ging später diesen Weg und errichtete seine „Friedensburg“. Was hier in wenigen Sätzen angedeutet wird, ist in Wirklichkeit ein jahrelanger Prozeß gewesen!

Die neue Gruppe in Schwarzenau kannte kein Eigentum, keine beständige Arbeit, keine Obrigkeit, vor allem in geistlichen Dingen – man wollte eine Gemeinschaft der Christusgeweihten sein. Noch einmal also hatte Hochmann einen Versuch in Richtung auf eine Gemeinschaft gewagt.

Vom damaligen Leben in Schwarzenau gibt es einen farbigen Bericht unter dem Titel: „Kurtze Beschreibung, was ich bey durchreißung der Grafschafft Wittgenstein Von denen daselbst wohnenden Pietisten gesehen und observirt¹⁷.“ Dieser Besuch hat im Mai 1704 stattgefunden unter Teilnahme des Grafen von Wied-Runkel und des Landgrafen Ernst Ludwig von Hessen-Darmstadt. Man traf in Schwarzenau im Laboratorium und den benachbarten kleinen Gebäuden die Gräfin von Leinigen-Biesterfeld, die ihren Mann verlassen hatte, dann zwei Schwestern des Grafen Henrich Albrecht, die verwitwete Gräfin von Leinigen-Schadeck und den früheren Detmolder Pfarrer Bierbrauer an. – Wohnung, Kleidung und Aussehen der betreffenden Personen machten auf die Besucher einen ärmlichen, heruntergekommenen Eindruck, und es wurde ihnen ausdrücklich bestätigt, daß man dieses kümmerliche Dasein bewußt auf sich genommen habe, um Gott um so besser dienen zu können. Man habe deshalb auch alle Titel und Standesvorteile abgelegt. Die Frauen versuchten, durch Stricken und Spinnen einiges zu verdienen. Insbesondere mit Bierbrauer kam es während des Besuchs zu einer lebhaften Kontroverse über die unterschiedlichen Anschauungen. Recht erschütternd ist es zu sehen, in welcher Angst vor Repressalien und Verhaftung die Schwarzenauer lebten, wie sie bemüht waren, sich als unschuldige, harmlose Leute darzustellen.

Dabei lebten sie durchaus nicht isoliert, sondern unterhielten vielfältige briefliche Beziehungen zu auswärtigen Vertrauten. Diese Korrespondenz ist zum Teil noch erhalten, wie die Briefe Samuel Königs, der

¹⁷ W. A.: K 291, Bll. 28–36 (abgedruckt bei Goebel, Bd. II, S. 764).

sich nach Magdeburg begeben hatte, an die Gräfin Louise Philippine, die Tante Graf Henrich Albrechts, zeigen. Nur eine bezeichnende Anrede aus einem der Briefe sei hier zitiert: „In Jesu Immanuel hertzgeliebte Schwester.“ Das war der Ton, in dem man miteinander umging. Von ihren kümmerlichen Einkünften gaben die Gräfinnen übrigens noch an ihre Freunde ab, wie Dankesbezeugungen erweisen¹⁸.

Henrich Albrecht versuchte verschiedene Male mit Hilfe seines Bruders August, die enge Verbindung seiner Schwestern zu Separatisten aufzulösen. Immer wieder wurde ihm das ja von anderer Seite zum Vorwurf gemacht. Aber selbst Drohungen mit der Festung Spandau konnten da nicht helfen¹⁹.

Gräfin Amalie heiratete in Marburg den 24 Jahre jüngeren Studenten Christian Koch; Anna Sophie den holländischen Chirurgen Castell; Henriette lebte in sogenannter Gewissensehe mit Jakob Knecht zusammen (hier wird der Einfluß Hochmanns deutlich). Louise Magdalene schließlich heiratete den Berleburger Beamten Dr. iur. Constantin Hoffmann. Die Gräfin von Leiningen-Schadeck ging eine Ehe mit Bierbrauer ein. Eines muß man allerdings betonen: Alle adligen Damen nahmen damit äußerste Anfeindung und eine wirtschaftlich völlig ungesicherte Zukunft auf sich. Die geringen Zuwendungen, die sie erhielten, reichten kaum für den Minimalbedarf. Zum Teil zogen sie später von Schwarzenau fort. – Überhaupt hatte die kommunistische Gemeinschaft im Laboratorium keinen dauernden Bestand. Allmählich kamen immer mehr Gegensätze auf, die Lösung war, wie schon angedeutet, daß man sich trennte und seine eigene Hütte baute. Bis 1712 entstanden um Schwarzenau 44, in Christianseck 12 neue „Häuserchen“ – daher der Name Hüttental²⁰.

*Die Buttlarsche Rotte zu Saßmannshausen*²¹

Parallel zu der Schwarzenauer Gemeinschaft siedelte sich im Lahn-tal eine andere „Sozietät“ an, und hier sollten kurzzeitig die Wellen erneut hoch gehen. Gemeint ist die Buttlarsche Rotte. Schon ehe diese Gruppe in Wittgenstein ansässig wurde, ging ihr ein schlimmer Ruf voraus. Eva von Buttlar hatte 17jährig den wesentlich älteren Hofmeister de Vesias in Eisenach geheiratet, von dem sie sich im Jahre 1700 trennte. 1702 entstand dann in Allendorf ihre Gemeinschaft. Sie selbst, aber auch ihr Vertrauter Justus Winter waren durch die Predigten Horches stark beeinflußt worden. Von da an, wie sie stets betonte,

¹⁸ W. A.: K 291, Bll. 51–64.

¹⁹ Z. B. W. A.: K 291, Bl. 36.

²⁰ K. Hartnack in: Ztschr. Wittgenstein, Bd. 20 (1956), S. 83.

²¹ W. A.: K 289. E. Bauer in: Ztschr. Wittgenstein, Bd. 38 (1974), S. 148. Ders. in: Jb. f. Westf. Kirchengeschichte, Bd. 71 (1978), S. 167.

begann für sie ein neues Leben. Durch zwei Schwestern von Callenberg, die sich wieder von ihr lossagten, wurde die Öffentlichkeit über die wirklichen Verhältnisse in dieser Gemeinschaft orientiert. Hochmann distanzierte sich in schärfster Form von ihnen. Die sexuellen Ausschweifungen in dieser Gruppe mußten ihn geradezu abstoßen.

Was den Grafen Henrich Albrecht veranlaßt hat, trotz allem die Sozietät in sein Land aufzunehmen, ist nicht bekannt. Zunächst hielt man sich auch ganz abseits auf der Glashütte, zog aber bald zum gräflichen Hof Saßmannshausen.

Der oben herangezogene Reisebericht schildert in seinem zweiten Teil auch einen Besuch bei Eva von Buttlar in Saßmannshausen. Anders als in Schwarzenau kam man hier mit sehr selbstbewußten Leuten ins Gespräch. Auch sie ließen in ihre Reden immer wieder Bibelzitate einfließen. Äußerlich schien alles in bester Ordnung zu sein, wenn auch der schärfste Feind, der ebenfalls in Saßmannshausen ansässige, aus Herborn stammende ehemalige Pfarrer Dilthey äußerte: „... sie alle gärten die Heilige Schrift wie der Satan.“

Eva von Buttlar besaß einen großen Kreis treuer, um nicht zu sagen ergebener Anhänger. Sie selbst wurde als „Mutter Eva“ bezeichnet, ihr Vertrauter Justus Winter als „Vater“ und Johann Georg Appenfeller, ein ehemaliger Student, als „Sohn“. Der genaue Umfang der Rotte ist nicht zu ermitteln. Jedenfalls zählten noch die zwei verbliebenen Schwestern Callenberg und vor allem Püntiner, der allgemein als Opfer der Eva angesehen wurde, dazu, außerdem noch eine Reihe von Leuten, die weniger zu sagen hatten, dafür aber offensichtlich ihr Vermögen eingebracht hatten und – die Arbeit taten.

Eva von Buttlar muß eine erhebliche Anziehungskraft besessen haben. Sie wurde von den naiveren unter ihren Anhängern hoch verehrt. Etwas von dieser Ausstrahlung ist spürbar in dem „Brief unserer lieben Mutter nach Eisenach“²². Darin trägt sie u. a. ihr Hauptargument gegen alle Angriffe vor. Insbesondere wurde eben die sexuelle Freizügigkeit in der Sozietät angeprangert. Sie behauptet dagegen, daß ein Außenstehender, der nicht in das „Mysterium“, wie sie es nannte, eingeweiht sei, gar kein Urteil abgeben könne. Sie lud alle ein, selbst zu kommen, mit ihnen zu leben, dann würden sie am schnellsten überzeugt sein. Sie dreht den Spieß um und bezeichnet ihre Kritiker als Lügner, Hurer, Ehebrecher und Heuchler. Insbesondere betont sie, wie sehr sie selbst unter den Angriffen leide.

Die weiteren Ereignisse um die Buttlarsche Rotte ähneln einer Kriminalkomödie. Ob Dilthey letztlich dahintersteckte oder wie immer der Graf dazu kam, jedenfalls gab er den Auftrag, die Gruppe zu beob-

²² Abgedruckt in: Jb. f. Westf. Kirchengeschichte, Bd. 71 (1978), S. 167.

achten. Im November 1704 bohrte der gräfliche Pächter Wirth durch die Lehm-Zimmerwände von Evas Schlafzimmer Löcher und beobachtete zusammen mit drei Brauknechten, was er dann in seinem Bericht zusammenstellte unter der Überschrift: „Ausführlicher Bericht was hiesige aufm neuen Bau wohnende Leut unterm Schein der Gottseeligkeit vor ein Leben führen, besteht aus lauter Hurerei und Ehebruch, wie aus Nachgesetztem zu erfahren.“

Das genügte zur Verhaftung. Anfang Dezember belastete außerdem der ehemalige Anhänger Johannes Reuter Eva und Winter noch ganz besonders, indem er dem Grafen 56 Lehrpunkte der beiden aufschrieb und danach entflo²³. Der angestrengte Prozeß kam allerdings nicht so recht voran. Der Argumentation, deren sich insbesondere Winter zu ihrer Verteidigung bediente, war der Gerichtsvorsitzende, der Schult- heiß Bilgen, nicht gewachsen. Am 15. 3. 1705 war es dann soweit: Die Wachen hatten wohl einen Schlaftrunk bekommen, und die ganze Gesellschaft konnte fliehen – über 2000 Reichstaler freilich blieben in Wittgenstein zurück. Graf Henrich Albrecht dürfte über diesen Ausgang nicht böse gewesen sein. Allerdings erwuchsen ihm daraus später immer wieder Vorwürfe, denn eine „wittgensteinische Angelegenheit“ war es nicht geblieben.

Die Gruppe um Alexander Mack

Die „Sturm- und Drang-Periode des Pietismus in Wittgenstein“, wie sie einmal Pfarrer Hinsberg, der Berleburger Historiker, genannt hat, war damit zu Ende. Es wurde ruhiger im Lande. Den Ruf als Asyl hatte die Grafschaft aber nicht verloren. Seit 1707 wanderten erneut zahlreiche Vertriebene aus der Pfalz, dem Elsaß und der Schweiz ein. Sie schlossen sich zusammen und bezeichneten sich als „Brüder“. Für den Anfang dieser neuen Gemeinschaft stehen folgende acht Namen: Georg Grebe, Lukas Vetter, Alexander und Anna Margret Mack, Andreas Boni, Johannes und Johanna Knipping und Johanna Nöthiger, also fünf Männer und drei Frauen. Der Ausgangspunkt ihres Separatismus war wie üblich: Ein Erweckungserlebnis führte zur Kritik an der verfaßten Kirche und ihren Amtsträgern, es folgte der Zusammenschluß in eigenen Zirkeln, Verhaftungen, Verhöre, Ausweisungen waren die Fortsetzung – kurz: die übliche Spirale drehte sich immer schneller. Zuletzt war dann wieder Wittgenstein der rettende Hafen.

Auch bei den Brüdern aus der Pfalz hatte Hochmann einen gewaltigen Einfluß. Bei einem Besuch in Mannheim wurde er zusammen mit ihnen festgenommen. Im Verhör nach seinem Beruf gefragt, erklärte er, er sei ein Christ, vorher habe er dem Teufel gedient, jetzt versuche er,

²³ S. Anm. 22.

Christus zu dienen. Besonders Hochmanns Glaubensbekenntnis, 1702 in Detmold geschrieben, hatte nachhaltigen Einfluß auf die Brüder. Es wurde für sie 1743 in Germantown noch einmal von Christoph Sauer im Druck herausgebracht.

Den acht Schwarzenauern ging es wesentlich um die Tauffrage. Die Kindertaufe wurde als unbiblisch abgelehnt, nur der im Glauben gefestigte Erwachsene dürfe getauft werden. Hier folgten sie Hochmanns Vorbild. Dem Beispiel der Bibel nachgehend, waren sie darüber hinaus der Meinung, daß die Taufe im fließenden Wasser durch dreimaliges völliges Untertauchen vollzogen werden müsse. Sicher waren sie sich aber nicht und fragten bei Hochmann an, der sich damals in langer Haft in seiner Vaterstadt Nürnberg befand. In dieser Zeit des Nachdenkens hatte er sich weitgehend von seinen kirchenstürmerischen Ansichten getrennt. So fiel denn auch seine Antwort recht milde aus. Zwar gab er den Brüdern im Prinzip recht, warnte aber auch vor den Folgen, die ein solcher Schritt haben mußte. Wichtiger und für ihn bezeichnender ist folgendes Argument: Die Taufe, wie sie von den Brüdern gefordert wurde, kann auch nur eine Äußerlichkeit, ein Ritual bedeuten, es kommt aber in erster Linie auf das Innere des Menschen an, auf die Festigkeit des Herzens. Er sagt, daß „kein äußerliches Element capable ist, den Menschen aus der Finsterniß zum lichte, und aus der Gewalt des satans zu Gott zu versetzen, sondern da gehöret die wahre Geistes Krafft aus der Höhe dazu“²⁴. Entscheidend für ihn ist eben die innere Wiedergeburt. Wer einen solchen Schritt vollzieht, muß sich darüber im klaren sein, daß er nichts als Verfolgung zu gewärtigen hat. Ganz entsprechend waren seine Äußerungen zum „Liebesmahl“, das die Brüder gemeinsam feierten und das auch Hochmann gelegentlich hielt.

In Schwarzenau wurde nach langen Überlegungen eines Morgens im Spätsommer 1708 trotzdem die Taufe in der Eder vollzogen. Das Los bestimmte denjenigen, der den Sprecher, also Alexander Mack, als ersten taufen sollte. Danach vollzog Mack die Taufe an den anderen. Seither wird die Gruppe als Schwarzenauer Täufer bezeichnet. Auf sie gründet sich die bis heute florierende Brüderkirche in den USA.

Nach diesem Schritt vollzog Hochmann allerdings die Trennung von den Täufern. Er erkannte weiter ihr echtes, ernstes Bestreben an, aber er fürchtete, daß sie den Weg in eine Sekte gehen könnten. Gichtel dagegen kritisierte wesentlich härter und bezeichnete das Vorgehen als nicht aus dem Geist Gottes entsprungen²⁵.

Besonders heftig waren wieder die Reaktionen benachbarter Fürsten, allen voran Graf Carl Ludwig zu Sayn-Wittgenstein-Sayn, der Schwager Henrich Albrechts, der sich mit seinen Angriffen allerdings

²⁴ Zitiert nach Renkewitz, S. 268, Anm. 17.

²⁵ Durnbaugh, S. 124–129.

auch Erbvorrechte verschaffen wollte. Die Briefe und Anklagen, die nach Wetzlar gingen, haben nicht gerade eine zimperliche Sprache, wenn da von „zusammenrotteten Vagabunden“ gesprochen wird, oder Vergleiche mit den Münsterschen Täufern gezogen werden, oder die Schwägerinnen als „ohnauslöschlicher schandfleck Unseres Gräffl. Haußes“ bezeichnet werden²⁶. Wiederum wurde auch der hessische Landgraf in die Sache hineingezogen. Wichtigstes Argument war, daß die Satzung des Reiches nur drei Religionsgemeinschaften zuließ. Wer andere Gruppen toleriere, mache sich selbst schuldig²⁷.

Die Drohungen fruchteten bei Henrich Albrecht nichts. Er berief sich in seiner Antwort darauf, daß er sich seiner Pflichten und Rechte durchaus bewußt sei. Außerdem seien in sein Land nur Leute gekommen, die „auß purem Trieb, ihr Leben Gott gefälliger anzustellen“ gesonnen seien und dort „ein stilles ruhiges Leben führen“. Solche Leute gebe es auch in dem Territorium des Landgrafen, und man solle sie in Ruhe lassen. Auswüchsen werde er schon zu steuern wissen²⁸.

Dieser Antwortbrief ist, wie die vorhandenen Entwürfe zeigen, sehr sorgfältig überlegt worden.

Spätere Angriffe beziehen interessanterweise angebliche oder tatsächliche Beschwerden Wittgensteiner Untertanen beim hessischen Landgrafen mit ein. Sie sollten z. B. beim hessischen Amtmann in Hatzfeld zu Protokoll gegeben worden sein. Auch das wurde von Wittgensteiner Seite als unerlaubte Einmischung zurückgewiesen²⁹. Im großen und ganzen dürfte allerdings in diesen Jahren die wittgensteinische Bevölkerung den Fremden reserviert und verständnislos, zum Teil auch feindlich gegenübergestanden haben. Immerhin muß andererseits ein eingehender Kontakt vorhanden gewesen sein, das folgt allein aus der großen Zahl von Separatisten im Lande, wenn auch die Behauptung, es seien 300 Familien zugezogen, sicher nicht stimmt.

Es ist hier nicht möglich, dieses Kesseltreiben gegen Wittgenstein ausführlich darzustellen. In Wetzlar hatte man es freilich nicht eilig. Erst 1720 fragte der Kaiserliche Fiscal von Emmerich wegen der „Schwermer“ an. Der gräfliche Verwalter Lade zu Schwarzenau antwortete ihm: „... daß sich eine Zeitlang viele fromme leuth alhier aufgehalten, von denen man kein Böses vernommen, sondern wahrgenommen, daß sie sich gantz stille und fromm gehalten, und von keinem Menschen Klage über Sie geführt worden. Es seind von denen ohnlängst 40. Familien, so bey 200. Personen ausmachen, gänzlich aus dem Lande weggezogen, von welchen man sagt, daß Sie Wiedertäufer

²⁶ W. A.: K 291, Bl. 1.

²⁷ W. A.: K 290, Bl. 2 u. a.

²⁸ W. A.: K 290, Bll. 10–12 und weitere Kopien und Entwürfe.

²⁹ W. A.: K 290, Bll. 25, 26, 29, 31.

gewesen seyn sollen . . .³⁰.“ Es handelt sich um die Täufer unter Macks Führung, die sich nach Friesland (Surhuisterveen) gewandt hatten, wo sie bis zur endgültigen Auswanderung nach Pennsylvanien im Jahre 1729 blieben.

Die Gründe des Wegzugs von Schwarzenau sind nicht klar. Wahrscheinlich kommen hier verschiedene Dinge zusammen: Wirtschaftliche Probleme wurden schon erwähnt. Hinzu kam die Unsicherheit über die Haltung des Grafen Henrich Albrecht, der einerseits die Brüder, insbesondere Alexander Mack schriftlich anlässlich eines neuen Pachtkontraktes für Haus und Garten seiner weiteren Toleranz versichert hatte³¹, andererseits 1719 aber Christoph Seebach trotz heftiger und einsichtiger Gegendarstellungen des Landes verwies³². Besonders schwerwiegend waren schließlich Streitigkeiten der separatistischen Gruppen untereinander, vor allem mit den zugezogenen Inspirierten unter Gruber und Rock, die diesen Entschluß bestärkt haben können. Gemeinschaften von Inspirierten waren 1715 durch Gruber in Schwarzenau und Homrighausen entstanden. 1737 umfaßte die Gemeinde 50 Personen, einzelne Anhänger sind aber noch viel später nachweisbar.

Jedenfalls verursachte das Auftreten der Inspirierten in Schwarzenau, die tatkräftig für ihre Sache warben, manche Aufregungen und Spaltungen und hatte damit erhebliche Rückwirkungen auf die dort bereits ansässigen Separatisten. Ganz von Schwarzenau trennen wollte sich Mack aber anfänglich offenbar nicht, denn es blieben noch manche Kontakte mit Wittgenstein bestehen. Bezeichnend ist, daß Mack seine Hütte erst 1721 an Christoph Sauer verkaufte, der sie dann aber auch nicht mehr lange bewohnte, denn er selbst wanderte ja bereits 1724 nach Amerika aus³³. Auch Sauer konnte sich nicht sogleich von seiner Wahlheimat Wittgenstein lösen. Er und sein Reisegenosse Käsebier berichteten Graf Casimir in interessanten Briefen über ihre Reise und die ersten Eindrücke in der Neuen Welt. Später mag der Kontakt schwächer geworden sein, ganz abgerissen ist er wohl nicht³⁴.

Hochmann blieb in Schwarzenau. 1709 zog er in seine Hütte, die „Friedensburg“, ein. Die Unrast der früheren Jahre hatte sich weitgehend gelegt. Zwar unternahm er noch eine Reihe von Reisen, doch war er durch häufige Krankenlager stärker an Schwarzenau gefesselt, wo er von Christian Erb und Matthäus Lemser betreut wurde. Beide bedachte er in seinem Testament von 1713³⁵. Von der Friedensburg gingen noch

³⁰ W. A.: K 291, Bl. 39.

³¹ W. A.: C 2.

³² W. A.: K 291.

³³ W. A.: N 72.

³⁴ Fürstlich Sayn-Wittgenstein-Berleburgsches Archiv, Berleburg: K 36.

³⁵ W. A.: H 43.

manche Briefe aus, in denen uns ein Hochmann begegnet, der sich von seinem revolutionären Gedankengut abgewandt hatte und die von ihm kritisierten kirchlichen Verhältnisse in einer langsamen Evolution ändern wollte. Er sagte von sich selbst, daß er nun Ruhe und inneren Frieden gefunden habe. Am 27. 1. 1721 starb Hochmann, sein Gönner, Graf Henrich Albrecht, am 23. 11. 1723.

Hochmanns Grab, das Tersteegen 1736 besuchte und für das er einen Grabstein mit einer von ihm verfaßten Inschrift besorgte, ist heute nicht mehr auffindbar. Eigenartigerweise ist die Erinnerung an diesen Mann, der doch eine Epoche des Wittgensteiner Pietismus entscheidend geprägt hat, hier im Lande weniger wach geblieben als die Erinnerung an Alexander Mack, was sicher damit zusammenhängt, daß die Brüderkirche in den USA stets großes Interesse an ihrer Geschichte und Herkunft gezeigt hat³⁶.

Wenn auch mit Hochmann eine Epoche zu Ende ging, so zeichnete sich doch bald ein Neubeginn ab – die Herausgabe der Berleburger Bibel.

Literatur

- Durnbaugh, D. F., *European Origins of the Brethren*. The Brethren Press, Elgin, Ill., 1958.
- Goebel, M., *Geschichte des christlichen Lebens* . . . , Bd. II, Koblenz 1852, Bd. III, Koblenz 1860.
- Göbel, Fr., *Historische Fragmente aus dem Leben der regierenden Grafen und Fürsten zu Sayn-Wittgenstein-Hohenstein*, Siegen 1858.
- Ritschl, A., *Geschichte des Pietismus*, Bd. I–III, Bonn 1880–86.
- Renkewitz, H., *Hochmann von Hohenau (1670–1721)*. *Arbeiten zur Geschichte des Pietismus*, Bd. 2, Witten 1969.
- Schmitt, J., *Die Gnade bricht durch*, Gießen und Basel ³1958.

³⁶ U. Grebe in: (Heimathbuch) Wittgenstein, Balve o.J., Bd. 2, S. 36. H. Engelhardt in: *Ztschr. Wittgenstein* Bd. 30 (1966), S. 25.

Die alten Epitaphe in der Pauluskirche zu Hamm

Von Arnold Torhorst (†), Hamm/Westf.

Der folgende Beitrag wurde dem Verein im Jahre 1957 vorgelegt, blieb aber, da er überarbeitet werden mußte, liegen. Sein Verfasser ist Arnold Torhorst, geb. 15. 4. 1878 in Ledde. Er bestand das Abitur in Schulpforta, studierte in Tübingen, Bonn, Berlin und Straßburg. Die theologischen Examen legte er 1902/1904 in Münster ab. Nach Wahrnehmung mehrerer Pfarrstellen wirkte er seit 1922 in Hamm, wo er seit 1929 Superintendent war. Arnold Torhorst, seit 1948 im Ruhestand, starb am 26. 11. 1959 in Hamm (Friedrich Wilhelm Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 [Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4], Bielefeld 1980, S. 513, Nr. 6360).

Die Überarbeitung hat Prof. Dr. Wilhelm Kohl. Ltd. Staatsarchivdirektor a. D., im Jahre 1982 vorgenommen. Der Text blieb im wesentlichen erhalten, erfuhr jedoch eine andere Anordnung. Verbesserungen sind nicht besonders vermerkt.

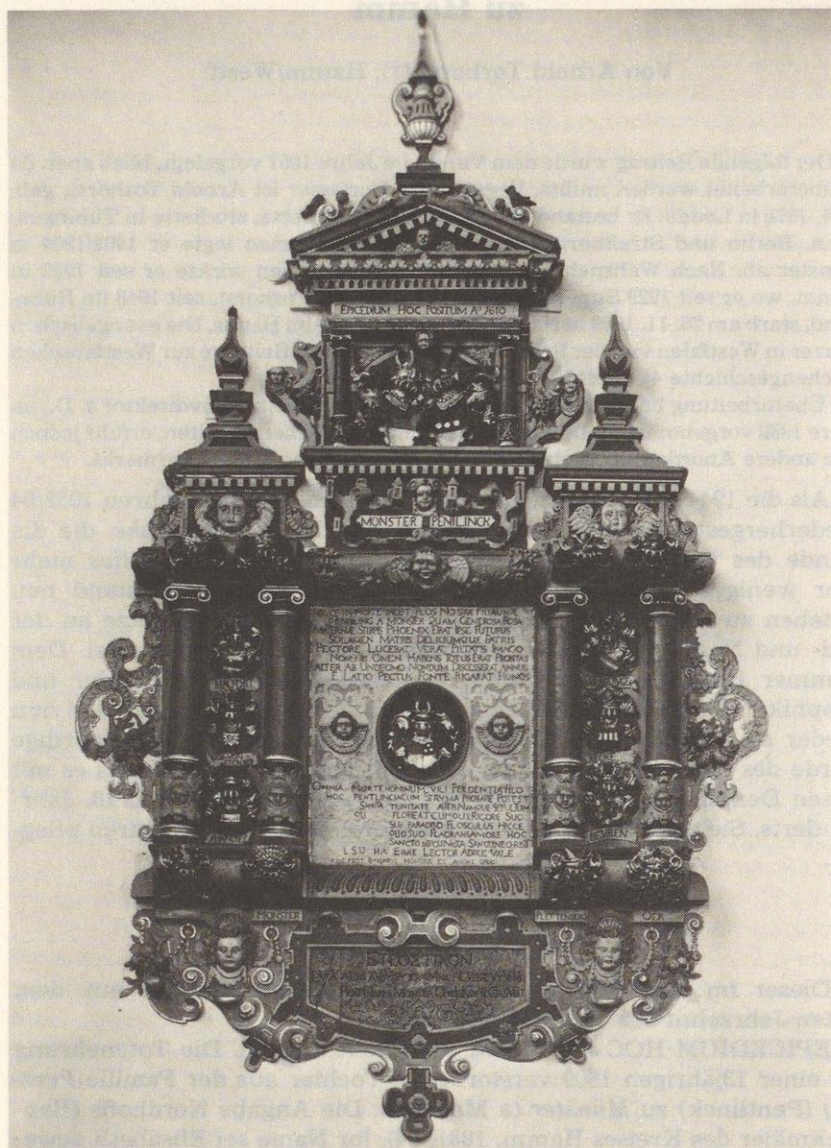
Als die 1944 fast völlig zerstörte Pauluskirche in den Jahren 1952/54 wiederhergestellt wurde, ging man daran, die drei *Epitaphe*, die die Wände des von der Zerstörung kaum betroffenen Südschiffes mehr oder weniger „schmückten“, aus ihrem verwitterten Zustand neu erstehen zu lassen. Zudem gab man zweien würdigere Plätze an der Süd- und Nordwand des Hauptschiffes in der Höhe der Kanzel. Dem Hammer Bildhauer Petras und dem Sassendorfer Kunstmaler und Graphiker Goege ist es trefflich gelungen, sie zu erneuern. Sie sind nun wieder so, wie sie ursprünglich gewesen sein mögen: eine würdige Zierde des Gotteshauses. Da ist es angebracht darzulegen, was es mit diesen Denkmalen auf sich hat. Es sind Zeugen des 17. und 18. Jahrhunderts. Sie erzählen, wie unsre Vorfahren ihre Toten zu ehren pflegten.

I.

Das *Pentlinck-Epitaph*

Dieser im Südschiff verbliebene Gedenkstein stammt aus dem ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts.

EPICIDIUM HOC POSITUM 1610 steht obenan. Die Totenehrung gilt einer 13jährigen 1609 verstorbenen Tochter aus der Familie *Pentling* (Pentlinck) zu *Münster* (a *Monster*). Die Angabe Nordhoffs (Bau-denkmäler des Kreises Hamm, 1881, 64), ihr Name sei Elisabeth gewesen, mag auf mir nicht zugänglichen Quellen beruhen. Aus dem Stein geht es nicht unmittelbar hervor; ein Ausdruck in dem oberen Grabgedicht macht es aber durchaus wahrscheinlich. Ihr Todesjahr geht aus



dem ETEOSTICHON¹ unten, das vom Kirchenschiff aus gut zu lesen ist, hervor.

Im unteren Feld steht:

ETEOSTICHON

LVX aLta aVgVsto terqVina fLVebat Vt VnVs

PentLIng a Monster CoeLlCa teCta sVblt².

Die Zahlzeichen ergeben das Jahr 1609.

Im oberen Feld steht zu lesen:

HICCE IN MORTE IACET ELOS NOSTRAE FILIAE VNAE

PENTLING A MONSTER QUAM GENEROSA BOSA

MATERNAE STIRPIS PHOENIX ERAT IPSE FUTURUS

SOL AMEN MATRIS DELICIUMQUE PATRIS

PECTORE LVCEBAT VERAЕ PIETATIS IMAGO

NOMINIS OMEN HABENS TOTUS ERAT PROBITAS

ALTER AB VNDECIMO NONDUM DECESSERAT ANNUS

E LATO PECTUS FONTE RIGARAT HONOS³

Von den vier Distichen des Mittelfeldes ist nur das erste erhalten. Die wenigen lesbaren Zeilenschlußworte der drei anderen spotten jeder wiederherstellenden Konjektur. Hier das erste Distichon:

OMNIA MORTE HOMINUM VIDI PERDENTIA FILO

HOC PENTLINCIACUM STRUMA PROBARE POTEST⁴!

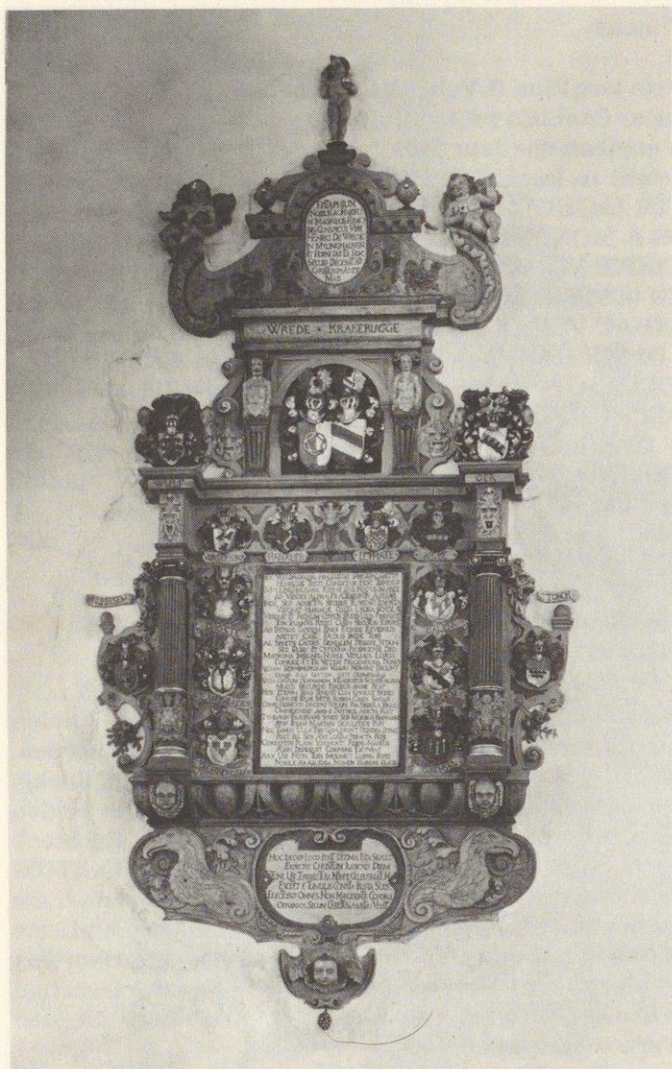
Ganz unten im Mittelfeld steht zu lesen, flüchtig eingemeißelt:
Hoc fecit Rhenus honoris et amoris ergo⁵.

Kunstvoll ist die Anlage des Epitaphs (s. Abb.):

Zwei Säulenpaare flankieren die Schrifttafel. Zwischen den Säulen je drei Wappen, wohl von Verwandten oder Ahnen der Verstorbenen. Wir lesen da: Hachfort, Vos von Stenvik, Awece (?), Kragerugge, Recke, Beuren und unter den Säulen Monster, Plettenberg, Oer. Die beiden Hauptwappen Monster und Pentlinck füllen das größere Rechteck unter dem Architrav mit der Inschrift „EPICEDIUM HOC POSITUM 1610“. Wenn man nun feststellt, wie das Ganze gekrönt ist von einem kunstvoll geschmückten Tympanon, über dem eine feinstilisierte Totenurne ragt, und wie die beiden Säulenpaare oben turmbewehrt sind und nicht weniger als 15 Engelsköpfchen das schmucke Grabmal zieren, dann wird die „Ehrerbietung und Liebe“ deutlich, die den Künstler solch Werk schaffen ließ.

II.

Ähnlich ist das nur vier oder fünf Jahre jüngere zweite *Grabmal* für Heinrich von *Wrede* gestaltet, etwa in gleicher Größe (3,50 m hoch, 2,30 m breit), aus demselben Baumberger Sandstein und wahrscheinlich vom selben Bildhauer gefertigt. Hier flankieren nur zwei Säulen die



mittlere Schrifttafel. Nicht weniger als 16 Wappen mit Namen sind auf das Grabmal verteilt. Einige seien genannt: Borch, Letmathe, Recke, Droste, Langenthreer, Galen, Torck u. a. Unterm Architrav mit den Namen Wrede – Kragerugge im Rundbogen, von Hermen flankiert, die

beiden entsprechenden Wappen. Darüber das Schriftmedaillon, gekrönt mit einer aufrecht stehenden Putte und seitlich geziert mit zwei weit ausladenden je eine Putte tragenden Flügeln. Die Inschriften sind gut erhalten:

1. Im Medaillon:

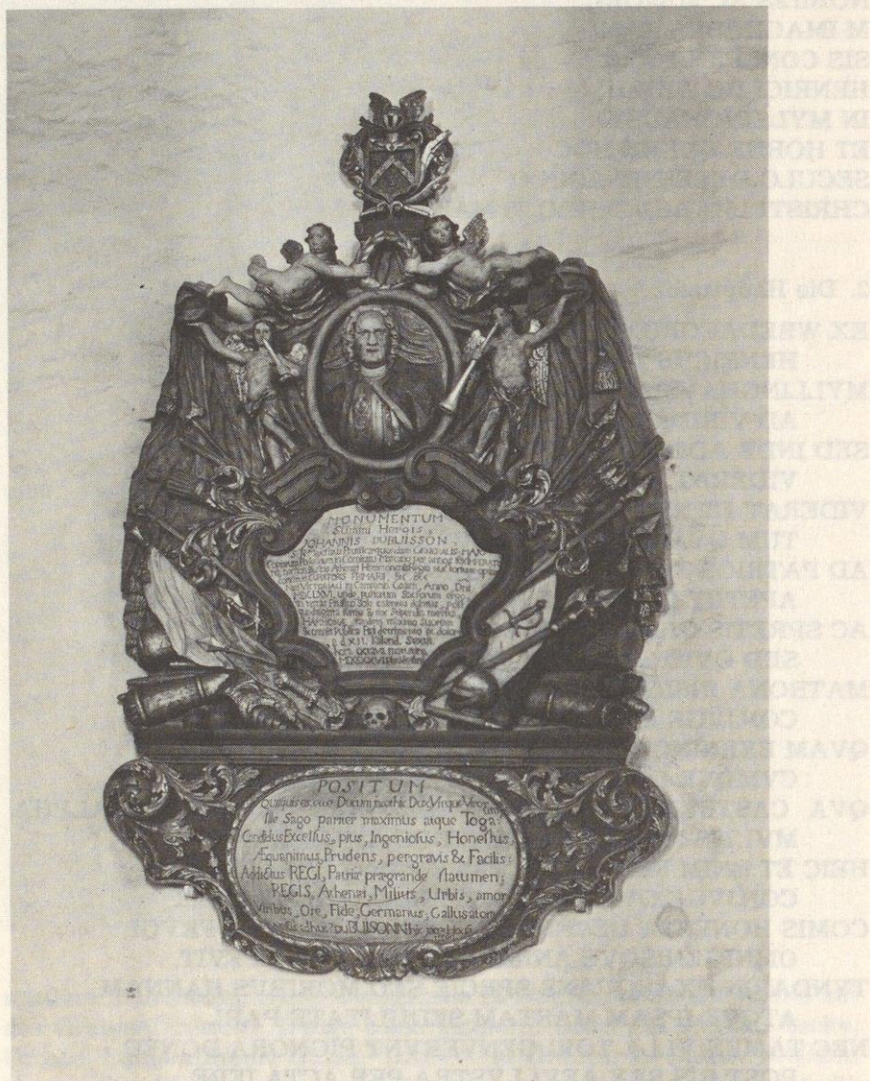
EPITAPHIUM
NOBILIS AC MAJORU
M IMAGINIBUS EAMO
SIS CONSPICUI VIRI
HENRICI DE WREDE
IN MYLLINGHAUSEN
ET HORNE QUI EX HOC
SEculo DECESSIT A(NN)O
CHRISTI 1614 A(D) D(IEM) 25 MAII⁶.

2. Die Haupttafel:

EX WREDAEORUM PRAELUSTRI SANGUINE CRETUS
HENRICUS TRISTI CONDITUR HOC TVMVLO
MYLLINGHAUSIANA FUERAT QUI NATUS IN ARCE
AD VIRIDES ALPHAE PRAETEREVNTIS AQVAS
SED INDE ADDICTUS STUDIIS FLORENTE JUVENTU
VIDERAT HASIACAE CVLTA LYCEIA SCHOLAE
VIDERAT ET REGNV M CLYPEIS QVOD LILIA PRAEFERT.
TUM QVAMVIS FVERAT CASTRA SECVTVS EQVES,
AD PATRIOS TANDEM FINES EXINDE REVERSVS
APETIT CASTI FAEDVS INIRE TORI
AC SPRETIS CASTRIS GENIALEM DEGERE VITAM.
SED QVID ET OFFERTVR PROSPICIENTE DEO?
MATRONA INSIGNIS NVPER VIDVATA LOAEO
CONJVGE EX VETERI PROGNERATA DOMO,
QVAM BERNINGHUSAM VVLGARI NOMINE DICVNT
CVMQVE ILLA SEPTEM VIXIT OLYMPIADAS,
QVA CASTRUM HORNANYM MEMORATVS SCILICET ALPHA
MVLTI FAECVNDI PISCIBVS AMNE BEAT,
HEIC ET ENIM FIXAS TENVIT CVM CONJVGE SEDES,
CONJVGE QVAE MITIS SOBRIA CASTA SAGAX
COMIS HONESTA DECENS SOLERS PIA SEDVLA FRVGI,
OMNIGENISQVE ANIMI DOTIBVS AVGTA FVIT,
TYNDARIN EXAEQVANS SPECIE SED MORIBVS HANNAM
ATQVE IPSAM MARTAM SEDVLITATE PARI,
NEC TAMEN VLLA TORI GENVERVNT PIGNORA DONEC
POST BIS SEX AEVI LVSTRA PER ACTA IERE

CORREPTIVS PLANE VEHEMENTI FEBRE MARITVS
AEGRI DEPOSVIT CORPORIS EXVVIAS,

Epitaph des Generalmajors Joh. du Buisson



ARX VBI NOTA TUIS INCVMBIT LVPPIA RIPIS
NOBILE AB
ARCENDA NOMEN HABENS GLACIE⁷.

3. Die Inschrift in der Kartusche:

HOC IDEOQVE LOCO POST VLTIMA FATA SEPVLTVS
EXPECTAT CHRISTUM JUDICIIQVE DIEM
TUNC VBI TERRIBILI TVBA NEMPE CELEVSMATE MOTO
EXCITET E TVMVLIS CONDITA BUSTA SUIS
ELECTOSQVE OMNES NON MARCESENTE CORONA
ORNANDOS SECUM CHRISTUS AD ASTRA VEHA⁸!

III.

Das dritte *Epitaph* ehrt den Generalmajor und Kurator der Hohen Schule zu Hamm

Du Buisson.

Von ihm weiß man mehr als von Heinrich Wrede. Auch stand er bei der Kirchengemeinde in hohem Ansehen. Sonst hätte nicht sein Grabmal einen Ehrenplatz im Gotteshause eingenommen, und zwar im Chorraum unterm Mittelfenster (J. Nordhoff, Kunst- und Geschichtsdenkmäler des Kreises Hamm. Leipzig 1881 nach S. 60).

Ahnen-Wappen schmücken seinen Grabstein nicht. Mag sein, daß seine Ahnen – war er doch Franzose – nicht bekannt waren. Aber seinen Ruhm, seine Tüchtigkeit ins helle Licht zu stellen, war es nicht not, seiner Vorväter zu gedenken. Und seine gewiß porträtähnliche Büste (Relief), auf der der stolze, selbstbewußte Gesichtsausdruck zu sagen scheint „Ich bin Ich!“, darunter das auf einer zum Brustschild gewölbten Steinplatte eingemeißelte curriculum vitae und, nicht zuletzt, auf der Kartusche unten die Distichenreihe: alles das kündigt dem Beschauer („ecce!“) zur Genüge („hoc satis est“), wer da geehrt wird. Und dazu der sein Bild umgebende prunkvolle Schmuck: Feldzeichen, Standarten, Geschützrohre, Gewehre, Säbel und Speere weisen ihn aus als Kriegermann und Held, und zum Zeichen, daß hier ein bis in den Tod getreuer und kirchlich ausgerichteter Christ zur letzten Ruhe gebettet ward („jacet hic“), stehen rechts und links zwei Engel, die ihn mit Posaunenklang grüßen. Ihm zu Häupten schickt ein Puttenpaar sich an, ihn mit einem Kranz, einer Krone (Offb. 2,10), zu schmücken. Unwillkürlich kommen einem da Arndts Worte in den Sinn:

„Denn Treue steht zuerst, zuletzt
im Himmel und auf Erden;
wer ganz die Seele drein gesetzt,
dem soll die Krone werden!“

Und hier sein *Lebenslauf*, in Stein gemeißelt:

MONUMENTUM
SUMMI HEROIS
JOHANNIS DU BUISSON

S.(uae) R.(egiae) Majestatis Prussicae quondam Generalis Majo(ris)
Copiarum Pedestrium in Comitatu Marcano per annos sex Imperatoris,
necnon illustris Athenaei Hammonensis Regis auctoritate optime
constituti CURATORIS PRIMARII et c. et c.

Nati Victoriaci in Campania Gallica Anno D(omi)ni

MDCLXVI, unde, puriorum sacrorum ergo, in terras Prussico sole
calentes delatus, post

quadraginta ferme et sex Stipendia merita,

HAMMONAE tandem maximo suorum et omnis Publicae Rei detri-
mento ac dolore,

a(d) d(iem) XII Kalend(as) Sextil(is) hora octava matutina
MDCCXXVI placide finit.

Und darunter in der Kartusche die vier Distichen:

POSITUM

Quisquies es, ecce Ducum jacet hic Dux Virque Virorum

ille Sago pariter Maximus atque Toga:

Candidus Excelsus, pius, Ingeniosus, Honestus,

Aequanimus, Prudens, pergravis et facilis:

Addictus REGI, Patriae praegrande statumen;

Regis, Athenaei, Militis, Urbis, amor

Viribus, Ore, Fide, Germanus, Gallus ab ortu

Nescis adhuc? du BUISSON hic jacet. Hoc satis est⁹.

IV.

Noch sei ein vierter Grabstein erwähnt, der jetzt bei der Wiederherstellung der Kirche an der Südwand des Chores eingemauert wurde. Damals bei der Wiederherstellung der 1741 durch Brand total zerstörten Kirche hatte man den Brandschutt nicht entfernt, ihn vielmehr zur Erhöhung des Fußbodens benutzt. Jetzt wurde alles weggeräumt, der Fußboden 3/4 Meter tiefer gelegt. Die dicken Säulen scheinen plötzlich schlank geworden. Da fand man jetzt im Südschiff diesen Grabstein, frei auf dem Boden liegend. Dort hatte er mehr als 200 Jahre verborgen geruht, ein schlichter Stein in Grabgröße (2,20 m lang und 1,10 m breit). Solche Steine lagen stets flach über der Grabstätte (weithin in den Kirchen selbst, während jene drei Epitaphe gleich an der Kirchenwand angebracht wurden, gewiß über der Stelle, wo der Tote gebettet war). Als Schmuck trägt jener Stein im Mittelfeld verschiedene Wappen mit

Namen, wohl die vornehme Verwandtschaft des Toten bezeugend. Ringsum zwei Beschriftungen: Die innere ist das Bibelwort Jes. 38,13: „Ich dachte: Möchte ich bis morgen leben! Aber er zerbrach mir alle meine Gebeine wie ein Löwe; denn du machest es mit mir aus den Tagh vor Abendh.“ Einiges ist hier zerstört, läßt sich aber unschwer aus der Bibel ergänzen. Schlimmer steht es mit der Außeninschrift, die die Todesursache meldet. Hier ist einiges hoffnungslos unlesbar. Der „Zahn der Zeit“ scheint das vor drei Jahrhunderten erfolgte Geschehen sorglich verschleiern zu wollen. Hier die Schrift: ANNO 1653 DEN 26. MARTZII IST DER WOLLEDELL GEBOHRN JOHAN DIETRICH VON LEMGOW GEWESENER SOHN ZU M [. .] ALHIR ZUM HAMME [. .] [. .] PFORTEN ... [JAMM] ERLICH ERSCHOSSEN UND LIGHT ALHIR BEGRABEN.

Kommentar

¹ Eteostichen (Jahreszahlverse, auch Chronogramme genannt) sind seit etwa 1500 sehr beliebt und weitverbreitet. Sie finden sich in ungezählten Inschriften an und in Kirchen, an Hochaltären, Grabsteinen, auch an Hausgiebelbalken, ferner in alten Schriften und Urkunden. Alle Buchstaben in solchen Inschriften, die Zahlenwert haben (M = 1000, D = 500, C = 100, L = 50, X, V und I, V übrigens für V und auch für U), erscheinen großgeschrieben und ergeben zusammengezählt das Jahr, auf das Bezug genommen ist. Die Bedingung, daß jeder vorkommende Zahlenbuchstabe gezählt werden muß, erschwert die Anfertigung solcher Scripta sehr und verführt nicht selten zu stilistischen (metrumwidrigen) Verstößen und grammatischen Unmöglichkeiten. Die Sprache ist in der Regel lateinisch, aber nicht durchweg.

An der Lutherkirche in Hamm konnte man früher, wie v. Steinen in seiner Historie der Stadt Hamm (Lemgo 1760) berichtet, drei auf die drei Baujahre 1736–38) hinweisende Chronogramme lesen, das eine (lateinisch) über der Haupttür unterm Turm, die beiden andern (deutsch) über dem Süd- und Nord- eingang. Bei der äußeren und inneren Erneuerung der Kirche 1912ff. wurde die lateinische Inschrift durch einen Bibelspruch ersetzt, die beiden anderen neu in Stein gehauen, indessen ihres Chronogrammcharakters entkleidet. Der Wortlaut blieb, abgesehen vom Wort „Doktor“ in der Lutherinschrift, wo man die Zahlletter „C“ in „K“ gewandelt hat. Man hatte wohl keine Ahnung, was es damit auf sich hatte. Solche Unkenntnis kann man heute immer wieder feststellen.

Hier die drei Inschriften:

1. (unterm Turm):

LaVs honor gratesqVe

sInt tIbI VnI atqVe

In eXCeLsIs DoMino (1737)

2. (Südeingang):

TheVerster IesV

DeIn göttLICH Wort
 Das heLLe LICht
 Lass Ia beII Vns
 aVsLösChen nICht. (1738)

3. (Nordeingang):
 Gott VerMehr
 zV WeItreter ehr
 DoCtor LVthers
 Wahre Lehr. (1736)

Das „W“ = 2mal I, „V“.

2 Zu deutsch: Jahresvers.

Als zum fünfzehnten Mal im August das Taglicht dahin ging, ging ein *Pentling* aus Münster ein in das Himmliche Haus.

Am 15. August 1609 starb sie.

3 Zu deutsch:

Hier ruht im Arme des Todes unsre blühende einzige Tochter edeler Rose gleich: *Pentling* aus Münster sie war, sie, grade sie der Unsterblichkeit Bild des Stammes der Mutter, war ihrer Mutter Trost, Liebling des Vaters auch.

In ihrem Herzen erstrahlte das Bild kindlichen Gehorsams, zeigte ihr Name doch an: „rechtschaffen durch und durch“!

Wenn auch im dreizehnten Jahre sie schon ihr Leben dahingab, füllte aus reichem Born Ehre schon tief ihre Brust.

Dazu ist anzumerken. Statt *totus* müßte grammatisch *tota* stehen. Aber das grammatisch Korrekte wäre metrisch ein grober Fehler gewesen. So müßte es im Eteostichon auch heißen, da es sich um ein weibliches Mitglied der Familie handelt: *Vt Vna*, nicht *Vt VnVs*.

Aber dann wäre ja 1604 herausgekommen. So veranlaßte der Dichter hier aus rechnerischen, dort aus metrischen Erwägungen, seine schreibende Hand: „Schreib flugs „*VnVs*“ bzw. „*totvs*“. – Daß der Name der Entschlafenen ihre *probitas* begründet, macht durchaus wahrscheinlich, daß sie „*Elisabeth*“ hieß (vgl. Luk. 1,6, wo von Zacharias und *Elisabeth* gesagt wird, sie seien beide *dikaioi* gewesen, lateinisch *probi*).

Auf dem Stein steht in der letzten Zeile „*ELATIO*“. Das „*I*“ (metrisch unmöglich) wird ein Versehen des Steinmetzen sein. Auch ohne das „*I*“ ist die Übersetzung nicht einfach.

4 Zu deutsch:

Daß alles Menschliche stirbt, wie ein dünner Faden zerrinnend, des ist die Struma im Haus *Pentlinck* glaubhafter Beweis. Die Dreizehnjährige starb wohl an Halsdrüsenentzündung oder sollte hier gar eine Erbanlage der Familie (Kropfbildung) gemeint sein?

5 Zu deutsch: Dieses fertigte an Rhenus aus Ehrerbietung und Zuneigung. Es scheint der Name des Steinmetzen zu sein, der vielleicht mit Hausnamen Rhein hieß.

6 Zu deutsch: Grabmal des edlen und durch berühmte Ahnenbilder ausgezeichneten Mannes Heinrich von Wrede zu Myllinghausen und Horn. Er schied aus dieser Zeitlichkeit im Jahre Christi 1614 am 25. Mai.

⁷ Zu deutsch:

Heinrich, sehr vornehmem Blute derer von Wrede entsprossen, in der düsteren Gruft liegt begraben er hier.

In Myllinghausen, der Burg, war einst zur Welt er gekommen, wo der muntere Fluß grüne Gefilde durchfließt.

Doch schon in blühender Jugend zog fort er studienhalber, um des Hessischen Land's achtbare Schulen zu schaun;

und er sah auch das Reich, das im Schilde die Lilien zur Schau trägt.

Dann, obwohl er Soldat, Reiter zudem noch, war, kehrte endlich er wieder zurück in die heimischen Lande und begehrte den Bund eh'licher Liebe und Treu.

Kriegsdienst ließ Kriegsdienst er sein, er begehrte ein ehelich Leben; und – was wird ihm zuteil? – Freundlich fügte es Gott!

Eine bedeutende Frau, die vor kurzem erst Witwe geworden, (von Loe war ihr Gemahl), alten Geschlechtes sie war:

Berninghausen hieß sie mit ihrem gewöhnlichen Namen; und mit ihr hat er dann sieben mal vier Jahr gelebt.

Wo der genannte Fluß die Burg, die Horn heißet, mit seinen Fluten beglückt, da er an Fischen so reich,

dort also hatte mit seiner Gemahlin er dauernden Wohnsitz. Und die Gemahlin sie war mild, keusch, nüchtern und klug,

lieblich und ehrbar, anständig, geschickt, fromm, emsig und sparsam: reich schon an Geistes Gut mehrt sie noch diesen Besitz.

Tyndaris glich sie an Schönheit, an Sittenreinheit der Hanna, und an Eifer sogar war sie der Marta gleich.

Und doch waren bislang keine Pfänder der Liebe gekommen, bis, nachdem er gelebt fast volle sechzig Jahr,

plötzlich ihr Ehegemahl, von heftigem Fieber geschüttelt, von sich hat abgelegt siechen Körpers Gewand,

wo die bekannte Burg, Lippefluß, deinen Ufern sich anlehnt. Noblen Namen sie trägt, da sie wehret dem Eise.

Dazu ist anzumerken: Das Haus Mielinghausen, das den Wredes gehörte, liegt 9 km südwestlich von Lippstadt. Bei „Horn“ handelt es sich um „die stattliche Wasserburg zwischen dem Baumhof und dem Pächtershause“; sie lag unmittelbar an der Lippe in der Bauerschaft Haaren bei Üntrop, gehörte ursprünglich den „Herren von Horne“ und wurde um 1840 abgebrochen (Heimatsbuch Kreis und Stadt Hamm, 1922, 218f.)

Daß diese Burg Horn angeblich ihren „noblen Namen daher hat, daß sie dem Eise wehrt“, ist vielleicht in Beziehung zu setzen zum Hornung, dem Monat Februar. Weicht doch im Februar langsam die Winterkälte und macht den laulinden Lüften des nicht fernen Frühlings Platz. – Die „Aa“ (aus metrischen Gründen mit dem Anfangsbuchstaben des „Alpha“-bets bezeichnet) wird die Lippe selbst sein und kein Nebenflüßchen der Lippe. Kleine Bäche pflegen nicht fischreich zu sein. Vergleiche auch „amne“; amnis heißt ja Strom.

Tyndaris ist *Helena*, die schönste Frau des Altertums, um derentwillen der Trojanische Krieg entbrannte. Hanna ist die Mutter Samuels (1. Sam. 1,28) und Marta die Schwester Marias aus Bethanien, die „sich viel zu schaffen machte,

dem Herrn zu dienen“ (Luk. 10,40). Über die Bedeutung Heinrich Wredes für die Hammer Kirche ist nichts bekannt.

⁸ Zu deutsch:

Und so liegt er hier, sein Schicksal erfüllend, begraben, wartend auf
Christum und auch harrend des Tags des Gerichts,
wo dann die Tuba erschallt zu schrecklich bewegtem Befehlssruf, daß aus dem
Grab hier erweck Christus des Toten Gebein
und die Erwählten all, mit unverwelklichem Kranze sie zu schmücken, mit sich
führ' zu den Sternen empor.

⁹ Übersetzung: *Grabdenkmal des hochbedeutenden Helden*

Johannes Du Buisson.

Einst Generalmajor Seiner Königlichen Preußischen Majestät, war er sechs Jahre lang Oberbefehlshaber der Infanterietruppen in der Grafschaft Mark und zudem erster Curator am berühmten, mit Königlichen Privilegien bestens ausgestatteten Athemaeum zu Hamm, von anderem zu schweigen. Geboren in Vitry (Victoriacum) in der französischen Champagne im Jahre des Herrn 1666, wurde er von dort um des reineren Gottesdienstes willen in die von der preußischen Sonne durchwärmten Lande verschlagen und, nachdem er fast 46 Jahre im Soldatendienst gestanden hatte, fand er schließlich in Hamm ein friedvolles Ende am 12. Tage vor dem 1. 8. 1726, morgens um 8.00 Uhr. Das war ein sehr schwerer schmerzlicher Verlust für die Seinen und für den ganzen Staat.

Auf der Kartusche:

Grabschrift

Wer du auch bist, sieh, hier liegt ein Führer, ein Held sondergleichen,
sehr groß sowohl als Soldat wie auch im Bürgergewand:
Frisch, fürtrefflich und fromm, genial und ein Mann von Ehre, ausgeglichen und
klug, streng und doch freundlich zugleich;
seinem König ergeben, der Heimat ragende Stütze, Schule und Hof hatt' ihn
gern, gern Garnison auch und Stadt;
kraftvoll, beredt und treu, Deutsch, ob auch als Franzose geboren! Weißt's nicht
jetzt? Du BUISSON liegt hier.
Das sagt dir genug!

Daraus geht hervor, daß Jean du Buisson in Vitry-le-Francois an der Marne geboren wurde, wohl im Jahre 1666, im Jahre 1680 in das französische Heer eintrat, dann aber nach der Aufhebung des Edikts von Nantes im Oktober 1685 seine Heimat verlassen mußte und im Kurfürstentum Brandenburg Aufnahme fand (zu Victoriacum = Vitry vgl. J. G. Th. Graesse, *Orbis latinus*. Dresden 1861, S. 208).

1686 wurde er Junker bei der Weißen Grenadiergarde (Infanterieregiment Nr. 18), 1690 Fähnrich beim Infanterieregiment Dohna (Nr. 16), 1694 Leutnant, 1695 Kapitän, 1700 Major beim Bataillon Dohna, 1705 Obristleutnant, 1709 Obrist, 1717 Kommandeur des Infanterieregiments Jung - Dohna (Nr. 16), 1721 Chef des Infanterieregiments von Auer (Nr. 9), 1721 Generalmajor, gest. 21. 7. 1726 in Hamm (Kurt von Priesdorff, *Soldatisches Führertum*, Bd. 1, Hamburg 1937, S. 131, Nr. 203).

Kein Wunder, daß sich der kirchlich klar ausgerichtete Hugenotte der damals streng reformierten Gemeinde in Hamm anschloß. Nach vier Jahren wurde er zum Ersten Kurator des Athenaeums ernannt, einer Höheren Schule mit Universitätscharakter, 1656 vom Presbyterium gegründet und mit großen Privilegien ausgestattet. Bedeutende Professoren haben an ihr gewirkt. Einer dieser Gelehrten (er hatte mit 31 Jahren 1706 in Frankfurt a. d. Oder promoviert mit der Dissertation „De fatis Adami et posterorum ejus“) war der Theologe Wilhelm Neuhaus. Er wirkte 25 Jahre in Hamm und kam 1726 als Theologieprofessor nach Duisburg. Als Wissenschaftler scheint er nicht hervorgetreten zu sein. Aber er dichtete gern und viel. Als er von Hamm abging oder schon abgegangen war, kam ein Gedichtband von ihm heraus, in Hamm gedruckt, mit 1500 (!) lateinischen und deutschen Gedichten unter dem Titel „Otia Parerga“. In einem dieser Poeme gratulierte er dem am 17. 10. 1724 zum „Curator Honoratus Primarius“ ernannten General-Major. Nicht ganz zwei Jahre konnte du Buisson nur noch sein Amt ausüben. Da ereilte den Sechzigjährigen der Tod am 21. 7. 1726. Nur sechs Jahre war er Hammer Einwohner und hatte sich doch eine große Beliebtheit in der Bevölkerung, bei der Kirchengemeinde, bei der Schule und nicht zuletzt unter seinen Soldaten erworben.

Johannes Bischopincks Kirchenvisitation in den fürstlich-münsterischen Emslanden

Von Franz Flaskamp, Wiedenbrück

Im Rahmen der Osnabrücker Gegenreformation visitierte der Osnabrücker Official Johannes Bischopinck¹ vom 27. 8. bis zum 3. 9. 1653 insgesamt 21 Pfarrkirchen und 2 Kapellen in den Emsland-Dekanaten Haselünne und Meppen². Er wurde von einem jüngeren Osnabrücker Geistlichen und, soweit es anging, auch von dem zuständigen Dechanten begleitet. Überdies fanden sich die geladenen beiden örtlichen Kirchmeister (provisores), die beiden Bürgermeister (consules) in den Städten, auf dem Lande die Vögte (praefecti) ein, sofern ihnen diese Begegnung und Besprechung genehm war oder wenigstens nicht irgendwie als bedenklich sich darstellte.

Die Dekanate Haselünne und Meppen, aber auch die nördlich angrenzenden Dekanate Vechta und Cloppenburg, waren in alten Tagen gräflich-tecklenburgische Lande gewesen, woran im späteren Osnabrücker Zehntstreit³ immer wieder erinnert wurde: das Tecklenburger Grafenhaus sollte viel Zehntaufkommen seines Machtbereichs dem Osnabrücker Bischof entzogen und aus verwandtschaftlicher Gunst dem jungen Weserkloster Corvey zugespielt haben. Freilich war, als Bischopinck visitierte, die Tecklenburger Landeshoheit dortselbst längst erloschen, der Fürstbischof von Münster schon 1252 durch Ankauf Landesherr in den Dekanaten Haselünne, Meppen und Vechta⁴, dazu 1400 durch kriegerische Eroberung auch Landesherr im Dekanat Cloppenburg⁵ geworden. Aus diesen vier Landstrichen hatte Münster alsdann sein „Niederstift“ gebildet⁶.

Doch über diesen Besitzwechsel hinweg war die bischöflich-osnabrückische Diözesanhoheit in diesem niedersächsischen Raum geblieben. Sie ging auf das Wirken fränkischer Glaubensboten aus der Lütти-

¹ Johann Caspar Möller, Geschichte der Weihbischöfe von Osnabrück, Lingen 1887, S. 153–160.

² StA Osnabrück, Rep. 2 Nr. 87, S. 474–491 und S. 514–524; besuchte Kirchen: Haselünne, Bokeloh, Meppen (mit Kapelle), Hesepe, Wesuwe, Haren, Landegge, Heede, Rhede, Aschendorf, Dörpen, Steinbild, Fresenburg, Lathen, Sögel, Börger, Lorup, Werlte, Bersen (mit Kapelle), Holte, Herzlake.

³ Michael Tangl, Zum Osnabrücker Zehntstreit: Festschrift für Karl Zeumer, Weimar 1910, S. 637–650.

⁴ Osn. UB. III 55; Westf. UB. II 540; Oldenburgisches UB. V 136.

⁵ Oldenb. UB. V 548, dazu 546, 547, 549.

⁶ Carl Ludwig Niemann, Das oldenburgische Niederstift und seine geschichtlichen Quellen (2 Bde.), Oldenburg 1889/91.

cher Schule schon während der Sachsenkriege⁷ zurück. So weit, wie diese sich bemüht hatten, war bei Gründung der karolingischen Bistümer⁸ dem Vorsteher der Lütticher Gemeinschaft, eben Wiho, sein Bistum Osnabrück zugemessen, ebenso wie etwas später der Vorsteher einer Utrechter Missionsgemeinde, Liudger, als Bischof von Münster sich einführte.

Aber diese Osnabrücker Diözesanhoheit im Niederstift wurde durch die Reformation gemindert und völlig abgetan, als das zunächst willkürlich beanspruchte landesherrliche *jus reformandi*⁹ im Augsburger Religionsfrieden (1555) reichsrechtlich anerkannt war. So konnte der katholische Osnabrücker Fürstbischof Johannes von Hoya (1553/74)¹⁰ von Osnabrück aus sich in den landeshoheitlich fremden Gebieten nicht kirchlich verwenden¹¹; sogar als Fürstbischof von Münster ist er offenbar bedenklich gewesen, auch im Niederstift prottridentinisch einzuwirken¹². Doch haben die bewußt tridentinisch eingestellten münsterischen Fürstbischöfe¹³ Ernst von Bayern (1585/1612) und Ferdinand von Bayern (1612/1650)¹⁴ das Niederstift ebenso wie das Oberstift vermöge ihres landesherrlichen *jus reformandi*, auch durch landesherrliche Visitationen¹⁵, der Gegenreformation angeschlossen, im Niederstift ebenso wie im Oberstift das tridentinische Kirchenwesen eingeführt. Und zwar geschah dies vor dem 1. 1. 1624, wurde daher durch die Normaljahrordnung des Westfälischen Friedens¹⁶, die dem Osnabrücker Bistum so sehr zu schaffen machte¹⁷, keineswegs mehr berührt.

⁷ Karl Brandi, Karls des Großen Sachsenkriege: Niedersächsisches Jahrbuch 10 (1933), S. 29–52 (jetzt auch Ausgewählte Aufsätze, Oldenburg 1938, S. 232–254).

⁸ Erich Müller, Die Entstehungsgeschichte der sächsischen Bistümer unter Karl dem Großen, Hildesheim 1938.

⁹ Burkhard von Bonin, Die politische Bedeutung des *jus reformandi*, Stuttgart 1908 (Neudruck Amsterdam 1961).

¹⁰ Wilhelm Kohl, Westfälische Lebensbilder 10 (1970), S. 1–18.

¹¹ Franz Flakamp, Ein Zwischenbericht der Osnabrücker Reformationsgeschichte: Jahrbuch für Niedersächsische Kirchengeschichte 58 (1960), S. 113–134.

¹² Seine Verhöre von 1571/73 (vgl. Wilhelm Eberhard Schwarz, Die Akten der Visitation des Bistums Münster, 1913) betrafen nur das Oberstift.

¹³ Günther von Lojewski, Bayerns Weg nach Köln, Bonn 1962.

¹⁴ Heinrich Börsting, Geschichte des Bistums Münster, Bielefeld 1951, S. 96–108.

¹⁵ Bistums-Archiv Münster, Msc. 28; dazu Werner Schwegmann, Die Kirchenvisitationen im Niederstift Münster (Diss. Münster 1950, Maschinoscript).

¹⁶ Johann Gottfried von Meiern, *Acta pacis Westfalicae publica* VI, Hannover 1736, S. 140f. (nach Stockholmer Ausfertigung); Friedrich Philippi, Der Westfälische Friede, Münster 1898, S. 41 (nach Wiener Ausfertigung).

¹⁷ StA Osnabrück, Rep. 100 Abschnitt 367 Nr. 13 = Acta betreffend den Volmarschen Durchschlag, namentlich die Ermittlung des Religionszustandes im Normaljahr und daraus entstandene Beschwerden (1624/81).

Im Hochstift Osnabrück dagegen hatte die Gegenreformation überhaupt erst mit der Regierung des Fürstbischofs Eitel Friedrich von Hohenzollern-Sigmaringen (1623/1625)¹⁸ eingesetzt. Er hatte auch schon 1624/25 durch den zum Osnabrücker Generalvikar ernannten Kölner Stifftsherrn Albert Lucenius¹⁹ visitieren lassen, aber nur im Raume des Hochstifts Osnabrück²⁰, nicht im landesherrlich münsterischen Niederstift. Doch machte der Fürstbischof Franz Wilhelm von Wartenberg (1625/1661)²¹ bereits 1630 Miene, auch die Osnabrücker Diözesanhoheit im Niederstift wieder aufleben zu lassen²². Allerdings vergebens: das noch gültige jus reformandi stand im Wege, nicht erst der Schwedeneinfall (1633) und die folgende langjährige Fremdherrschaft²³. Auch Franz Wilhelm mußte sich gedulden, bis in der Capitulatio perpetua Osnabrugensis vom 28. 7. 1650 das Osnabrücker Bistum neu gefügt²⁴, ihm, dem Bischof, am 27. 11. 1650 die Heimkehr²⁵ möglich und in der Synode vom 18. 12. 1650 die Gelegenheit geboten wurde, seiner Diözese sich als idem in diversis vorzustellen²⁶. Schon auf der Synode vom 14. 3. 1651 kündigte er die Große Visitation an²⁷, die den Neubeginn einer umfassenden Kirchenreform daheim und im Niederstift bedeuten sollte.

Sie begann am 10. 7. 1651 zu Wiedenbrück²⁸ und endete am 15. 8. 1652 zu Cappeln im Dekanat Cloppenburg. Mit einem Stabe erlesener, kirchenrechtlich geschulter Geistlichen, deren Kopf bereits der Official Bishopinck war, besuchte der Bischof alle als katholisch oder als simultan anerkannten Kirchspiele seines Hochstifts sowie alle (katholi-

¹⁸ Gustav Hebeisen, Die Bedeutung der ersten Fürsten von Hohenzollern und des Kardinals Eitel Friedrich von Hohenzollern für die katholische Bewegung seiner Zeit: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Landeskunde von Hohenzollern 54/57 (1923), S. 1–100.

¹⁹ Franz Flaskamp, Funde und Forschungen zur Westfälischen Geschichte I, Münster 1955, S. 80–84; doch wohlgermerkt: er war kein Jesuit, sondern ein Augustiner-Chorherr vom Corporis-Christi-Stift (Fronleichnam) im Klingelpütz (vgl. Paul Clemen, Kunstdenkmäler der Stadt Köln II 3 (Ergänzungsband), Düsseldorf 1937, S. 150–154, hier auch S. 308f. über das Servileesenkloster, des Lucenius Altersheim und Sterbeort.

²⁰ Max Bär, Das Protokoll des Albert Lucenius: Osn. Mitt. 25 (1900), S. 230–282; Franz Flaskamp, Die Kirchenvisitation des Albert Lucenius, Wiedenbrück 1952.

²¹ Bernhard Anton Goldschmidt, Lebensgeschichte des Kardinal-Priesters Franz Wilhelm von Wartenberg, Osnabrück 1866.

²² Johannes Brogberen, Acta synodalia Osnabrugensis ecclesiae, Köln 1653, S. 213f.

²³ Hilde Kruse-Krüger, Die Stadt Osnabrück zur Zeit der Schwedenherrschaft: Osn. Mitt. 56 (1936), S. 1–107; Franz Flaskamp, Reformation und Gegenreformation im Hochstift Osnabrück: Westfälische Forschungen 11 (1958), S. 68–74.

²⁴ Johannes Freckmann, Die Capitulatio perpetua: Osn. Mitt. 31 (1906), S. 129–204; Erich Fink, Die Drucke der Capitulatio perpetua: ebd. 41 (1924), S. 1–48.

²⁵ Goldschmidt, Lebensgeschichte, S. 57ff.

²⁶ Brogberen, Acta synodalia, S. 291–296.

²⁷ Ebd. S. 297–324.

²⁸ Franz Flaskamp, Die Große Osnabrücker Kirchenvisitation an der oberen Ems: Jahrbuch für Niedersächsische Kirchengeschichte 70 (1972), S. 51–105, und 71 (1973), S. 155–196.

schen) Pfarreien der Niederstifts-Dekanate Haselünne, Meppen²⁹, Vechta und Cloppenburg. Durch Augenschein und Verhöre wollte er ein möglichst lückenloses Bild von allen kirchlich und allen halbkirchlich tätigen Menschen, vom kirchlichen Besitz in Grundstücken und Gebäuden, vom kirchlichen Einkommen und dessen Verwendung, von der einzelörtlichen Kirchengestaltung und dem religiösen Leben erzielen und heimgekehrt anhand des Platz für Platz vermerkten Befundes jenen verbliebenen ganz ausführlichen Bericht³⁰ fertigen lassen, der als Spiegelung einer kirchlichen Zeitenwende einer unvergänglichen kirchengeschichtlichen Beachtung würdig ist. Aber der Bischof ließ auch jeder besuchten Pfarrei eine schriftliche Weisung (decretum) zugehen, die besagte, was persönlich oder sachlich zu beseitigen, was persönlich und sachlich als mehr oder weniger dringlich anzustreben, wie vor allem erkannten Ärgernissen, böswilligen Versäumnissen, allen bewußten Störungen des erstrebten tridentinischen Aufbruchs zu begegnen sei.

An diese ergangenen Weisungen knüpfte der Visitator Bischofinck bewußt an, weil seine Umschau wesentlich einer Nachprüfung dienen sollte. Er ließ daher Ort für Ort klären, was beachtet, ergänzt, verbessert worden sei, was nach wie vor einer Lückenfüllung harre, auch, ob sich vielleicht neue Fragen, neue Aufgaben, neue Schwierigkeiten ergeben hätten. Er konnte manchen Fortschritt verbuchen, besonders die Einsicht und Umsicht des Dechanten Engelbert Mösel in Haselünne³¹ als vorbildlich würdigen. Bei alledem fand er beinahe Ort für Ort noch Mängel, so daß sein eigener Bericht³² ungefähr alle Unvollkommenheiten gelegentlich streift, die man in der Großen Visitation gehäuft hatte beklagen müssen.

Bischofinck bewegte sich in Landen mit einer 850jährigen kirchlichen Vergangenheit. Das bezeugten auch die Patrozinien der Pfarrkirchen, Kapellen und Vikarien³³, mit dem Amandus-Patrozinium aus der fränkischen Mission beginnend, mit Täufer- und Margareten-Patrozinien, Apostel-Patrozinien, Marienwidmungen, Heiligkreuz-, Georgs-, Katharinen- und Antonius-Einsiedler-Patrozinien aus adeligem Kreuzfahrer-Interesse den Geist der Zeit spiegelnd, mit dem beliebten Annenpatrozinium des 15./16. Jahrhunderts ausklingend³⁴. Doch begegneten hier auch Patrozinien aus räumlicher Verlegenheit, das Niko-

²⁹ Die Emsland-Dekanate vom 9. bis zum 20. 8. 1651 besucht.

³⁰ StA Osnabrück, Rep. 2 Nr. 87, S. 1–450 und S. 498–507, doch unordentlich gebunden, daher S. 90 auf S. 388–395 und S. 408–442, S. 94 auf S. 498–507 fortgesetzt.

³¹ War Dr. theol., 1649–1661 Pfarrer und Dechant zu Haselünne, gest. 12. 1. 1661 daselbst.

³² Oben Anm. 2.

³³ Hans Walter Krumwiede, Die mittelalterlichen Kirchen- und Altar-Patrozinien Niedersachsens, Göttingen 1960.

³⁴ Danach ungefähr das Alter der betreffenden Gründung auszumachen.

laus-Patrozinium und das Jodokus-Patrozinium in den flutbedrohten Emsniederungen: man hatte den Schützer bei Wassergefahr und den Schützer bei Blitzgefahr bewidmet, um ihrer Huld sich zu versichern. Auch das Jakobus-Patrozinium zu Sögel mochte örtlich begründet sein, nämlich durch die Lage an einem der vielen Pilgerwege, einer namhaften Pilgerstraße zustrebend, die über zahlreiche Stationen (Pilgerherbergen) zum zentralen mittelalterlichen Wallfahrtsort, dem Apostelgrab im spanischen Compostela, führte.

Überraschen aber mochte das in diesem niedersächsischen Raum verbreitete Vitus-Patrozinium an Pfarrkirchen, obwohl der Corveyer Schutzheilige³⁵ im Hochstift Osnabrück nur in zwei Kapellen³⁶ bewidmet war. Noch mehr mochte der zahlreiche Corveyer Kirchen-Patronat, nicht nur bei Vituskirchen, zu denken geben. Das eine wie das andere war in dem frühen Einvernehmen der Benediktinerklöster Visbeck³⁷ und Corvey³⁸ begründet, eigens in der 855 von Corvey erzielten ganz ungewöhnlichen Visbecker Erbschaft³⁹. Damit hatte nämlich das Weserkloster eine Unmenge von Höfen gewonnen; darunter waren auch solche, die bereits mit Visbecker Eigenkirchen⁴⁰ ausgestattet waren, und andere, die dann noch mit Corveyer Vituskirchen bedacht wurden. Zwar war dieses Eigenkirchenrecht im Investiturstreit erloschen, dafür nur der Kirchenpatronat verblieben. Was bedeutete, daß der Corveyer Abt fortan lediglich zur Präsentation befugt war: er durfte dem Osnabrücker Bischof geeignete und genehme Anwärter benennen. Wo aber damals einer solchen Empfehlung so gut wie durchweg auch die Ernennung zu folgen pflegte, verfügte der Corveyer Abt nach wie vor über die Pfarrstellen seiner Patronatskirchen.

Gleichwohl war damals, vor und nach der Bischöpinck-Visitation, nur eine einzige der sieben Corveyer Patronatskirchen in den Emsland-Dekanaten, die Vitus- und Margaretenkirche zu Meppen, unentwegt einem Benediktiner anvertraut⁴¹. Diese scheinbare klösterliche An-

³⁵ Franz Stentrup, *Die Translatio sancti Viti: Abhandlungen zur Corveyer Geschichtsschreibung I*, Münster 1906, S. 49–100; Johannes Hubert Kessel, *St. Veit, seine Geschichte, Verehrung und bildliche Darstellung: Bonner Jahrbücher 48 (1867)*, S. 152–188; Heinrich Königs, *Der hl. Vitus in Corvey, Steyl (Niederländisch-Limburg) 1936*; ders., *Der hl. Vitus und seine Verehrung*, Münster 1938.

³⁶ Vituskapelle des Hospitals (Armenhauses) der Osnabrücker Altstadt; Vituskapelle des Eschdorfs Rentrup im Wiedenbrücker Vorfeld.

³⁷ Hermann Hoogeweg, *Verzeichnis der Stifter und Klöster Niedersachsens vor der Reformation*, Hannover 1908, S. 127.

³⁸ Ludwig Schmitz-Kallenberg, *Monasticon Westfaliae*, Münster 1909, S. 20 f.

³⁹ Osn. UB. I 37; Westf. UB. I 22; Oldenb. UB. II 3.

⁴⁰ Ulrich Stutz, *Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechtes*, Berlin 1895.

⁴¹ Paul Berlage, *Handbuch des Bistums Osnabrück*, 1968, S. 421; damals Albert Albachten, Iburer Benediktiner, daher auch in Maurus Rosts Iburer Annalen, hrsg. von Carl Stüve, Osnabrück 1895, bezeugt.

spruchslosigkeit hatte indessen triftige Begründungen. Die Klöster waren längst eher bedenklich geworden, Leute ihrer Gemeinschaft den fragwürdigen Bedingungen solchen Außendienstes zu überantworten⁴². Doch auch der Bevölkerung waren die Ordensleute wegen ihrer sonderbaren Kleidung und ihrer klösterlich-einseitigen, klösterlich-weltfremden Denkart unerwünscht. So mußte auch der Visitator unterwegs erfahren, daß ein zur Landgemeinde Lathen verpflanzter Benediktiner⁴³ sich nicht bewährte, sich nicht zurechtfindet, daß die nach Haselünne gekommenen Franziskaner⁴⁴ seitens der Bürgerschaft abgelehnt wurden.

Nur die Jesuiten aus der 1613 gegründeten Meppener Residenz wußten, wie es scheint, vermöge ihrer gediegenen Vorbereitung und ihrer ganz bewußten Ordensverantwortung schlechthin und überall zu gefallen, zu genügen. Sie bewährten sich als Lehrer der Lateinschule zu Meppen, als Pfarrhelfer, wo greise oder sonstwie wenig genügende Pfarrgeistliche mit der schwachen persönlichen Kraft nicht mehr auskamen; sie bewährten sich als stellvertretende Pfarrer, eigens auch bei besonderen Schwierigkeiten. Als Katecheten waren sie weit und breit begehrt, wurden sie weit und breit verdient. Sie vermochten den Katechismus des Petrus Canisius⁴⁵ der ländlichen ebenso wie der städtischen Jugend ansprechend zu erläutern, was den zumeist wenig didaktisch geübten Pfarrgeistlichen nach deren eigener Überzeugung nicht beachtenswert gelingen wollte.

Auch die Mehrheit der Pfarrgeistlichen in den Emsland-Dekanaten war jesuitenverwandt, nämlich in deren Kollegien zu Münster und Köln vorbereitet worden, doch einige an der Kölner Universität. Nur wenige waren darunter, die noch im Geistlichen Konkubinat⁴⁶ gelebt

⁴² Vorab, wenigstens späterhin, wegen der Versuchung zum Geistlichen Konkubinat (unten Anm. 46) besorgt.

⁴³ Gabriel Mannigolt, vorher (1651) als Pfarrer zu Ramsloh im Dekanat Cloppenburg bezeugt.

⁴⁴ Die allerdings 1640 in Vechta gelandet waren und dort bis 1811 geblieben sind; vgl. Benedikt Peters, Franziskaner-Totenbuch (Werl 1948) II, S. 269 ff. Sie gründeten dort das Gymnasium Antonianum, von ihnen bis 1822 betreut; vgl. Karl Willoh, Das Gymnasium Antonianum zu Vechta, 1896, auch Eugen Schatten, Die Franziskaner-Gymnasien = Franziskanische Studien 13 (1926) S. 367 f.

⁴⁵ *Parvus catechismus catholicorum*, Köln 1558, schon 1567 dortselbst in deutscher Sprache erschienen, das meistverbreitete katechetische Handbuch geworden.

⁴⁶ Was das war? Keine Priesterehe; diese seit dem 2. Laterankonzil (1139) verwehrt. Auch im allgemeinen kein „lockeres Verhältnis“, sondern eine bewußt, auch durch notariellen Vertrag, wenigstens im Einvernehmen mit der Verwandtschaft, begründete Lebensgemeinschaft. Kirchlich nicht gestattet, aber notgedrungen geduldet, doch ohne Erbrecht, Kinder als illegitimi erachtet, nur mit Dispens dem geistlichen Stande zugänglich. Auch bürgerlich bedenklich besehen, doch vom städtischen Bürgerrecht nicht ausgeschlossen. In der Gegenreformation bündig beseitigt.

hatten; noch geringer war die Anzahl jener, die nach wie vor verdächtig waren. In einigen Pfarrhäusern lebten auch noch Nichten oder Töchter aus früheren Geistlichen Konkubinen⁴⁷. Zu diesen Nachwehen einer ziemlich verworrenen kirchlichen Vergangenheit erbrachte der Visitator ein gnädiges Urteil. Doch wunderte man sich, daß er zwar den streitbaren Pfarrer von Börger⁴⁸ ablösen ließ, doch den ganz übel beleumundeten Pfarrer von Werlte⁴⁹ nicht anfocht.

Der Visitator beobachtete auch die verschiedenen Küster, deren persönliche Art und deren dienstliche Bewährung. Es gab gerade hier so viel Mannigfaltigkeit, wie in einer wirtschaftlich beengten Zeit alle gebotenen Lebensmöglichkeiten gesucht waren. Die meisten kamen wohl aus dem Handwerk. Überraschung mußte es auslösen, daß in Aschendorf ein früherer Poetikschrüler⁵⁰, also Zögling der 4. Klasse des damals fünfklassigen Gymnasiums, als Küster tätig war, in Sögel sogar ein geprüfter Notar⁵¹, der nun aus seinem juristischen Hilfsdienst mehr Einkommen erzielte, als die Küsterei abwarf. Zahlreiche Küster wurden „nebenamtlich“ als Lehrer der neuen Kirchdorfschulen verwertet, sei es, daß sie aus dem Gros geistig hervorragten, sei es, daß man auch geringes pädagogisch-didaktisches Einfindungsvermögen genügen ließ.

Dem Schulwesen war die Gegenreformation, eigens auch bei solchen Visitationen, besonders aufmerksam zugetan, man erwartete von der im tridentinischen Klima groß gewordenen Jugend mehr Beständigkeit als von den bereits erwachsenen Leuten, die weitgehend mehr gezwungen als innerlich überzeugt sich angepaßt hatten. So bedeutete ingeleichen für Bischofinck die Schulfrage einen wesentlichen Inbegriff seiner kirchenpolitischen Umschau. Und zwar interessierte er sich auch für die städtischen Schulen, namentlich für die Latein-Knabenschulen, die Trivialschulen⁵², zu Meppen und Haselünne, weil sie dem geistlichen Nachwuchs förderlich sein konnten, mehr aber für die in der Gegenreformation gestalteten neuen Landschulen, die als „gemeine“, d. h. der gesamten ländlichen Bevölkerung zugedachte, den Mädchen ebenso wie den Knaben zugängliche Schulen, einem breiten geistig-

⁴⁷ Was nach strenger Ordnung gleichfalls nicht mehr erlaubt sein sollte.

⁴⁸ Georg Büren, ob seines unruhigen Wesens bereits zu Wiedenbrück und zu Bakum gescheitert.

⁴⁹ Johann Rudolf Eilers aus Osnabrück, von 1624 bis 1667 Pfarrer zu Werlte.

⁵⁰ Hermann Ostermann, ohne Heimatvermerk.

⁵¹ Bernhard Volmering aus Dülmen, aber nicht in Münster, nicht in Osnabrück, doch dessen Enkel Bernhard Volmering aus Sögel am 12. 8. 1715 an der münsterischen Justizkanzlei immatrikuliert.

⁵² So genannt, weil sie ebenso wie die Gymnasien in den Unterstufe-Klassen infima, grammatica, syntaxis, die „drei Wege“ formaler Lateinbildung wiesen; vgl. Albert Appuhn, Das Trivium und Quadrivium in Theorie und Praxis, Erlangen 1900.

kirchlichen Aufbruch des Landes zu dienen berufen waren. Man nannte sie „*scholae vulgares*“⁵³, gleichbedeutend mit dem neueren Begriff der „Volksschule“, nämlich einer Bildungsstätte für die gesamte Jugend ohne Unterschied von Rang und Stand. Damals aber nahmen sich diese „gemeinen“ Schulen als weniger schätzenswert aus im Vergleich mit den Stadtschulen. Während diese nämlich derzeit noch von angehenden Geistlichen oder doch von Lehrern mit höherer Schulbildung betreut wurden, mußten die neuen Kirchdorfschulen sich mit den örtlichen Küstern oder sonstigen Leuten aus dem handwerklichen Bereich begnügen. Man bezeichnete diese Autodidakten im pädagogisch-didaktischen Raum aus städtischer Sicht auch nicht als „Lehrer“, sondern mit einem Begriffe des altrömischen Schulwesens als „*ludimagistri*“ (Spiellehrer), was besagen sollte, daß von ihnen nur ein ganz schlichter Schuldienst⁵⁴ zu erwarten sei. Vorab erwiesen sich Angehörige des Schneiderhandwerks als brauchbare Landschullehrer⁵⁵. Sie hatten vielleicht einige Berührung mit der städtischen Deutschschule erfahren und alsdann in ihrem Handwerk auch im geistigen „Anpassen“, im Umgang mit Menschen verschiedenen Alters, sich geübt, wußten daher die Jugend „anzusprechen“, deren Vertrauen zu gewinnen. Bishopinck lobt den Lehrer Leonhard Sartorius zu Rhede ob seiner pädagogisch-didaktischen Gewandtheit. Dieser entstammte tatsächlich, wie sein Name verrät, dem Schneiderhandwerk. Gewiß hatten seine Vorfahren noch „Schröder“ geheißen, vielleicht er selber noch, bevor ihm der Schuldienst vergönnt wurde; denn solches Umschalten des schlichteren deutschen Namens war nicht nur im Humanismus an den Hochschulen üblich geworden, hatte sich im Barock sogar als Eitelkeit bei Berührung mit Lateinschulen eingeführt.

Welche Sendung dieser der Gegenreformation zu verdankenden „gemeinen“ Schule bevorstehe, mit der Zeit in dem ständig erweiterten Lehrstoff und in der unentwegt erstrebten Entwicklung der Lehrweise erwachsen werde, konnte damals niemand ahnen, geschweige denn ermessen. Immerhin zeitigte diese „gemeine“ Schule schon damals anregende Wirkungen, indem die Bauerschaftsschulen in den Flutbereichen der Ems ihr nachgebildet und in den tridentinisch angegliederten Landen auch die Städte ermuntert wurden, neben ihren bisher nur

⁵³ Frühes Zeugnis StA Osnabrück, Rep. 2 Nr. 87, S. 514 (betr. Visitation vom 1. 9. 1653 in Sögel): „In vicinis parochiis sunt etiam scholae vulgares.“ Nota bene: damals bedeutete „schola“ auch soviel wie Klasse; jedes Kirchdorf hatte also zwei scholas vulgares, nämlich eine Lese- und eine Schreibklasse.

⁵⁴ Eine Tätigkeit im „Kindergarten“, sofern man diesen Fröbelschen Begriff zum Vergleich verwerten darf.

⁵⁵ Ravensbergisches Sprichwort: „Aus einem Schneider kann man alles machen, bloß kein Elsternest“, d. h. nicht etwas ganz Hohes, beispielsweise eher einen wendigen Küster als einen würdigen Pastor.

Knabenschulen eine deutsche Mädchenschule einzurichten. So hatte schon 1652 die Stadt Haselünne den aus Oldenzaal in den calvinistischen Niederlanden vertriebenen Clarissen eine Bleibe gewährt, und zwar ihrer schulfachlichen Erfahrung halber. Sie versprachen die Gründung einer städtischen Mädchenschule, was sie dann auch gehalten und bis zum deutschen Klostersturm des beginnenden 19. Jahrhunderts (1812) musterhaft bewährt haben⁵⁶.

Der Visitor verzeichnete auch die in den beiden Emsland-Dekanaten reichlich vertretenen Adelsfamilien⁵⁷, obwohl deren Mehrheit damals noch gemäß dem adeligen privilegium fori lutherisch war. Doch mochten, seitdem in Münster der Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen (1650/78)⁵⁸ überzeugend tatkräftig regierte, die wenigsten noch geneigt sein, ihr Abseits störend zu verwenden, manche eher schon eine gewisse Anpassung zu erreichen suchen.

Bischofinck brach seine Visitation vorzeitig ab, weil, wie es ihm schien, der bereits begonnene Herbstregen eine weitere Bewegung im Emsgebiet erschwere. Andernfalls hätte er vielleicht noch in den Kirchspielen Dörpen und Rhede an der niederländischen Grenze sich verwenden mögen, ein Ärgernis besonderer Art zu dämpfen: Weite Kreise der Bevölkerung hatten, vom wirtschaftlichen Aufschwung der Niederlande beeindruckt, dem niederländischen Calvinismus mehr Zuneigung bekundet als dem neuen tridentinischen Kirchenwesen. Dieses Blendwerk des Auslandes abzuwehren, erschien dem Visitor so dringlich, daß er besondere Jesuitenhilfe anforderte und sich gern von deren Erfolgen melden ließ.

Im ganzen hatte die Visitation in den Emsland-Dekanaten gewisse Anzeichen einer fortgeschrittenen tridentinischen Angleichung vermerken können: genügend Weltgeistliche, allenthalben Sinn für das Schulwesen, insbesondere für die neuen Landschulen. Umgekehrt hatten sich doch noch so viele Lücken und Halbheiten ergeben, daß weitere ernsthafte Bemühungen als unentbehrlich erschienen. Schon unterwegs hatte der Visitor den hocheifrigen Dechanten Möseler auf verschiedene besondere Mißstände hingewiesen. Auf dessen Einsicht, Umsicht, Treue wollte er weiter bauen können. Ihn ließ er daher zum „Bischöflichen General-Kommissar“ für das gesamte Emsland ernennen⁵⁹ und so zur Beaufsichtigung auch des Dekanats Meppen bevollmächtigen. Möseler hat dann noch, im Sommer 1657, erneut alle Pfar-

⁵⁶ Berlage, Handbuch des Bistums Osnabrück, S. 160 f.

⁵⁷ Rudolf vom Bruch, Die Rittersitze des Emslandes, Münster 1962.

⁵⁸ Wilhelm Kohl, Christoph Bernhard von Galen, Münster 1964.

⁵⁹ So bei Brogberen, Acta synodalia, S. 369, schon gelegentlich der Synode vom 5. 10. 1655 bezeugt.

reien der beiden Dekanate visitiert⁶⁰ und in weiterer Beflissenheit bis zu seinem Lebensende (1661) wohl ungefähr jenes Gefüge erreicht, in dem 1667/68 die Emsland-Dekanate neben den Dekanaten Vechta und Cloppenburg der münsterischen Diözesanhoheit überlassen wurden⁶¹.

⁶⁰ StA Osnabrück, Rep. 2 Nr. 87, S. 602–608 (nur Bruchstück) für die Kirchspiele Haren, Heede, Rhede, Aschendorf, Dörpen, Steinbild, Sögel, Lorup, Werlte bezeugt; vgl. Franz Flakamp, Querschnitte der Osnabrücker Kirchengeschichte: Jahrbuch Westfälischer Kirchengeschichte 69 (1976), S. 101–113.

⁶¹ Alois Schröer, Westfalen 51 (1973), S. 254–280.

Die Evangelisch-Reformierte Kirchengemeinde Herdecke 1702 bis 1827

Von Wolfgang Cremer

1. Die Bemühungen um die Gründung einer reformierten Gemeinde in Herdecke

Die reformierte Gemeinde Herdecke verdankt ihre Entstehung den reformierten Kanonissen des freiweltlichen adeligen Damenstiftes Herdecke. Die Beziehungen zum Stift waren, wenn auch nicht immer freundlich, so doch außerordentlich stark.

Frederuna, eine Nichte Karls des Großen, so die Überlieferung, soll im Jahre 819 das Kanonissenstift gegründet haben. Nach Stangenfol fällt die Gründung ins Jahr 810¹. Schnettler vermutet, daß Frederuna aus einer Seitenlinie des Grafengeschlechts Cappenberg stammt².

Die Seelsorge im Stift und den pfarramtlichen Dienst nahmen zwei Stiftskanoniker wahr, die von der Äbtissin berufen wurden. Einer hatte außerdem die Betreuung des Herdecker Kirchspiels zu übernehmen.

Eine große Veränderung des geistlichen Lebens im Stift bahnte sich zu Beginn der Reformationszeit an. „Als erster Reformator wird Johannes Trygophorus (Hefentreger) genannt, der schon 1526 in Herdecke evangelisch gewesen sei³.“ Aber erst 1538 kam mit Dietrich Rafflenbeul gen. Nicolai die Reformation zum Zuge. Es ist aber auch möglich, daß Dietrich Rafflenbeul und Trygophorus gemeinsam die luth. Lehre um 1548 einführten⁴. Die von 1542 bis 1553 amtierende Äbtissin Anna von Edelkirchen, die Dekanin und vier Kanonissen waren der luth. Lehre zugeneigt. Dietrich Rafflenbeul und Trygophorus mußten 1550, vom Kölner Erzbischof mit dem Bann belegt, Herdecke verlassen⁵. Die Äbtissin wurde 1553 zum Rücktritt gezwungen; die luth. Stiftsdamen sind, nicht ohne Zwang, zur katholischen Kirche zurückgekehrt. Die Reformation in Herdecke schien beendet, allerdings hielt sich die Bevölkerung des Ortes weitgehend an die neue Lehre. 1583 kam Philipp Nicolai, Sohn des Dietrich Rafflenbeul, nach Herdecke, um die luth. Lehre zu verkündigen. Als er 1586 Herdecke verlassen mußte⁶, wurde

¹ Vgl. D. von Steinen, Westfälische Geschichte, IV. Thl., Lemgo 1760, S. 120.

² O. Schnettler, Herdecke im Wandel der Zeiten, Ruhfus Dortmund, 1939, S. 12.

³ P. Habig, 1100 Jahre Pfarrei Herdecke, hrsg. von der kath. Kirchengemeinde Herdecke, Winter 1964, S. 36.

⁴ Bädeker-Heppe, Zur Geschichte der Evangelischen Kirche Rheinlands und Westfalens, Iserlohn 1879, S. 173.

⁵ Ebd.

⁶ Nicolai wurde, als spanische Truppen die Mark besetzten, von den Katholiken vertrieben; vgl. Bädeker-Heppe, a. a. O., S. 185.

der luth. Pastor Dietrich Klein nach Herdecke berufen, um die Reformation weiter durchzusetzen. Das Stift hatte nun endgültig ein Pastorat und Kanonikat an die Lutheraner verloren.

Ab 1619 versuchte der reformierte Prediger Wasmann im Herdecker Stift und in der Ortsgemeinde Einfluß zu gewinnen. Wann und wie viele Stiftsdamen seinerzeit der ref. Konfession angehörten, ist heute nicht mehr feststellbar. Allerdings ist 1632 die Trennung in drei Konfessionen im Stift bestätigt und das Zusammenleben von Reformierten, Lutheranern und Katholiken geregelt worden⁷. Durch den Religionsrezeß von 1666 wurde die Verteilung der Präbenden nach Konfessionen geregelt: von den 20 Stellen konnten die Reformierten und die Katholiken jeweils fünf und die Lutheraner zehn besetzen. Auf die gerade amtierende kath. Äbtissin hatten eine ref. und darauf zwei luth. Äbtissinnen zu folgen⁸.

Für die Geschichte der reformierten Gemeinde Herdecke ist der jülich-clevische Erbfolgestreit⁹ nicht ohne Bedeutung. Während des Dreißigjährigen Krieges waren die Bemühungen um die Gründung einer ref. Gemeinde immer dann besonders stark, wenn das ref. Haus Brandenburg seine Macht in der Mark festigen konnte. War das katholische Pfalz-Neuenburg mit Hilfe kaiserlicher Truppen im Besitz der Mark, wurden die ref. Anstrengungen unterdrückt. Vor diesem politischen Hintergrund sind die Bemühungen des ref. Predigers Wasmann zu sehen, in Herdecke eine selbständige Gemeinde zu gründen. Wasmann kam nach Herdecke als Nachfolger des Pastors Johann Tacke, der 1618¹⁰ oder 1619¹¹ starb. Die Äbtissin vergab zwar das obere Pastorat an Wennemar Elberus; dessen ungeachtet kam Wasmann nach Herdecke „unter dem Vorgeben, ihm wähe die Pastorath ehender als Elbero versprochen worden“¹². Die Äbtissin Ida von Haffkenschied be-

⁷ Habig, a. a. O., S. 36ff.

⁸ Archiv der Evangelischen Kirchengemeinde Herdecke (im folgenden zit.: Archiv Herdecke), Abt. 2 D 1.

⁹ Als der letzte Herzog von Jülich, Kleve, Mark etc., Johann Wilhelm IV., im Jahre 1609 starb, erhoben mehrere Fürstenhäuser Ansprüche auf seine Staaten. Diese Ansprüche führten zum Erbfolgekrieg. Brandenburg und Pfalz-Neuenburg verpflichteten sich am 10. 6. 1609 im Rezeß zu Dortmund zur gegenseitigen Hilfe und nahmen die Staaten in Besitz. Weitere Verhandlungen scheiterten und führten zum Bruch: der Pfalzgraf wurde 1613 kath., um die Unterstützung des Kaisers zu erreichen; der Kurfürst von Brandenburg trat, um die Niederländer und die Bewohner von Jülich, Kleve und Berg zu gewinnen, die zu einem erheblichen Teil der ref. Lehre angehörten, der ref. Kirche bei. Im Vertrag zu Xanten vom 12. 11. 1614 erhielt der Pfalzgraf Jülich und Berg, der Kurfürst Kleve, Mark, Ravensberg und Ravenstein. Im Westfälischen Frieden 1648 machten beide Parteien erneut ihre Ansprüche geltend. Nach längeren Bemühungen schlossen beide Häuser einen Erbvergleich, und Brandenburg erhielt endgültig Kleve, Mark und Ravensberg.

¹⁰ Habig, a. a. O., S. 48.

¹¹ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

¹² Ebd.

schwerte sich bei der Landesregierung und der Droste von Hamm, Ludolph Lutter von Holte zu Bogge bekam den Auftrag, die Angelegenheit zu untersuchen. Am 18./19. August stellte der Drost fest, daß Hermann Wasmann nicht berechtigt sei, in Herdecke als Pastor zu fungieren¹³. Wasmann ließ sich jedoch nicht abweisen und blieb in Herdecke. Im Jahre 1621 verzichtete W. Elberus auf die Pfarrstelle, und sein Nachfolger wurde Hermann Tacke¹⁴. Dennoch blieb Wasmann in Herdecke und versah sein Amt weitgehend ungehindert mindestens bis 1624¹⁵. Im Protokollbuch des luth. Herdecker Konsistoriums wird berichtet, daß Wasmann erst 1627 durch den Pfalz-Neuenburgischen Richter Eickelmann aus Hamm vertrieben worden sei¹⁶. Als 1629 das ref. Haus Brandenburg wieder Besitz von der Mark nahm, ermutigte die neue politische Lage Wasmann, im Jahre 1630 seine verlassene Pfarrstelle wieder zu besetzen. Wasmann hatte von dem Kurfürsten von Brandenburg oder von seiner Regierung ein Patent erhalten, das ihm eine Pfarrstelle in Herdecke sichern sollte. Der Drost Bernhard von Romberg aus Wetter unterstützte Wasmann bei seinen Bemühungen: er verbot dem kath. Geistlichen Kaspar Wiendahl die Kanzel und ließ die Kirchentüren mit Gewalt öffnen, um den ref. Geistlichen in sein Amt einzuführen¹⁷. Die Katholiken versuchten Wiendahl das Pastorat zu erhalten und wandten sich an den Kurfürsten. Schließlich gab die Regierung nach und wies Hermann Wasmann am 5. 8. 1632 endgültig ab¹⁸.

Über die Konfessionszugehörigkeit des H. Wasmann stritten sich im 18. Jahrhundert die Reformierten und die Lutheraner leidenschaftlich. Es war für die 1702 gegründete ref. Gemeinde von erheblicher Bedeutung, ob Wasmann im Normaljahr 1624 luth. oder ref. Prediger gewesen ist. In einem Prozeß, der beim 2. Senat des Appellationsgerichts in Kleve geführt wurde, versuchten die Richter die Angelegenheit zu klären. Aus dem Urteil vom 16. 11. 1750¹⁹ geht folgendes hervor: Die luth. Gemeinde erklärte, daß ihre Lehre bereits im 16. Jahrhundert eingeführt worden sei, daß die beiden Pastoren Theodor Klein und Johann Tacke öffentlich die lutherische Religion gelehrt hätten und daß, als Hermann Wasmann von der kath. Äbtissin 1627 aus seiner Pfarrstelle „... verdrungen, kein Reformirter sich darüber bei der damaligen Regierung beschwert...“²⁰ habe. Ebenfalls sei in den

¹³ Ebd.

¹⁴ Habig, a.a.O., S. 50.

¹⁵ Siehe auch: Jahrbuch des Vereins für die Evangelische Kirchengeschichte Westfalens, 1916, S. 150.

¹⁶ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

¹⁷ Habig, a.a.O., S. 53f.

¹⁸ Habig, a.a.O., S. 55.

¹⁹ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

²⁰ Ebd.

Berichten der Amtleute an die Regierung nur die lutherische und katholische Religionsausübung erwähnt. Es sei zu dieser Zeit auch nicht die geringste Spur einer reformierten Gemeinde in Herdecke zu erkennen gewesen. Wasmann könne höchstens heimlich die reformierte Lehre verkündigt haben, denn auf Befehl der Regierung mußten alle Pfarrer „... auf der Kantzel ein weißes Röcklein, welches doch bei den reformirten in hiesigen Landen niemahlen üblich gewesen...“²¹ anziehen, und Wasmann habe die Anordnung der Regierung befolgt. Außerdem wäre Wasmann auf einer reformierten Synode wegen Hostiengebrauch gerügt worden; und schließlich hätten 1667 siebenzigjährige Zeugen ausgesagt, daß Hermann Wasmann und sein Vater Heinrich Wasmann die Augsburgerische Konfession gelehrt hätten. Die Reformierten konnten jedoch die Konfession des Wasmann einigermaßen nachweisen. Die dem 2. Senat beigebrachten Synodalprotokolle der ref. Synode bewiesen, daß der Vater des Hermann Wasmann „... zur Lehre des Heidelbergischen Catechismi angemercket, auch nachher im Jahre 1619 die introduction des Sohnes Hermann Wasmann und deßen öfteren Erscheinung auf dem Synodo umständlich referiret wird, nicht weniger, daß derselbe im Jahre 1624 Prediger zu Herdecke gewesen...“²² sei. Die Behauptung der Lutheraner, daß es in Herdecke zur Zeit Wasmanns keine Reformierten gegeben habe, ist sicherlich unrichtig. Wie wir wissen, regelte bereits 1632 (siehe oben) ein Vertrag das Zusammenleben der drei Konfessionen²³. Auch ist uns aus dem luth. Protokollbuch bekannt, daß sich nach der ersten Vertreibung Wasmanns 1627 die Herdecker Reformierten nach Wetter ausrichteten^{24, 25}.

Trotz aller Bemühungen und Anstrengungen kam es im 17. Jahrhundert nicht zu einer Gemeindegründung. Als der ev.-luth. Pastor Magister Johann Dietrich Kalle am 1. 5. 1694 starb, baten die reformierten Stiftsdamen unter Berufung auf den Religionsrezeß Art. I § 4 und Art. II § 2 um die Erlaubnis, einen reformierten Prediger anstellen zu dürfen²⁶. Die Prediger der ruhrschen Klasse traten ebenfalls in einer Bittschrift vom 16. 7. 1694 – das war sicherlich mit den ref. Kapitularinnen abge-

²¹ Ebd.

²² Ebd.; siehe dazu auch: Bädeker-Heppe, a. a. O., S. 179 ff.

²³ Habig, a. a. O., S. 53 ff.

²⁴ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

²⁵ Im Zusammenhang mit der Einföhrung der Ref. nach Wetter bleibt einiges unklar: in Wetter hat es bis zum Jahre 1657 eine selbständige ref. Gemeinde nicht gegeben. Siehe dazu: 300 Jahre Evangelisch-Reformierte Kirchengemeinde Wetter-Freiheit in Wetter (Ruhr), Hrsg. Presbyterium der ev.-ref. Gemeinde Wetter, Rath, 1957, S. 51. Der Wetter-sche Geistliche mußte einmal im Monat in Herdecke Gottesdienst halten und das Abendmahl austeilen. Für diesen Dienst bekam er die Herdecker St.-Annen-Vikarie, die später noch erheblich verbessert wurde.

²⁶ von Steinen, a. a. O., S. 47.

stimmt – an die Regierung in Kleve dafür ein, daß die Ausübung der ref. Religion in Herdecke zugelassen und dem zu berufenden Prediger ein Stiftskanonikat zugewiesen werde. Die übrigen Einkünfte, so der Vorschlag, sollten den luth. Predigern verbleiben²⁷. Die Regierung genehmigte die Anstellung eines Predigers, der jedoch vom Stift seine Vergütung erhalten sollte. Das Stift weigerte sich allerdings, für einen ref. Prediger aufzukommen²⁸. Deshalb konnte der Plan der ref. Stiftdamen zunächst nicht weiterverfolgt werden. Als am 29. 9. 1700 der Magister Johann Friedrich Wiendahl, ev.-luth. Pastor, Stiftskanoniker und Vikar der 10000 Märtyrervikarie, starb²⁹, wandten sich die Reformierten erneut durch eine Bittschrift an den Kurfürsten von Brandenburg und baten um die Einsetzung eines ref. Geistlichen³⁰. Die Antwort erfolgte am 6. 10. 1700. Der Regierungsrat in Kleve teilte dem Amtsverwalter und Richter Reiner mann in Wetter mit, daß das Begehren der ref. Stiftdamen durchaus billig sei, und daß anstelle des verstorbenen luth. Predigers ein reformierter eingestellt und diesem das übliche Gehalt ausgezahlt werden solle. Die Kirche sei ja eine Stiftskirche, und den Reformierten stünde das Simultaneum und ein Pastorat zu. In Zukunft solle neben dem luth. ein ref. Prediger amtieren. Die ganze Angelegenheit müsse aber gütlich geregelt werden³¹. Die Lutheraner wiesen in einer Gegendarstellung nach, daß die Stiftskirche bereits vor der Reformation eine Kirchspiel- und Pfarrkirche gewesen sei, daß die luth. Gemeinde, nicht das Stift, die stark beschädigte Kirche nach dem franz. Krieg mit großen Kosten habe ausbessern lassen. Und daß nicht allein das Stift, sondern ganz wesentlich das Kirchspiel die Unterhaltung der Prediger sichern würde. Die ref. Herdecker seien übrigens in Wetter eingepfarrt und der dortige ref. Prediger sei deshalb Inhaber der Herdecker Annenvikarie, die außer einigen Geldrenten und Schuldschweinen über 40 Malter Korn einbrächte³². Daraufhin revidierte die Regierung ihre Anordnung vom 6. 10. 1700, und somit schien die Gründung einer ref. Gemeinde in weite Ferne gerückt³³. Die ref. Stiftskapitularinnen ließen mit ihren Bemühungen nicht nach und gewannen schließlich die ref. Äbtissin Elisabeth von Elverfeld für ihren Gedanken, ohne weitere Verhandlungen einen Prediger zu bestellen. Grundsätzlich war die Genehmigung bereits im Jahre 1694 von der Regierung erteilt worden. Der zu berufende Geistliche könne, so die Kapitularinnen, aus den

²⁷ Ebd.

²⁸ Bädeker-Heppe, a. a. O., S. 177 f.

²⁹ Archiv Herdecke, Abt. 1 A 1.

³⁰ von Steinen, a. a. O., S. 169 f.

³¹ von Steinen, a. a. O., S. 169 f.

³² Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1; siehe auch: Bädeker-Heppe, a. a. O., S. 178.

³³ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

Einkünften der St.-Annen-Vikarie vergütet werden³⁴. 1702 berief die Äbtissin den Kandidaten Erckels³⁵ aus Hattingen zum ref. Prediger, allerdings unter der Voraussetzung, daß er die Vikarie erhalten könne³⁶. Gleichzeitig führte die Äbtissin das Simultaneum ein³⁷. Nach 83jährigen Bemühungen gelang es den ref. Stiftsdamen und der ref. Äbtissin, eine selbständige ref. Gemeinde in Herdecke zu gründen.

2. Die selbständige reformierte Gemeinde Herdecke

a) Streitigkeiten zwischen reformierter und lutherischer Gemeinde

Die reformierte Gemeinde vertrat mit erheblicher Berechtigung den Standpunkt, daß der Prediger Wasmann im Normaljahr 1624 Inhaber des oberen Pastorats gewesen sei und als reformierter Geistlicher fungiert habe. Deshalb beanspruchte die Gemeinde die Stiftskirche, das obere Pastorat und die dazugehörenden Markenrechte. Die Lutheraner wiesen diese Ansprüche zurück, und es folgte ein Jahrzehnte währender Streit zwischen den beiden evangelischen Gemeinden in Herdecke. Am 28. 2. 1707 kam es zu einem Vergleich: die Regierung in Kleve bot der ref. Gemeinde, im Einvernehmen mit der luth. Gemeinde, die auf dem Stiftungsgelände befindliche Annenkapelle als Gottesdienststätte und Predigerwohnung an³⁸. Zur Reparatur des Gebäudes sollte die luth. Gemeinde einen Zuschuß von 200 Rth. geben und eines der beiden Stiftskanonikate dem ref. Prediger überlassen³⁹. Die Reformierten legten Widerspruch ein⁴⁰, aber die Regierung bestätigte nochmals am 22. 8. und am 18. 11. 1707 den Vergleich⁴¹. Es gelang den Reformierten jedoch, einen für die lutherische Gemeinde ungünstigen Erlaß am 17. 9. 1708 zu erwirken⁴². Die Lutheraner drängten nun auf eine Lösung des Problems und riefen das Oberappellationsgericht zu Berlin an, das am 25. 11. 1710 folgendermaßen entschied:

1. Aussetzung des Streites um das Simultaneum bis zur Feststellung der 1624 gewesenen konfessionellen Situation.

³⁴ Ebd.

³⁵ Erckels war bis zu seinem Tode 1743 ref. Prediger in Herdecke und seit 1710 Inhaber eines Stiftskanonikats, das die Lutheraner ihm abgetreten hatten. Siehe dazu: Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1, und Bädeker-Heppe, a. a. O., S. 178f. Nach fast 13jährigen Bemühungen gelang es Erckels, die Annenvikarie 1715 von der ref. Gemeinde Wetter zurückzubekommen. Siehe dazu: Archiv Herdecke, Abt. 2 E 1.

³⁶ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

³⁷ Ebd.

³⁸ Erckels hatte nach seinem Dienstantritt in Herdecke keine Wohnung finden können und mußte von seinem Wohnort in Hattingen aus seinen Dienst in Herdecke versehen.

³⁹ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

⁴⁰ Mit der Begründung, die ref. Gemeinde habe den Vergleich nicht unterschrieben; deshalb sei er ungültig.

⁴¹ Bädeker-Heppe, a. a. O., S. 179.

⁴² Ebd.

2. Beide Seiten haben aus dem Stiftsarchiv beweiskräftige Unterlagen beizubringen, damit der Besitzstand geklärt werden kann.
3. Der ref. Prediger Erckels hat sich mit den Einkünften aus dem ihm von den Lutheranern überlassenen Stiftskanonikat zu begnügen.
4. Erckels darf die bisherige Wohnung behalten⁴³.

Erst nach dem Tode des luth. Predigers Schmitz erneuerten die Reformierten ihre Ansprüche. Der Regierungsrat Hymmen forderte 1749 in seiner Eigenschaft als Hochgräfe zu Lüdenscheid die luth. Gemeinde auf, nachzuweisen, daß der Prediger Wasmann 1624 lutherisch gewesen sei⁴⁴. Die Materialien⁴⁵, die beide Gemeinden einreichten, genügten dem Gericht nicht. Deshalb wurde am 30. 4. 1750 in erster Instanz erkannt, daß der Prediger Wasmann zwar, wie aus den Synodalprotokollen ersichtlich, zumindest der reformierten Religion zugetan gewesen sei, die im Jahre 1624 ausgeübte Religionslehre jedoch nicht mit Sicherheit nachgewiesen werden könne. Deshalb sei das Simultaneum aufzuheben, und der lutherischen Gemeinde die Stiftskirche zu überlassen. Sollte die ref. Gemeinde stark anwachsen, sei das Simultaneum wieder einzurichten. Die Kapelle solle von der lutherischen Gemeinde in einen brauchbaren Zustand gesetzt und unterhalten werden, „... damit die Reformirten sich darüber zu beschweren nicht die geringste Ursache haben mögen“⁴⁶. Sämtliche Pfarreinkünfte und Ländereien seien in drei gleiche Teile aufzugliedern und ein Drittel dem ref., zwei Drittel den beiden luth. Predigern zu überlassen⁴⁷. In der zweiten Instanz, publiziert am 16. 11. 1750, wurde das in der ersten Instanz gesprochene Urteil bekräftigt. Neu war lediglich, daß das Stift intervenierte und die Stiftskirche für sich beanspruchte. Jedoch wies das Gericht die Einmischung des Stiftes als unbegründet zurück, da es in keiner Weise durch die bisherige Rechtsprechung tangiert sei⁴⁸. War die Angelegenheit bis jetzt für die ref. Gemeinde relativ günstig verlaufen, wurde in der dritten Instanz zu Berlin entschieden und am 10. 1. 1752 vom Regierungsrat Kleve publiziert, daß die lutherische Gemeinde:

„ad grav: 1 sich zu reservieren, das Simultaneum wieder einzuräumen, wenn die reformirte Gemeinde zunehmen mögte, und

qua grav: 2 die Capelle wieder in brauchbaren Stand zu setzen und zu unterhalten, auch

⁴³ Erckels hatte 1707 das vom luth. Pastor Wiendahl verlassene Pfarrhaus bezogen.

⁴⁴ Bädcker-Heppe, a. a. O., S. 179.

⁴⁵ Die Materialien sind eingangs kurz genannt.

⁴⁶ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

⁴⁷ Ebd.; siehe dazu auch: Bädcker-Heppe, a. a. O., S. 180.

⁴⁸ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

ad grav: 3 dem Reformirten Prediger Erckels $\frac{1}{3}$ der revenües abzugeben, nicht schuldig; . . .“

sei⁴⁹. Die reformierte Gemeinde verlor nach langen Anstrengungen und Jahrzehnte währenden Bemühungen endgültig Stiftskirche, Pastorat und Markenrechte. Am 5. 3. 1752, dem Sonntag Okuli, hielt die reformierte Gemeinde zum erstenmal ihren Gottesdienst in der Annenkapelle.

Der Streit mit der lutherischen Gemeinde war damit noch nicht beendet. Wegen des Pfarrhauses kam es zu neuen Auseinandersetzungen. Das Stift mußte, wie eine vom 2. 6. 1699 von der Äbtissin E. von Elverfeld beschworene Kapitulation beweist, das obere Pastoratshaus in gutem baulichen Zustand halten. Äbtissin und Kapitel hielten allerdings nicht Wort und ließen „... ex Odio religionis ...“⁵⁰ das Haus verfallen. Deshalb zog der luth. Pastor Wiendahl in sein eigenes, am Bachplatz gelegenes Gebäude⁵¹. Kaum hatte Wiendahl das Pastorat verlassen, zog der ref. Prediger Erckels 1707 mit seiner Familie in das leerstehende Gebäude. Dagegen hatte die luth. Gemeinde offensichtlich nichts einzuwenden, denn Erckels wohnte unangefochten bis zu seinem Tode im luth. Pfarrhaus. Sein im Jahre 1747 berufener Nachfolger, der Prediger Johann Steffen Halfmann⁵² ließ 1750 das nun endgültig unbewohnbare Pfarrhaus abreißen und an gleicher Stelle ein neues Gebäude errichten. Dagegen legte die lutherische Gemeinde bei der Regierung in Kleve Protest ein⁵³. Die Regierung verfügte jedoch am 15. 1. 1750 unter Hinweis auf das am 25. November publizierte Urteil, daß die reformierte Gemeinde durchaus berechtigt sei, das Pfarrhaus zu bauen⁵⁴.

⁴⁹ Ebd.; siehe auch: Bädeker-Heppe, a. a. O., S. 180.

⁵⁰ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

⁵¹ Das Gebäude ist eines der interessantesten Fachwerkhäuser Herdeckes und von den Eigentümern, der Erbgemeinschaft Schmidt, in einem ausgezeichneten Zustand erhalten worden.

⁵² Halfmann wurde am 15. 2. 1747 von der Gemeinde berufen. Das Stift verhinderte allerdings zunächst die Ordination des gewählten Geistlichen. Am 18. 1. 1748 befahl die Regierung dem Stift, die Ordination sofort zuzulassen, und am 26. 1. 1748 konnte Halfmann sein Predigerexamen vor der ref. märkischen Klasse ablegen und am 27. 1. 1748 ordiniert werden (siehe: Archiv Herdecke, Abt. 2 I 1). Bereits vor der Berufung Halfmanns gab es erhebliche Schwierigkeiten zwischen dem Stift und der Gemeinde: die luth. Äbtissin Alexandrine von Bottlenberg, gen. Kessel, vertrat den Standpunkt, daß Erckels nur für die ref. Stiftsdamen eingestellt worden sei; sie ignorierte dabei die ref. Gemeinde und das Wahlrecht, das dieser nach der Kirchenordnung zustand. Die Regierung teilte dem Stift am 16. 1. 1744 mit, daß die Gemeinde das Recht habe, ihren Prediger zu wählen. Das Kapitel gab keine Ruhe, bis endgültig die Gemeinde am 2. 2. 1747 Recht bekam (Archiv Herdecke, Abt. 2 D 3).

⁵³ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

⁵⁴ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

Als die Reformierten 1752 ihren Prozeß um die Pastoratsrechte verloren hatten, erhob die luth. Gemeinde Anspruch auf das Pfarrhaus als einen Teil ihres Pastoratseigentums. Die Regierung in Kleve entschied in erster Instanz am 25. 7. 1754, daß die reformierte Gemeinde das Haus behalten solle, weil sie über 40 Jahre im Besitz des Gebäudes gewesen sei und in gutem Glauben das Haus neu errichtet habe. Jedoch solle die Gemeinde den Lutheranern das Grundstück und die Baumaterialien des alten, abgebrochenen Pfarrhauses bezahlen. In der zweiten Instanz vom 23. 12. 1754 und in der dritten Instanz, zu Minden gesprochen und am 25. 5. 1755 in Kleve publiziert, wurde das erste Urteil bestätigt⁵⁵. Lutheraner und Reformierte konnten sich nicht über den Wert des Grundstücks und der Baumaterialien einigen⁵⁶, bis schließlich das Landgericht den Wert auf 439 Tl. und 43¹/₄ Stb. festsetzte mit der Anordnung, diesen Betrag innerhalb von vier Wochen an die luth. Gemeinde zu entrichten. Der ref. Prediger Friedrich Gerlach Flaßhoff⁵⁷ zog jedoch in das neuerbaute Haus, ohne diese Summe zu entrichten. Dagegen protestierte die luth. Gemeinde, und Flaßhoff hatte schließlich eine Kautio für den oben genannten Betrag zu stellen. Außerdem mußte er die inzwischen aufgelaufenen Zinsen in Höhe von 47 Tl., 38³/₄ Stb. zahlen⁵⁸. Wegen der Markenrechte⁵⁹ kam es zum letzten großen Streit zwischen Reformierten und Lutheranern in Herdecke. Zu dem oberen Pastorat gehörten 7,5 Schare in der Mark. Da die luth. Gemeinde zunächst gegen die Bewohnung des Pfarrhauses durch den ref. Prediger Erckels nichts einzuwenden hatte, glaubte dieser, er könne ein Schwein zur Mast in den Wald treiben. Er brachte das Tier zum Stift in den Brandstall, um es dort mit einem Brandzeichen versehen zu lassen. Jedoch hat „... Pastor Wiendahl selbst ... des Erckels Schwein ... bei die Füß genommen und herausgeworffen“⁶⁰. Allerdings erlaubte dann

⁵⁵ Bädeker-Heppe, a. a. O., S. 180f.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Über Flaßhoff ist im Herdecker Archiv außergewöhnlich wenig berichtet. Er wurde um 1725 in Hamm geboren und ist am 15. 11. 1746 an der Universität Duisburg immatrikuliert worden. Der Zeitpunkt seiner Berufung ist unbekannt; er wurde am 5. 6. 1750 in Herdecke ordiniert und in sein Amt eingeführt (Kollatz, Fritz, Privatarchiv). Am 6. 7. 1784 starb Flaßhoff, der bis zu seinem Tode Prediger der Gemeinde war (Archiv Herdecke, Abt. 2 A 1).

⁵⁸ Bädeker-Heppe, a. a. O., S. 181.

⁵⁹ Zur Herdecker Mark gehörten alle Grundbesitzer der Bauernschaften Ende und Herdecke. „Ihr gemeinsames Eigentum war der Wald, der den größten Teil des Bodens dieser beiden Orte bedeckte“ (Kollatz, Fritz, Drögehorn, ein Hof und seine Besitzer in Herdecke, unveröffentlichtes Manuskript, S. 1). Die Markgenossen, auch „Erben“ genannt, besaßen je nach Größe ihres Grundbesitzes Anteile in der Mark, Schar- und Kottrechte genannt. Das oberste Gremium der Genossenschaft war das „Holzgericht“, das unter anderem Vergehen gegen die Markenordnung zu ahnden hatte.

⁶⁰ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

die luth. Gemeinde dem Erckels „... aus nachbarlicher Liebe und Versöhnungs ...“⁶¹ -halber, ein Schwein in den Wald zu treiben, und ließ ihm ein Stück Holz zuweisen, ohne auf ihre Rechtsansprüche zu verzichten. Es gab keinen Streit bis zum Jahr 1757: Als der ref. Prediger Flaßhoff sein Schwein zur Mast in die Mark treiben wollte, widersprach der luth. Pastor Justus Schütte. Darauf wies der Vorsteher Vaerst zu Ende Flaßhoff im Namen des Freiherrn von Vaerst und des Schulzen im Koen, H. Springorum, ab⁶². Flaßhoff strengte nun einen Prozeß beim Landgericht Hagen an. Der Landrichter und auch der erste Assessor waren wegen des Krieges aus Furcht vor Geiselnahme (Siebenjähriger Krieg) durch die Franzosen nicht anwesend, lediglich der später abgesetzte Assessor Funcke nahm die Rechtsgeschäfte wahr. Das ref. Konsistorium, vertreten durch den Schwager des Flaßhoff, den Advokaten Wissel, wurde beim Landgericht Hagen vorstellig. Der amtierende Richter, Assessor Funcke, hielt es nicht für erforderlich, die Unterlagen der Markgenossenschaft einzusehen und fällte das Urteil aufgrund der mündlichen Vorstellungen Wissels und des die Markgenossenschaft und lutherische Gemeinde vertretenden Advokaten Bölling. Den Reformierten sprach Funcke 8,5 Schare und das Kottrecht zu⁶³. Die luth. Gemeinde wandte sich an das Appellationsgericht in Soest, das am 17. 3. 1763 das Urteil des Funcke kassierte, der wegen „seines illegalen Verfahrens den Parteien alle Kosten erstatten mußte und einen scharfen Verweis erhielt“⁶⁴. Es wurde noch einmal unterstrichen, daß die ref. Gemeinde keineswegs durch die Überlassung des Pfarrhauses das Pastorsratsrecht erhalten habe⁶⁵.

Es war keineswegs Streitlust der ref. Gemeinde, sondern materielle Schwierigkeit, die die Gemeinde nötigte, Prozesse zu führen. Der erste Prediger der Gemeinde, Erckels, hat von 1702 bis zur Überlassung des einen luth. Stiftskanonikats keinerlei feste Einkünfte gehabt. Die ref. Stiftsdamen und die Gemeindeglieder haben, so gut sie es vermochten, ihren Prediger unterstützt. Erst als Erckels Kanoniker wurde, bekam er regelmäßige, wenn auch sehr geringe Einkünfte.

b) Die Einnahmen der reformierten Prediger

Im Lagerbuch der ref. Gemeinde sind alle Einnahmen detailliert festgehalten. Als Kanoniker erhielt der Prediger:

⁶¹ Ebd.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Bädcker-Heppe, a. a. O., S. 182.

⁶⁵ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

	Rtl.	Stb.	Pfg.
18 Scheffel Roggen	15		
12 ³ / ₄ Scheffel Gerste	8	90	
9 Scheffel Hafer	3	54	
20 Becher Weizen	1		
3 ³ / ₈ Scheffel Erbsen		20	
2 Becher Salz		6	
1 ¹ / ₂ Küchen-Rind	2	5	
1 ¹ / ₄ Teil des Eingeweides		7	
1 Schuldschwein	7		
9 Hühner		33	9
1 Gans		10	
Geldpräsent zu Weihnachten	3	48	6
Kessel Geld (Kollekte?)		90	
Weißbrot		1	6
Gewürz im Wert von		2	
Geld am Gründonnerstag		6	
9 Pfund Kalbfleisch		9	
6 mal im Jahr einige Fische im Wert von		13	
18 Kannen Bier		28	
36 Pfund grobes Brot		31	6
1 Wachlicht		7	6
17 Eier		2	6
Bei gutem Fischfang, Fische im Wert von		9	
2 Pfund Speck		8	
An Geld	1		
Aus jährlicher Zehntlast zu Hagen		7	6
	41	9	9 ⁶⁶

Nach der Aufhebung des Stiftes ist die Präbende aus der königlichen Domänenkasse an Martini ausgezahlt worden. Und zwar im Jahre 1825 81 Rtl., 25 Sgr. und 11 Pfg.⁶⁷ Wie allerdings aus dem Revenuen-Etat des Landgerichts Hagen vom 20. 2. 1798 zu ersehen ist, bekam der ref. Prediger 91 Rtl. für seinen Dienst als Stiftskanoniker⁶⁸. Durch die Wiedererlangung der dem ref. Prediger in Wetter-Freiheit überlassenen Annenvikarie⁶⁹, einer der insgesamt vier Herdecker Vikarien⁷⁰, verbesserte sich die wirtschaftliche Situation des Herdecker Predigers entschei-

⁶⁶ Archiv Herdecke, Abt. 2 I 1.

⁶⁷ Landeskirchliches Archiv Bielefeld (im folgenden LKABi zitiert), Herdecke, Nr. 2488.

⁶⁸ Habig, a. a. O., S. 85f.

⁶⁹ Die Vikarie stiftete 1484 Heinrich Hackenberg, der bestimmte, daß die Vikarie nur an Mitglieder seiner Familie zu vergeben sei. Stünden keine geeigneten Nachkommen zur Verfügung, so solle der älteste Pastor sie vergeben (siehe: Habig, a. a. O., S. 62).

⁷⁰ (Frühmessenvikarie, Johannesvikarie und 10000 Märtyrervikarie.)

dend. In der Akte über die St.-Annen-Vikarie sind 1713 folgende Einkünfte verzeichnet:

<i>Schulzengut in Haßley</i>	Rtl.	Stb.	Pfg.
20 Malter Korn	27	30	
2 Schuldschweine	4		
6 Gänse		22	6
6 Pfund Flachs		30	
	32	22	6
<i>Brockmann, Herdecke</i>	2		
<i>Vohmacker</i> 1 $\frac{1}{4}$ ggl. =	1	33	9
<i>Hackenbergs Gut, Wetter, seit langen Jahren nichts bezahlt.</i>			
<i>Mallinckrodt, Volmarstein, 15 Schillinge.</i>			
Von dem <i>Haus Herbecke</i> seit dem 6. 3. 1660 nichts bezahlt, jährlich 15 Rtl., Schulden also: 795 Rtl.			
<i>Hackenbergs Gut</i> 53 Jahre nichts bezahlt, Schuld 265 Rtl. ⁷¹ .			

In dem 1767 von Prediger Flaßhoff angelegten Lagerbuch der reformierten Gemeinde ist unter Position eins, Vikarie St. Annen, nur noch eingetragen:

<i>Schulzengut Haßley</i>	Rtl.	Stb.	Pfg.
Bringt an Korn ein	35	37	6
2 Schuldschweine	4		
6 Hühner		30	
6 Pfund Flachs		45	
	40	52	6
<i>Brockmann, Herdecke</i>	2		
Insgesamt erbrachte die Vikarie	42	52	6 ⁷²

Warum die Einkünfte aus den Häusern Vohmacker, Hackenberg, Mallinckrodt und Herbecke in dieser Aufstellung fehlen, ist nicht mit letzter Sicherheit zu klären. Wahrscheinlich hat die reformierte Gemeinde die seit langen Jahren nicht mehr gezahlten Abgaben nicht eintreiben können. Ab 1819 verminderten sich die Einnahmen aus dem Schulzengut: die ref. Gemeinde als Eigentümerin des Hofes sollte die Kosten für die notwendige Instandsetzung des Gutes übernehmen. Dazu war sie aber nicht in der Lage; deshalb einigte sie sich mit dem Pächter Wehberg folgendermaßen:

1. statt der dritten Gabe nunmehr 6 Malter Roggen, 7 Malter Hafer, 1 Scheffel Weizen und 1 Scheffel Erbsen (Berliner Maß) fällig Martini jeden Jahres;

⁷¹ Archiv Herdecke, Abt. 2 E 1.

⁷² Archiv Herdecke, Abt. 2 I 1.

2. statt der zwei Schuldschweine, lediglich eines, welches 100 Pfund schwer sein muß;
3. Herrenpacht, Kirchenschuld und Dienste wie bisher. Wehberg übernimmt dafür die Instandhaltungskosten des Hofes.

Dieser Vertrag wurde am 11. 11. 1819 geschlossen⁷³. Die Einkünfte des ref. Predigers setzten sich 1825 so zusammen:

1. Haus und Hofraum, einige Parzellen verpachtet, jährlich 25 Rtl.
2. Schulzengut (Annenvikarie).
3. Präbende (früheres Stiftskanonikat jetzt von der Domänenkasse ausgezahlt).
4. Zinsen von den Pfarrkapitalien und Accidentenzinsen.

Im einzelnen erbrachte die

Annenvikarie	51 Tl.	16 Sgr.	
Präbende	81 Tl.	25 Sgr.	11 Pfg.
Zinsen von Pfarrkapitalien	100 Tl.		
An Accidenten	13 Tl.	15 Sgr.	
	246 Tl.	26 Sgr.	11 Pfg. ⁷⁴

Der luth. Kanoniker und Prediger bekam 1798 414 Rtl., 37 Stb. und 2 $\frac{1}{2}$ Pfg.; der andere lutherische Pastor 421 Rtl., 24 Stb. und 10 Pfg.⁷⁵.

c) Die Größe der Gemeinde

Erst 1726 beginnen die Aufzeichnungen der Amtshandlungen im ref. Kirchenbuch über die Seelenzahl der Gemeinde und lassen zu diesem Zeitpunkt Vermutungen über die Seelenzahl der Gemeinde und über die Größe des Pfarrsprengels zu. Deshalb, und weil auch andere Unterlagen fehlen, ist über die Größe der Gemeinde zu Beginn ihrer Gründung genaues nicht zu sagen.

Von 1726 bis zum Tode des Predigers Erckels im Jahre 1743 sind im Kirchenbuch 30 Taufen, 5 Trauungen und 26 Beerdigungen eingetragen. Insgesamt gehörten 22 Familien und neun unverheiratete oder verwitwete Personen der Gemeinde an. Der erste reformierte Prediger wird eine Gemeinde, einschließlich der Kinder, von etwa 50 bis 60 Seelen zu betreuen gehabt haben. Sein Dienst wurde in erheblicher Weise erschwert, da seine Gemeindeglieder nicht nur in Herdecke wohnten, sondern auch in Kirchende, Ostende, Westende und Gernern⁷⁶.

Bis zum Zusammenschluß mit der lutherischen Gemeinde nahm die Seelenzahl erheblich zu. Aus den Unterlagen der Unionsverhandlungen

⁷³ LKABi, Herdecke, Nr. 2498.

⁷⁴ LKABi, Herdecke, Nr. 2488.

⁷⁵ Habig, a. a. O., S. 85f.

⁷⁶ Archiv Herdecke, Abt. 2 A 1.

gen ist zu ersehen, daß die Gemeinde 1826 aus 41 „haussitzenden“ Mitgliedern in Herdecke bestand sowie aus neun Familien, die in Boele, Rüdighausen, auf dem Schnee und auf der Schanze wohnten⁷⁷.

In einem Schreiben des Herdecker Bürgermeisters vom 18. 5. 1825 an den königl. Bauinspektor Neumann wird die Seelenzahl mit „... fast 90 confirmirten Eingepfarrte(n) ...“⁷⁸ angegeben. Der Landrat Gerstein teilte der Regierung in Arnsberg am 19. 3. 1826 mit, daß 170 Personen zur Gemeinde gehörten, und zwar 95 Erwachsene und 75 Kinder⁷⁹.

Die ref. Gemeinde Herdecke hatte den gleichen Pfarrsprengel wie die lutherische Gemeinde; nämlich Herdecke, Teile der Bauernschaft Vorhalle, dazu die ref. Einwohner aus den luth. Kirchspielen Ende und Rüdighausen und aus dem kath. Kirchspiel Boele⁸⁰.

d) Schenkung kirchlicher Geräte an die Gemeinde durch die Äbtissin von Bottlenberg, gen. Kessel

Nach der Auflösung des Simultaneum im Jahre 1752 benötigte die reformierte Gemeinde für ihren Gottesdienst in der nunmehr ihr gehörenden Annenkapelle sakrale Geräte. Die lutherische Äbtissin des Stiftes, Alexandrine v. Bottlenberg, gen. Kessel, erkannte die Notlage der Gemeinde und schenkte ihr, wie aus der nachfolgenden Urkunde zu ersehen ist, u. a. einen silbernen Kelch und ein Taufbecken:

„weil ich mich habe forgenomen, diese nachfolgende SticKe in hisige geriformirte Kirge zu SchenKen um sich deren bey dem Riformirten gotesdinst zu gebraugen, so habe ich diselbe zu dem Ende hisigem Riformirten prediger Heren Flashhoff gegen Einen Refersch überlifert, das si ick und alleWege, bey der hisigen geriformirten Kirgen zum gotesdinsteligen gebrauch ferbleiben sollen als Erstlich Eine schWarze Disch spreide, das ick und alle Wege auf der Tafel ligen soll, und nirgent anderswo zu soll gebraug-
get Werden. Zweitens Einen gebilden Dischdudch mit Einer Ser-
vet.

3 zinener tellers als worauf das brot der Wein und der Kelch Ein irdes besonders soll gesetz Werden, Ebenfals Ein zinnenenes Dauff-
beKen Wi auck Einen silberen Kelch so inWendig fergult ist, so alles mit meinem Wapen gezeigent ist.

Die Weise porseleinen Kane aber mit dem silberen deKell Worauf bey und Kessels Wapen stett hat di frolen Von Romberg zur Edelbarch geschencKt, um diselbe zu dem Comonion Wein zu

⁷⁷ Ebd.

⁷⁸ LKABi, Herdecke, Nr. 2488.

⁷⁹ Ebd.

⁸⁰ Ebd.

gebraugen, so ich alles 1752 d 23 mertz dem heren flashoff uberli-
fert

HerDiKe wi oben

JA G Kessel

Abdisia⁸¹

Nach dem Tode des letzten reformierten Predigers Eck⁸² übergaben die Erben am 20. 11. 1833 dem Pastor Schütte die der ehemaligen ref. Gemeinde gehörenden Gegenstände⁸³. Wenn wir die Liste mit der Schenkungsurkunde vergleichen, so stellen wir fest, daß 1833 lediglich die schwarze Tischdecke und ein Zinnteller fehlen. Auch sind im Lagerbuch der unierten Gemeinde, begonnen um die Jahrhundertwende, diese Gegenstände aufgeführt. Alle Geräte, bis auf den silbernen Kelch, sind heute nicht mehr aufzufinden. Der Kelch befindet sich im Besitz des Uhrmachermeisters Nehm aus Herdecke. Dieser hat ihn von Pfarrer Dr. Braun erstanden, der den damals beschädigten Kelch in den dreißiger Jahren, beim Umzug aus dem Pfarrhaus Ruhrstraße in die Goethestraße 4 zum Müll geworfen hatte⁸⁴.

Daß kein Pfarrer Kircheneigentum, auch wenn es noch so stark beschädigt ist, verkaufen oder verschenken darf, versteht sich von selbst.

e) Die St.-Annen-Kapelle

Im nordöstlichen Bereich des Stiftsgeländes, unterhalb der kath. Marienkapelle, befand sich die turmlose, mit einer östlichen Rundapsis versehene Kapelle, deren Entstehungszeit im 12. Jahrhundert angesiedelt sein dürfte⁸⁵. Die Kapelle hat verschiedensten Zwecken gedient, so wurde sie 1674 als luth. Schule und Wohnung für den am 15. 7. 1674 berufenen Lehrer Johannes Hidding aus Cleve eingerichtet⁸⁶. Die den Reformierten 1752 überlassene Kapelle wurde nach der Union, nun kleinere evangelische Kirche genannt, bis 1863 für Nachmittagsgottes-

⁸¹ Archiv Herdecke, Abt. 2 K 1.

⁸² Johann Wilhelm Albert Eck wurde am 18. 1. 1761 in Herne geboren. Er besuchte die Gymnasien in Essen und Dortmund und wurde am 13. 10. 1779 in Duisburg immatrikuliert. Am 27. 4. 1779 wählte ihn die Herdecker Gemeinde zum Verwalter der vakanten Pfarrstelle (Kollatz, Privataarchiv). Am 8. 2. 1786 fand in der Annenkapelle die Ordination und Einführung zum ref. Pastor statt (Archiv Herdecke, Abt. 3 A 1). Gleichzeitig mit Amtsantritt wurde Eck Stiftskanoniker; er blieb dies bis zur Auflösung des Stiftes im Jahre 1811. Reformierter Geistlicher war er bis zur Union und bis zu seinem Tode, am 23. 9. 1833, zweiter Pfarrer der unierten Gemeinde Herdecke.

⁸³ Archiv Herdecke, Abt. 3 N 5.

⁸⁴ Frdl. Nachricht von Herrn Großpitsch.

⁸⁵ Vgl.: Petermeise, Paul, Die Stiftskirche zu Herdecke und die Verwandten der Steinbacher Baugruppe, Westfalen, 10. Sonderheft, Münster 1942, a. a. O., S. 11.

⁸⁶ Archiv Herdecke, Abt. 1 C 1.

dienste benötigt⁸⁷, später nur noch in Notfällen⁸⁸. Am 31. 12. 1869 beantragte die ev. Schulgemeinde beim Presbyterium die Schenkung der Kapelle und des Grundstücks⁸⁹. Sie wollte in der leerstehenden Kapelle Klassenzimmer einrichten oder, falls dies nicht möglich sein sollte, das Gebäude abreißen. Das Presbyterium wandte sich an den Superintendenten Wiegmann aus Volmarstein; dieser teilte mit, daß eine Schenkung nach der Verwaltungsordnung nicht möglich sei und wies die Gemeinde an den Minister der geistlichen Angelegenheiten, da dieser die Genehmigung zu erteilen habe. Das Presbyterium wandte sich nun über die Regierung in Arnsberg an das Ministerium und zeigte im übrigen keinerlei Interesse an der Erhaltung der Kapelle. Der Superintendent setzte sich in seinen Randbemerkungen energisch⁹⁰ für die Erhaltung des Gebäudes ein⁹¹. Der Minister erteilte am 25. 1. 1871 die Genehmigung zur Veräußerung der Annenkapelle und gegebenenfalls zur Versteigerung auf Abbruch der Kirche⁹². In einem weiteren Schreiben des Ministeriums vom 14. 6. 1871 wird auf die Erhaltung der Kapelle größter Wert gelegt⁹³. Als die Gemeinde 1873 für 500 Taler das Gebäude an die Schulgemeinde verkauft hatte, unternahm diese nichts, um die Kirche zu erhalten, sondern arbeitete auf den Abbruch des durchaus reparaturfähigen Gebäudes hin, der schließlich 1875 erfolgte⁹⁴.

3. Das Ende der reformierten Gemeinde Herdecke im 19. Jahrhundert

Die Existenz zweier evangelischer Kirchen hat die Theologen immer wieder beschäftigt, bewegt und Wege zur Überwindung der Trennung suchen lassen. Christian Matthias Pfaff, ein damals hoch angesehener Theologe, legte in seiner 1720 veröffentlichten Schrift „Alloquium irenicum ad Protestantem“ dar, daß eine Union der reformierten und der lutherischen Lehre durchaus möglich sei⁹⁵. Leider wurde seine Schrift von lutherischen Theologen weitgehend abgelehnt. Erst 40 Jahre später führte der Lutheraner Christiop August Heumann den „Erweis, dass die Lehre d. ref. K. vom h. Abendmahl die rechte und wahre sei“⁹⁶. Heu-

⁸⁷ Archiv Herdecke, Abt. 3 L 1.

⁸⁸ Ebd.

⁸⁹ Archiv Herdecke, Abt. 3 N 5.

⁹⁰ „... Ich erlaube mir jedoch darauf hinzuweisen, daß ich mich aus Gründen der Pietät gegen Verkauf und Abbruch der Kirche erklären muß...“ (LKABi, Herdecke, Nr. 2492).

⁹¹ LKABi, Herdecke, Nr. 2492.

⁹² Ebd.

⁹³ Archiv Herdecke, Abt. 3 N 5.

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Trotz mancher Lehrunterschiede, wie z. B. in der Abendmahlslehre und Prädestinationslehre, hielt Pfaff den gemeinsamen Glaubensboden für tragfähig.

⁹⁶ Kurtz, Johann Heinrich, Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studierende, Leipzig, 1906, S. 312.

mann schlug vor, daß die Reformierten ihre Prädestinationslehre, die Lutheraner ihre Abendmahlslehre fallen ließen. Seine Thesen wurden in beiden Kirchen stark diskutiert, jedoch versuchten einige luth. Theologen die Thesen zu widerlegen. Im ganzen fand die Schrift in lutherischen Kreisen durchaus Zustimmung⁹⁷.

Es war deutlich festzustellen, daß die beiden evangelischen Kirchen sich, wenn auch sehr langsam, aufeinander zu bewegten. Theologische Gespräche und Schriften reichten nicht aus, eine Vereinigung beider Kirchen herbeizuführen.

Der preußische König Friedrich Wilhelm III., ein religiöser Mann, setzte sich sehr für die Union der beiden evangelischen Kirchen in seinem Staat ein. Eine nicht unwesentliche Rolle spielten dabei die ref. und die luth. Synoden in der Mark: die lutherische Synode beschloß 1816, daß bei der Jubiläumsfeier anläßlich der 300jährigen Wiederkehr der Reformation im Jahre 1817 die ref. und luth. Synode gemeinsam das Fest begehen und gemeinsam am Abendmahl teilnehmen sollten⁹⁸. Die ref. Synode nahm die an sie ergangene Einladung an und tagte bereits am 7. 5. 1817 mit der luth. Synode in Hagen, um die Feierlichkeiten mit vorzubereiten⁹⁹.

Der Termin der Feier wurde auf den 16. bis 18. 9. 1817 festgelegt. In der umstrittenen Abendmahlsfrage kamen beide Synoden zu folgenden Kompromiß: Bei der Austeilung sollte ungesäuertes Brot gereicht und zu Brot und Wein die biblischen Einsetzungsworte gesprochen werden¹⁰⁰. „In einer Kabinettsorder vom 26. 2. 1817 an die evangelischen Pfarrer der Mark gab der König seiner Freude über ihr Vorhaben Ausdruck¹⁰¹.“ Der Gedanke am 31. 10. 1817 die Union einzuführen, kam vom König selbst und führt zu seinem berühmten Unionsaufruf¹⁰². Der König wünschte nicht das Übergehen in die eine oder andere Kirche, sondern eine eigenständige christliche evangelische Kirche.

In den meisten Kirchengemeinden wurde der Unionsaufruf freudig begrüßt und es kam, besonders im Westen Preußens, zur spontanen Union reformierter und lutherischer Gemeinden.

In Herdecke kam es zu einer solch schnellen Vereinigung beider Gemeinden nicht. Erst längere Verhandlungen führten hier zum erwünschten Ziel.

⁹⁷ Ebd.

⁹⁸ Köhne, Hertha, Die Entstehung der westfälischen Kirchenprovinz, Witten, Luther-Verlag, 1974, S. 99.

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ Köhne, a. a. O., S. 99.

¹⁰¹ Ellinger, Walter, Die Evangelische Kirche der Union, Witten, Luther-Verlag, 1967, S. 43.

¹⁰² Aufruf bei Ellinger auf Seite 195f. abgedruckt.

a) Die Unionsverhandlungen der reformierten und lutherischen Gemeinden in Herdecke

Mit ziemlicher Sicherheit begannen die Annäherungsversuche der ref. und luth. Gemeinde in Herdecke spätestens im Jahre 1818. Jedoch sind die Mitteilungen darüber mehr als dürftig. Erst ab 1824 ist der Ablauf der Unionsverhandlungen im Kirchenarchiv ausführlicher belegt.

Am 23. 9. 1824 wird die Königl. Preußische Regierung Arnberg über den Landrat Gerstein beim Bürgermeister der Stadt Herdecke vorstellig: „Durch Höhere Veranlassung beauftragen wir Sie zu erforschen, ob nach Wahrscheinlichkeit zu erwarten seyn dürfte, daß die reformirte Gemeinde zu Herdecke der Union beytreten und sich zu einer evangelischen Gesamtgemeinde vereinigen würde . . . Es wird angemessen seyn, zunächst die Prediger nebst den Kirchenvorständen zur Äußerung zu veranlassen . . .¹⁰³.“ Der Bürgermeister Springorum setzte sich umgehend mit den beiden Gemeinden in Verbindung und erhielt am 23. 10. 1824 folgendes Schreiben:

„Der von Ihnen, aus zugefertigter Verfügung der Königlich-hochlöblichen Regierung vom 13. September c. zufolge, betreffend die Vereinigung der beiden hiesigen evangelischen Gemeinden, haben wir möglichst genaue Erkundigungen eingezogen und die Sache selbst reichlich erwogen und beraten. Es freut uns Ihnen, verehrter Herr Bürgermeister, da Sie sich für diese gute Sache interessieren, als Resultat angeben zu können: ‚daß nach unserem besten Wissen, wie einzelner so aller Glieder des Kirchenvorstandes der reformirten und der lutherischen Gemeinde, die größte Wahrscheinlichkeit vorhanden sey, daß die beiden Gemeinden der Union beitreten und sich zu einer evangelischen Gesamtgemeinde vereinigen werden, wenn derselben eine hinlänglich geräumige Kirche frei erbaut wird.‘ Auch die Abtretung der jetzigen reformierten Kirche nach erfolgtem Neubau, findet keinen Anstand; nur behält sich Herr Prediger Eck vor, durch einen anderweiten, ihm fehlenden Platz, für den Katechumenen-Unterricht entschädigt zu werden.

Sobald über den Bau der neuen Kirche das Nähere festgestellt ist, werden die Glieder des beiderseitigen Kirchenvorstandes die erforderlichen Vorschritte bei den betreffenden Behörden und bei den Gemeinden selbst, einleiten und zu glauben mit Grunde hoffen zu dürfen das gute Werk bald zu einem erwünschten Ziele zu fördern.

Herdecke den 21. October 1824

¹⁰³ Archiv Herdecke, Abt. 3 C 1.

Der Kirchenvorstand der evangelisch-reformierten und lutherischen Gemeinden

J. W. A. Eck Pastor.
Deutecom

Fr. Schütte, Pastor
Rüping Kirchmeister
Polscher Provisor
Scherer Provisor
Grave Provisor¹⁰⁴.“

Die Stiftskirche war zu diesem Zeitpunkt sehr baufällig; infolgedessen hielt man eine bauliche Instandsetzung für nicht mehr möglich; außerdem erschien den beiden Gemeinden die Stiftskirche für einen gemeinsamen Gottesdienst nicht ausreichend Platz zu bieten. Die Regierung in Arnsberg war bereit, eine neue Kirche erbauen zu lassen und wies den königl. Bauinspektor Neumann aus Siegen am 12. 11. 1824 an, einen Kostenvoranschlag mit den nötigen Zeichnungen anfertigen zu lassen¹⁰⁵.

Die Verhandlungen mit dem Staat zogen sich sehr in die Länge, brauchen jedoch hier nicht mitgeteilt zu werden, da es zu einem Bau einer neuen Kirche letztendlich nicht kam. Der preußische Staatskonservator Ferdinand von Quast verhinderte den Abbruch des im 9. Jahrhundert erbauten Gotteshauses¹⁰⁶.

Der Fiskus bezahlte jedoch aufgrund der gegebenen Zusagen, und da der preußische Staat Rechtsnachfolger des Stiftes war, weitgehend die gründliche Reparatur und Renovierung des fast unbenutzbar gewordenen Gotteshauses und erhielt somit eine der ältesten, zur Steinbacher Baugruppe gehörenden Kirchen Westfalens.

Am 3. 8. 1826 teilte der Landrat Gerstein dem Bürgermeister Springorum mit, daß die Versammlung der dortigen Gemeinden zwecks Beurkundung der Union am Dienstag, dem 8. 8. 1826 um acht Uhr morgens durchgeführt werden solle¹⁰⁷.

Durch Glockengeläut wurde den Gemeindegliedern der Beginn der allgemeinen Gemeindeversammlung mitgeteilt. Es kamen 187 lutherische und 23 reformierte Gemeindeglieder in die luth. Kirche, die als Tagungslokal diente, und trugen sich dort in die ausliegende Anwesenheitsliste ein. Die Versammlung leiteten der Konsistorialrat Hasencle-

¹⁰⁴ Archiv Herdecke, Abt. 3 C 1.

¹⁰⁵ Ebd. Aus der Anweisung der Königl. Regierung an den Bauinspektor geht hervor, daß der kath. Gemeinde die ref. Annenkapelle überlassen werden sollte. Die Baumaterialien der kath. Marienkapelle könnten dann zum Neubau der ev. Kirche benutzt werden. Neumann wurde weiter angewiesen, mit den Kirchenvorständen der luth. und ref. Gemeinde über die Größe und über den Baustil des geplanten Gotteshauses zu verhandeln und die genaue Zahl der Gemeindeglieder, besonders der Konfirmierten, festzustellen. Dieser Anordnung verdanken wir die exakten Angaben über die Zahl der Gemeindeglieder.

¹⁰⁶ Petermeise, a. a. O., S. 19.

¹⁰⁷ Archiv Herdecke, Abt. 3 C 1.

ver und der Landrat Gerstein. Hasenclever wies noch einmal deutlich auf den Grund der Zusammenkunft hin, „... insbesondere über das Wesen, den Zweck und die segensreichen Folgen der gewünschten Wiedervereinigung der getrennten lutherischen und reformierten Christen zu einer Unirt-evangelischen Christengemeine“¹⁰⁸. Hasenclever forderte nun alle Teilnehmer der Versammlung auf, etwaige Bedenken gegen eine Union vorzutragen. Daß keines der Gemeindeglieder Bedenken äußerte, läßt auf ein gutes und friedliches Zusammenleben beider Konfessionen schließen sowie auf eine gründliche Planung und Vorbereitung der Union in den beiden Gemeinden und Kirchenvorständen. Es ist sicherlich ein Zeichen dafür, daß man sich seit einigen Jahren, obwohl ausführliche Berichte fehlen, auf der lutherischen wie der reformierten Seite mit dem Gedanken an eine Union angefreundet hatte.

Der zweite Tagesordnungspunkt befaßte sich mit der Wahl einer gemeinsamen Repräsentation. Diese hatte die Aufgabe, die Unionsverhandlungen zu führen und abzuwickeln, Folgende Gemeindeglieder sind von der Versammlung einstimmig gewählt worden: Christian Hueck, luth., Eduard Schnabel, ref., Philipp Hausemann, luth., Ludwig Deutecom, ref., Caspar Heinrich Nehm, luth., Gottfried Scherer, ref., Wilhelm Springorum, luth., Adolph Dreyer, luth., Diederich Funcke, luth., Wilhelm Zichner, luth., Pastor Eck, ref., und Pastor Schütte, luth.¹⁰⁹.

Dieses Gremium hatte eine Fülle von Aufgaben zu bewältigen:

1. Einleitung, Ausführung und Anordnung der eben beschlossenen Union beider Gemeinden.
2. Verhandlungen mit dem königl. Fiskus über das Patronatsrecht¹¹⁰ zu führen und abzuschließen.
3. Verhandlungen mit dem Fiskus wegen dessen Bau- und anderer Verpflichtungen.
4. Verhandlungen mit dem Fiskus über den Neubau einer Kirche für die unierte Gemeinde, und über die Abtretung der ref. Kirche das Geeignete zu beschließen und zu vollziehen.
5. Im Namen der Gemeinde alles zu verhandeln, was „zur Erreichung des guten Zwecks der Vereinigung führt“¹¹¹.

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Archiv Herdecke, Abt. 3 C 1.

¹¹⁰ Eine Patronatsgemeinde im eigentlichen Sinne gab es in Herdecke nicht. Da das Stift die Kirche und eines der Pfarrhäuser unterhalten mußte, und die Geistlichen als Stiftskanoniker Inhaber einer Präbende waren, mußte der Staat als Rechtsnachfolger des 1811 aufgelösten Stiftes alle Verpflichtungen des aufgehobenen Stiftes übernehmen. Die Gemeinden argumentierten mit Patronatsrechten, meinten aber lediglich Pflichten des Staates.

¹¹¹ Archiv Herdecke, Abt. 3 C 1.

6. „Es wird jedoch ausdrücklich hierbei vorbehalten, daß die Frage ,ob bei künftiger Erledigung einer der beiden Pfarrstellen diese eingehen solle‘ nur durch einen neuen in gesetzlicher Form gefaßten Beschluß der ganzen Gemeinde entschieden werden könne¹¹².“

Es wurde weiter festgelegt, daß die Repräsentantenversammlung beschlußfähig ist, wenn sieben Mitglieder anwesend sind. Bei Stimmengleichheit, oder wenn kein Beschluß zustande kommen sollte, wird dem Landrat Gerstein die entscheidende Stimme beigelegt. Ausdrücklich wurde noch betont, daß die Repräsentanten Vollmacht haben, die beiderseitigen Kirchen- und Stiftungsvermögen zusammenzulegen.

Das Protokoll wurde der Versammlung verlesen und von den Anwesenden unterschrieben¹¹³.

Am Nachmittag des gleichen Tages traten die Repräsentanten unter Vorsitz Gersteins und Hasenclevers zusammen, um den Unionsvertrag, der leider nur in mehreren Abschriften, darunter einer beglaubigten, vorliegt, zu beschließen:

„Vertrag

wegen Vereinigung der bisherigen lutherischen und Reformirten Gemeinde zu Herdecke zu einer *unirt* evangelischen Kirchengemeinde.

Verhandelt Herdecke den 8. August 1826. Nachmittags Drei Uhr

Nachdem durch den Gemeinde Beschluß vom heutigen Vormittage die Unterzeichneten zu Repräsentanten der beiden Combinirten Gemeinden erwählt worden, ist sofort auf heute Nachmittag eine Zusammenkunft verabredet, worin unter Vorsitz des Consistorial-Raths Hasenclever und des Landraths Gerstein der Ausführung des heutigen Gemeinde-Beschlusses nähergetreten werden sollte. Es fanden sich dazu sämmtliche erwählte Repräsentanten mit Ausnahme des gehörig entschuldigten Christian Hueck ein, welche nach vorgängiger reiflicher Berathung über alle einschlägigen Gegenstände nachfolgende Beschlüsse gefaßt haben.

§. 1.

Die Mitglieder sowohl der bisherigen reformirten als der lutherischen Gemeinde zu Herdecke werden nach erfolgter höherer Bestätigung dieses Vertrages nur eine *unirt evangelische* Christengemeinde bilden, und zwar mit völliger Gleichstellung ihrer

¹¹² Ebd.

¹¹³ Ebd.

beiderseitigen Rechte und Verpflichtungen hinsichtlich ihrer von jetzt an gemeinschaftlichen Kirchen, Pfarr und Schulanstalten und mit Zusammenschlagung des beiderseitigen zu diesen Anstalten gehörigen *Vermögens*, auch mit Uebernahme der Schulden des einen oder anderen Theils.

§. 2.

Die *vereinigte* Gemeinde wird ihre *Gottes Verehrungen* vorläufig noch sowohl in der bisherigen lutherischen als in der reformirten Kirche halten, jedoch soll die *Form* derselben dadurch in Uebereinstimmung gebracht werden, daß in beiden Kirchen zwischen dem ersten und zweiten Gesange vor der Predigt ein Morgengebet gehalten wird.

Die beiden Prediger werden in der Abhaltung des vormittägigen Gottesdienstes in den beiden Kirchen nach Wochen wechseln. Ein nachmittägiger Gottesdienst wird nur in der bisherigen lutherischen Kirche und zwar in den Sommermonaten durch eine Catechese, in den Wintermonaten hingegen durch eine Predigt von demjenigen Prediger gehalten werden, der den Vormittagsgottesdienst in der kleinen Kirche verwaltet hat. Nach ausgeführtem Neubau einer Kirche worin beide Gemeinden zureichenden Raum haben, werden die beiden Prediger in der Versehung des Vor- und Nachmittagsgottesdienstes nach Wochen, und wenn Feiertage vorkommen, auch nach diesen wie nach Sonntagen wechseln.

§. 3.

Solange noch in beiden Kirchen Gottesdienst gehalten wird, soll in der lutherischen das alte Märkische lutherische *Gesangbuch*, in der reformirten das reformirte Gesangbuch ferner gebraucht werden. So bald aber die ganze Gemeinde sich in einer Kirche versammeln wird, soll Vormittags das erste und Nachmittags das andere gebraucht, jedoch von den Predigern dahin gesehen werden, daß so viel möglich Gesänge ausgewählt werden, die sich in beiden Büchern vorfinden. Sobald ein neues Landes- oder Provinzial-Gesangbuch erschienen ist, wird solches eingeführt werden.

§. 4.

Bei der Feier des heiligen *Abendmahls* soll nach dem von der vereinigten märkischen Synode eingeführten Ritus, in runder Form bereitetes Brod, oder sogenannte Hostie gebrochen den

Communicanten dargereicht und dabei von den Predigern die Einsetzungsworte Christi gesprochen werden.

Jedoch soll denjenigen Personen welche das Abendmahl in der bei der einen oder anderen Kirchen-Gesellschaft bisher gebräuchlich gewesenen Weise noch ferner zu empfangen Wünschen, wenn sie solches den Predigern zu erkennen geben, gewillfahrt werden. Die *Beichte* oder *Vorbereitung* wird in der bisher bei den lutherischen üblichen Art gehalten, jedoch an Stelle der Privat-Absolution die allgemeine Ankündigung der Sündenvergebung für die sich Bessernden eintreten.

§. 5.

Bei dem Religions-Unterricht der Jugend in der Kirche, in den Pfarrhäusern und in den Schulen wird derjenige biblische *Catechismus*, welcher bei Scherz in Schwelm unter dem Titel ‚Anleitung zum wahren Christenthum für Christenkinder‘ herausgekommen, zum Grunde gelegt werden. Selbstredend bleibt es den Eltern unbenommen, neben denselben auch Luthers Kleinen Catechismus oder den Heidelberg, soweit es ihnen nützlich scheint erlernen zu lassen.

§. 6.

Die *pfarramtlichen Handlungen*, welche bei den Mitgliedern der Gesamtgemeinde vorkommen, können nach deren Willkühr dem einen oder dem anderen Prediger zu vollziehen aufgetragen werden, in gleicher Weise soll es lediglich von der Zustimmung der Eltern abhängen, von welchem Prediger sie ihre Kinder in der Religion wollen unterrichten und confirmiren lassen; auch welchen sie zum Besuche der Kranken und zu Privat-Communions befördern wollen.

Die Prediger Eck und Schütte sind unter sich überein gekommen, daß sie neben ihren festen Gehältern, welche ihnen vor wie nach verbleiben in der vereinigten Gemeine aufkommenden *Stolgebühren und sonstigen Pfarraccidenzien* einschließlich des Beichtgeldes in dem Verhältnis unter sich theilen wollen, daß von dem Gesamtertrage der Prediger Eck 1/12, der Prediger Schütte 11/12 erhält; es mögen die fraglichen Accidenzien nach den feststehenden Stolsätzen oder auch reichlicher entrichtet werden. Die bei der lutherischen Gemeinde üblichen vier Kirchen-Opfer bleiben jedoch ausschließlich dem Prediger Schütte.

§. 7.

Der *Kirchen-Vorstand* soll bis zum Ablauf des Jahres 1827 neben den beiden Predigern aus den jetzigen fünf Mitgliedern des lutherischen und zwei Mitgliedern des reformirten Kirchenvorstandes bestehen. Nach Ablauf der bemerkten Frist wird das Presbyterium neben den beiden Predigern aus sieben Mitgliedern der Gesamtgemeinde bestehen. Diese werden vier Jahre fungieren und alle zwei Jahre drei respective vier ausscheiden und durch freie Wahl der ausscheidenden und bleibenden Gliedern ergänzt werden.

Das *Präsidium* im Kirchenvorstande wechselt alljährlich. Derjenige Prediger, welcher das Präsidium nicht hat, führt die originalen Kirchenbücher und fertigt aus denselben die vorgeschriebenen Auszüge an die Landes-Behörde, so wie die von den Privaten verlangten Extracte, dagegen wird der andere Prediger während desselben Jahres das Duplicat führen.

§. 8.

Das mit den *Schul- und Organisten Stellen* verbundene Vermögen geht selbstredend auf in das Gesamtvermögen der vereinigten Gemeinde über; die Nutznießung bleibt jedoch für die beiden Lehrer Barthe und Reyermann, wie ihnen solches versichert ist. Dafür werden sie neben ihrem Schulamte den Kirchendienst in derselben Art wie bisher versehen; wenn aber künftig nur in einer Kirche Gottesdienst gehalten wird, sich in die kirchlichen Verrichtungen so theilen, daß einer die Orgel spielt und der andere durch Vorsingen mit dem Sänger-Chor den Gesang leitet.

§. 9.

Der *Küsterdienst* in der kleinen Kirche wird von dem Schullehrer Reyermann, in der lutherischen Kirche aber von dem Küster Müsch versehen, sobald aber nur eine Kirche im Gebrauche sein wird, von letzterem allein verwaltet werden. Die Küsteraccidenzien bei Parochialhandlungen bezieht fernerhin der Reyermann, wenn solche vom Prediger Eck verrichtet werden, hingegen der Müsch, wenn der Prediger Schütte sie vollzieht.

§. 10.

Vor dem Abschlusse des Vertrages wurde noch vereinbart, daß die *Abendmahlsfeiern* an jedem ersten Sonntage des Monats, außerdem aber am Charfreitag und am Feste zur Erinnerung an

die Verstorbenen, folglich vierzehnmal alljährlich so lange statt finden soll, bis die Prediger im Verein mit dem Kirchenvorstande noch mehr Tage hinzu zu bestimmen nöthig finden. Zugleich wurde bestimmt, daß die Beichte oder Vorbereitung jedesmal am Nachmittage vor dem heiligen Abendmahle gehalten werden sollte.

Vorgelesen, genehmigt und unterschrieben

Fr. Schütte
Eck
Ed. Schnabel

Deutolom
W. Zichner
Philipp Hausmann
Adolph Dreyer
Gottfried Scherer
W^m Springorum
Died. Funcke
C. H. Nehm

g.
Gerstein
Landrath

u. v.
Hasenclever
Konsistorial-Rath¹¹⁴

Der Justizkommissar zur Nedden ordnete am 25. 8. 1826 die notarielle Ausfertigung des Vertrages an und forderte die Repräsentanten auf, dieser Handlung am 28. August im Gasthaus Daldrog beizuwohnen:

„Der unterzeichnete Königlich Preußische Jusizkommissarius u. für den Bezirk des Oberlandesgerichts zu Hamm angestellte öffentliche Notar, welcher sich heute hierher nach Herdecke begeben hatte, beurkundet auf den Grund des besonders aufgenommenen Rekognitions Protokoll von heute, daß vor ihm und den beiden hinzugezogenen Instrumentszeugen, nämlich

1. dem Gastwirth Herrn Philipp Jacob Daltrop, 2. dem Kellner Franz Viehoff, beide hieselbst, die von Person wohlbekannten Gemeinde-Repräsentanten 1. Herr Prediger Eck 2. Herr Prediger Schütte 3. Herr Bürgermeister Springorum 4. Herr Apotheker Deutecom 5. Herr Eduard Schnabel 6. Herr Philipp Hausmann 7. Herr Gottfried Scheerer 8. Herr Adolph Dreyer 9. Herr Caspar Heinrich Nehm 10. Herr Wilhelm Zichner 11. Herr Diedrich Funcke, sämtlich hier zu Herdecke wohnhaft den vorstehenden am 8. d. Monats von dem Herrn Consistorialrath Hasenclever und Herrn Landrath Gerstein vollzogenen Unionsvertrag genehmigt,

¹¹⁴ Archiv Herdecke, Abt. 3 C 1.

sich zu dessen ganzen Inhalt bekannt und ihre darunter befindlichen Unterschriften recogniszirt haben. Zu dessen unserer Beglaubigung haben auch der Notar und die beiden Zeugen dieses Recognitions-Attest unterschrieben.

geschehen zu Herdecke am Acht und zwanzigsten August Eintausen, Achthundert Sechs und zwanzig

L. S. Julius zur Nedden, Justiz Commissar und Notar im Departement des Ober-Landgericht zu Hamm.

Ph. J. Daltrop als Zeuge

Franz Viehoff, als Zeuge.“¹¹⁵

Daß die Vertragsschließung außerordentlich schnell ablief, läßt nur den Schluß zu, daß die reformierte und die lutherische Gemeinde keine großen Hindernisse auf dem Weg zur Union sahen, oder diese relativ schnell beseitigt werden konnten. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, das theologische Bedenken nicht geäußert wurden. Mit der Abschließung des Unionsvertrages waren die Verhandlungen über eine Vereinigung der beiden Gemeinden in Herdecke zu Ende gekommen. Nun ging es um die Ausführung und Ausfüllung des Vertrages.

b) Der Zusammenschluß der beiden Gemeinden

Das königl. Konsistorium in Münster teilte in einem Schreiben vom 16. 3. 1827 dem Kirchenvorstand der unierten Gemeinde mit, daß das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten „... Wohlgefallen über die durch den von Ihnen bewiesenen verständigen und einträchtigen Christensinn so glücklich zu Stande gebrachte kirchliche Vereinigung der beiden dortigen evangelischen Gemeinden zu erkennen geben“¹¹⁶. Als Zeichen der Zufriedenheit wurde der Gemeinde „... als ein immerwährendes Andenken...“ eine goldene Reformationsgedenkmünze überreicht¹¹⁷.

Die königl. Regierung Arnsberg, Abt. des Inneren, wandte sich mit Schreiben vom 16. 3. 1827 über den Landrat und den Superintendenten Müller an die unierte Gemeinde, bestätigte den Unionsvertrag und beauftragte den Kirchenvorstand sowie die Repräsentanten mit der Wahrnehmung der Geschäfte. Weiter wurde die Anweisung erteilt, den Unionsvertrag den Gemeindegliedern in beiden Kirchen bekanntzugeben. Dem Landrat wurde aufgetragen, sich wegen der Terminfestsetzung der Unionsfeier mit dem Superintendenten Müller in Verbindung zu setzen und an dieser Feier teilzunehmen. An diesem Tage soll die im Vertrag vereinbarte Ordnung in Kraft gesetzt werden¹¹⁸.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Archiv Herdecke, Abt. 3 C 1.

¹¹⁷ Ebd.

¹¹⁸ Ebd.

In einem scharf gehaltenen Schreiben vom 10. 4. 1828 an Pastor Schütte, der zu diesem Zeitpunkt bereits Superintendent war, drängte der Landrat Gerstein auf den baldigen Vollzug des Unionsfestes und wies darauf hin, „... daß Verzögerung derselben (Union) nicht zum Nutzen gereiche“¹¹⁹. Außerdem wies er darauf hin, daß die Herdecker Gemeinde noch nicht mit der Vollziehung des Vertrages begonnen habe, daß das Vermögen beider Gemeinden noch nicht zusammengelegt und noch kein gemeinsamer Kirchenvorstand gewählt worden sei. Schütte wurde dringend angehalten, so bald wie möglich die Angelegenheit zu regeln. In seinem Antwortschreiben erklärte Schütte, daß es seine Schuld nicht sei, daß die Vollziehung der Union bisher hinausgeschoben wurde. Er könne als jüngerer Kollege seinen älteren Amtsbruder nicht zu sehr bedrängen; vielleicht habe er schon zu scharf auf den Vollzug der Union bestanden. Jedenfalls habe er Eck gebeten, die Sache erneut in Gang zu bringen¹²⁰.

Warum Eck die Union verzögerte, ist leider nicht zu klären; zumal sie letztendlich nicht aufzuhalten war, denn bereits am 29. 3. 1827 hatte der Landrat dem Bürgermeister mitgeteilt, daß das Königliche Ministerium der Geistlichen Angelegenheiten die Union der ehemaligen reformierten und lutherischen Gemeinden gebilligt habe und damit der Unionsvertrag bestätigt sei. Die ref. Gemeindeglieder aus Kirchende, Rüdinghausen und Boele, so das Ministerium, sollen sich alsbald in die nächste unierte, lutherische oder reformierte Gemeinde einpfarren lassen¹²¹. Durch die Bestätigung des Unionsvertrages durch das Ministerium wurde die Union und Kombination beider Gemeinden rechtskräftig.

In einer Sitzung am 8. 5. 1828 berieten die Repräsentanten, der Landrat war zugegen, die Unionsfeier, und am 26. 5. wurde folgender Aufruf erlassen:

„Der Gemeinde wird hierdurch bekannt gemacht, daß die Feier des Vereinigungsfestes der beiden hiesigen evangelischen Gemeinden auf Sonntag den 1. Junius festgesetzt ist. Die Gemeinde wolle solches mit frommen Sinn begehen, und dabei folgendes beachten:

1. Es wird das Fest Tages vorher durch Läuten der Glocken angekündigt.
2. Am Festtage selbst ist Gottesdienst, welcher in der gewöhnlichen Weise gefeiert wird und um (10) zehn Uhr Morgens beginnt.
3. Der Gottesdienst wird in der größeren, der bisherigen lutherischen Kirche gehalten.

¹¹⁹ Ebd.

¹²⁰ Ebd.

¹²¹ Archiv Herdecke, Abt. 3 C 1.

4. Nach dem Gottesdienst wird die von Sr Majestät dem König der Gemeinde geschenkten goldenen Reformations Denkmünze übergeben, und
5. Endlich der neue Kirchenvorstand, welcher aus den beiden bestehenden zusammentritt, vorgestellt und verpflichtet werden.“¹²²

Am 27. Mai berief Schütte erneut die Repräsentation ein, um über die weitere Ausgestaltung der Feierlichkeit zu beraten. Gegen die Stimme des Bürgermeisters und Repräsentanten Springorum wurde eine Neuregelung der Zahl der Kirchenvorstandsmitglieder vorgenommen. Entgegen dem Unionsvertrag § 7 sollte der Vorstand statt aus sieben Mitgliedern nunmehr aus 12 Kirchenältesten bestehen. Damit wollte man mit Sicherheit der ehemaligen reformierten Gemeinde entgegenkommen, die für den im Unionsvertrag festgelegten Kirchenvorstand nur zwei Mitglieder, nun aber insgesamt vier Kirchenälteste stellen konnte¹²³. Außerdem stellte Schütte den Antrag, daß am Festtag nachmittags ein Gottesdienst in der ehemaligen ref. Annenkapelle stattfinden sollte. Dieser Antrag wurde ohne Gegenstimmen angenommen¹²⁴.

Wie zu sehen ist, nahm man größtmögliche Rücksicht auf die ehemalige reformierte Gemeinde. Und man darf annehmen, daß die früher getrennten, ja sogar verfeindeten Glieder der beiden ehemaligen selbständigen Gemeinden mit großer Freude am Unionsfest teilgenommen haben.

Literaturverzeichnis

- Bädeker-Heppe, Heinrich, Zur Geschichte der Evangelischen Kirche Rheinlands und Westfalens, Bd. 2, Iserlohn 1870
- 300 Jahre Evangelisch-Reformierte Kirchengemeinde Wetter-Freiheit in Wetter (Ruhr), Hrsg. Presbyterium der ev.-ref. Gemeinde Wetter, 1957
- Dresbach, Ewald, Reformationsgeschichte der Grafschaft Mark, 1909
- Elliger, Walter, Die Evangelische Kirche der Union, Luther-Verlag Witten, 1967
- Goebell, Walter, Die evangelisch-lutherische Kirche in der Grafschaft Mark, I. Bd., Acta Synodalia von 1710-1767
- Gueffreo, Herbert, Die Geschichte der Ruhrstadt Herdecke, Winterdruck o.J.
- Habig, Paula, 1100 Jahre Pfarrei Herdecke, Hrsg. von der kath. Kirchengemeinde Herdecke, Winterdruck 1964
- Heppe, Heinrich, Geschichte der Evangelischen Kirche von Cleve-Mark und der Provinz Westphalen, Iserlohn 1867

¹²² Ebd.

¹²³ Ebd.

¹²⁴ Archiv Herdecke, Abt. 3 C 1.

- Jahrbuch des Vereins für die Evangelische Kirchengeschichte Westfalens, 1916
 Kollatz, Fritz, Drögehorn, ein Hof und seine Besitzer in Herdecke, unveröffentlichtes Manuskript
 Köhne, Herta, Die Entstehung der westfälischen Kirchenprovinz, Luther-Verlag Witten, 1974
 Kurtz, Johann Heinrich, Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studierende, Leipzig ¹⁴1906
 Petermeise, Paul, Die Stiftskirche zu Herdecke und die Verwandten der Steinbacher Baugruppe, Westfalen, 10. Sonderheft, Münster 1942
 Rosenkranz, Albert, Reformierte Bergische Synoden, Bd. I, Presseverband der EvKRh, Düsseldorf 1963
 Rosenkranz, Albert, Reformierte Bergische Synoden, Bd. II, Presseverband der EvKRh, Düsseldorf 1964
 Schnettler, Otto, Herdecke im Wandel der Zeiten, Dortmund, 1939
 von Steinen, Dietrich, Westfälische Geschichte, IV. Theil, Lemgo 1760
 Teschenmacher, Werner, Annales Ecclesiastici, Neudruck, Düsseldorf 1962

Quellenverzeichnis

- Archiv der Evangelischen Kirchengemeinde Herdecke
 Abt. 1: Archiv der früheren lutherischen Gemeinde
 Abt. 2: Archiv der früheren reformierten Gemeinde
 Abt. 3: Archiv der unierten Gemeinde
 Landeskirchliches Archiv Bielefeld
 Privatarchiv Fritz Kollatz, Herdecke

„Fürchtet Gott, ehret den König!“

Das Thema „Obrigkeit“ in kirchenamtlichen Verlautbarungen
vom Sendschreiben 1854 bis zur Terrorismuserklärung 1977

Von Werner Gerber, Hagen

Die Väter des Kommunistischen Manifests vom Jahre 1848 stammten aus Trier und Barmen: Karl Marx und Friedrich Engels. Daran wird man erinnert, wenn man in dem Buch „Politische Geschichte Westfalens“¹ liest, daß die Revolution in Baden und in der Pfalz auf die preußischen Rheinlande (Trier!) und das Bergische Land (Barmen!) überzugreifen drohte. Aus Elberfeld gingen Sendlinge in die Grafschaft Mark (Hagen und Iserlohn) und schürten zum Aufstand. Das alles klingt in der Visitation von 1854 im Kirchenkreis Hagen nach. Deshalb heißt es in Übereinstimmung mit der Apostolischen Mahnung aus Römer 13 im Sendschreiben des Generalsuperintendenten Dr. Graeber und der Visitatoren²:

„Uns aber gebühret es, ächte Vaterlandsliebe zu beweisen und unverbrüchliche Treue gegen unsern König und Herrn. Lasset diese Treue nimmer wanken! Haltet allezeit fest an gesetzlicher Ordnung! Seit um Gottes und des Gewissens willen Eurer Obrigkeit unterthan! Habt die Brüder lieb! fürchtet Gott, und ehret den König!“

Diese Mahnung war den evangelischen Gemeinden der Diözese Hagen zugesandt. Hier war ja einiges passiert, nicht nur auf politischem, sondern auch auf kirchlichem Gebiet. Die Kreissynode Hagen hatte sich auf der Provinzialsynode in Dortmund 1849 am entschiedensten geäußert und wollte auch das sog. „Jus circa sacra“, die allgemeine Kirchenhoheit, die der Staat allen Religionsgemeinschaften gegenüber ausübt, nicht mehr anerkannt wissen; dem ist die Provinzialsynode aber nicht gefolgt.

In der Stadt Hagen, dem Zentrum des alten Kirchspiels und dem ständigen Tagungsort der Lutherischen Synode der Grafschaft Mark seit 1749³, ist das Thema Obrigkeit nicht unbekannt. Von den Höhen der

¹ Gustav Engel, Politische Geschichte Westfalens, Köln und Berlin 1968, S. 253.

² Die große Kirchen- und Schulvisitation im Kirchenkreis Hagen war die erste Visitation dieser Art in Westfalen nach den Unruhen 1848 und 1849 (in Hagen Meuterei von 4000 Landwehrleuten am 10. 5. 1849). Vgl. hierzu die Jahrbücher Bd. 72–74, insbesondere das Sendschreiben in Bd. 72/1979, S. 89–91.

³ Synodalbeschuß 15./16. 7. 1749 (Beiheft 5 zum Jahrbuch): „Da die versammelten HH. Deputierten darauf gedrungen, einen bequemen Ort zu bestimmen, an welchem künftig der Synodus beständig könne gehalten werden: So ist dazu die Stadt Hagen als der bequemste angesetzt worden.“ Im Jahre 1817 tagte diese Lutherische Synode unter der

Berge grüßen eindrucksvolle Türme, die als politische Denkmäler nicht von ungefähr zur politischen und vaterländischen Geschichte der Stadt gehören. Die Türme sind errichtet zu Ehren des Reichskanzlers Otto von Bismarck (1901), des Reichstagsabgeordneten Eugen Richter (1911), der Deutschen Kaiser Wilhelm I. (1902) und Friedrich III. (1910), des Oberpräsidenten Ludwig von Vincke (1854), des Staatsmanns Freiherr vom und zum Stein (1869) und des Industriepioniers Friedrich Harkort (1884). In Hagen weiß man sehr genau, daß der freisinnige Reichstagsabgeordnete Eugen Richter, 32 Jahre in ununterbrochener Folge Abgeordneter des Wahlkreises Hagen (1874 bis 1906), der Gegenspieler des Reichskanzlers von Bismarck war. Man weiß auch, daß der erste Oberpräsident der Provinz Westfalen Freiherr von Vincke mit seiner Sippe, darunter sein Sohn Georg, bei Haus Busch im Hagener Stadtteil Helfe begraben liegen und daß sich sein Sohn Georg mit dem Reichskanzler von Bismarck duellierte⁴. Das alles sind Beispiele der politischen Geschichte. Sie haben eine besondere Nähe zum Obrigkeitsthema. Aber in Hagen sind die damit verbundenen Fragen in älterer Zeit auch im kirchlichen Raum unter dem Soldatenkönig Friedrich Wilhelm I. schon einmal sehr konkret geworden:

Als die preußischen Werber 1720 gewaltsam in die alte Pfarrkirche am Markt einbrachen und fünf Menschen dabei den Tod fanden, tagte sofort eine außerordentliche Synode der Grafschaft Mark „aufm Chor der Pfarrkirche, den 7. October 1720“ (Extraordinärer Convent) und beschloß eine Eingabe an den König „wegen itziger gefährlicher Läuften und Zerstreuung unserer Gemeinden“. Der Wortlaut mit Einleitung und Anmerkungen findet sich in dem Sammelband des Verfassers „Schinken für den Erzbischof“ auf den Seiten 39 bis 44⁵. Die Fragen, die dazu heute aufbrechen, werden dort kurz angedeutet:

„Die Pastoren mahnen trotz allem zum Gehorsam gegen die Obrigkeit nach dem Apostelwort aus Römer 13: ‚Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat.‘ Dennoch trifft sie im Oberkonsistorium in Berlin auf ihre Bittschrift der Vorwurf, daß sich die Geistlichkeit in solchen Dingen vorsichtiger betragen möchte. In unseren Tagen hat kein Geringerer als der bekannte Bischof Dibelius darauf aufmerksam gemacht, daß eine Obrigkeit auch so weit absinken kann, daß

Leitung des Inspektors, Kirchenrats und späteren Generalsuperintendenten Baedeker aus Dahl bei Hagen zusammen mit der Reformierten Synode in Hagen und bildete eine Gesamtsynode der Grafschaft Mark. Die Union war eingeläutet. Der Preußenkönig Friedrich Wilhelm III. spendete höchstes Lob.

⁴ Fürst Bismarcks Briefe an seine Braut und Gattin, Stuttgart 1900, S. 327; Hagener Heimatkalender 1960 Nr. 1, S. 72–76, Verlag v. d. Linnepe, Hagen.

⁵ Werner Gerber, Schinken für den Erzbischof (Beiträge aus Hagens Heimat- und Kirchengeschichte, aus Politik und Kultur), 1970, v. d. Linnepe Verlagsgesellschaft KG, Hagen; ferner zu diesem Thema: Walter Göbell, Die evangelisch-lutherische Kirche in der Grafschaft Mark (Protokoll der Synode vom 7. 10. 1720, S. 79–82), Beihefte zum Jahrbuch, Heft 5 (I. Bd. Acta Synodalia 1710–1767); Rothert, Unruhen in der Grafschaft Mark wegen gewaltsamer Werbung 1720 (Jahrbuch Bd. 6/1904), S. 108.

sie nicht mehr Obrigkeit nach Römer 13 sei, sondern dem Tier aus dem Abgrund nach Offenbarung 13 gleiche. Eine schwierige Sache!“

Die aufregende Bemerkung des Bischofs Dibelius stammt aus seiner Obrigkeitsschrift 1959. Sie schlug wie eine Bombe ein. Deshalb ist diesem wichtigen Dokument der neueren Kirchengeschichte ein besonderer Abschnitt gewidmet. Der Artikel über die gewaltsame Soldatenwerbung, um den es sich hier handelt, schloß mit folgender Anmerkung ab:

„Der ‚extraordinäre Konvent‘ in der Pfarrkirche zu Hagen und seine Supplik an den preußischen König war gewiß nur eine kleine Episode in der großen preußischen Staats- und Kirchenpolitik. Und doch werfen diese Dokumente sehr grundsätzliche Fragen auf. Mag der König damals der Stärkere gewesen sein, das innere Recht lag auf seiten des Volkes und der Gemeinden, deren Mund der greise Inspektor Emminghaus und seine märkischen Pastoren waren. Auch daran mag uns der Tag der Wiedereinweihung der alten Hagener Pfarrkirche erinnern⁶, die ja Zeugin jenes Konvents wider Gewalt und Unrecht war und zugleich einer der Tatorte jener Übergriffe.“

Achtzehnhundertachtundvierzig – das tolle Jahr

Der Ausdruck „das tolle Jahr“, der in der einschlägigen Literatur immer wieder vorkommt, ist der Titel eines schon 1933 erschienenen Romans von Ludwig Bechstein. Der Roman behandelt die Geschichte der Stadt Erfurt im Jahre 1509, das wegen städtischer Wirren also benannt wurde. Heute pflegen wir das Jahr 1848 so zu nennen – so steht es in der bekannten Zitatenammlung von Georg Büchmann von 1864. Der Bezug auf Erfurt ist unbekannt und völlig untergegangen. In der Geschichtsliteratur ist 1848 *das tolle Jahr*, wobei in Preußen die Barrikadenkämpfe in Berlin am 18. März das aufregendste Ereignis waren, in das der Innenminister Ernst von Bodelschwingh verwickelt wurde und dabei seinen Abschied nahm. Die Unruhen, die viele Ursachen haben, setzen sich 1849 fort. Die Mai-Aufstände in Baden und in der Pfalz werden von preußischen Truppen und von Bundestruppen niedergeworfen. Die Vorgänge aus den Maitagen 1849 in Westfalen, insbesondere in Hagen und in Iserlohn, die die Aufstände in Süddeutschland zum Hintergrund haben, schildert Gustav Engel⁷:

„Die westfälische Landwehr wurde mobilisiert und an verschiedenen Orten Westfalens zusammengezogen. Als ruchbar wurde, daß sie gegen die badischen Aufständischen eingesetzt werden sollte – was, zunächst wenigstens, nicht beabsichtigt gewesen sein soll –, geschah das in der preußischen Heeresgeschichte

⁶ Johanniskirche Hagen „Einst und Jetzt“ (Erinnerungsheft zur Wiedereinweihung am 8. 7. 1951).

⁷ Politische Geschichte Westfalens 1968, G. Grottesche Verlagsbuchhandlung, Köln und Berlin.

Beispiellose: in Hagen und Iserlohn meuterten die Landwehrleute und weigerten sich, zur Einkleidung zu gehen. In Iserlohn bemächtigten sie sich unter Teilnahme der Bürgerschaft der Waffenbestände des Zeughauses, richteten ultimative Forderungen auf Abzug der anmarschierenden Linientruppen an den kommandierenden General in Münster und verbarrikadierten die Stadt. Die Forderungen wurden natürlich abgelehnt; beruhigende Zusicherungen aus Münster aber erreichten die Stadt nicht mehr. Am Himmelfahrtstage 1849, dem 17. Mai, rückte ein Bataillon des 24. Infanterie-Regiments, das an der Niederwerfung des Aufstandes in Dresden beteiligt gewesen war, in die Stadt ein. Es wurde mit Schüssen empfangen. Der Kommandeur stürzte tödlich getroffen vom Pferde. Ein entsetzliches Blutbad, mehr als 100 Tote, Männer, Frauen und Kinder, war die traurige Folge. Das war das Ende, ein ‚Ende ohne Ausgang‘ (W. Schulte). Vor der letzten Konsequenz, Gewalt gegen Gewalt zu setzen, waren schließlich alle, auch die Radikalisten, zurückgeschreckt. Gegen die bewaffnete Macht des Staates gab es keinen Widerstand.“

Die Vorgänge in Hagen auf der Springe (Befehlsverweigerung der Landwehr)⁸ hat der Amtmann Peters aus dem Amt Enneper Straße, der einstige Leutnant aus den Befreiungskriegen, der sich um die Gründung der Gemeinde Haspe so verdient gemacht hat, persönlich miterlebt. Für diesen alten Preußen aus Pommern stürzte die Welt ein.

Paul Schulte schreibt hierüber⁹:

„Der bitterste Tag in dem Leben Peters war wohl der 10. Mai des Jahres 1849, als er auf der Springe in Hagen miterleben mußte, daß 4000 Landwehrleute dem Major den Gehorsam verweigerten, schreibt er doch selbst an seinen Freund Fritz Harkort: ‚Mit einigen alten Kriegern habe ich auf der Springe Tränen vergossen.‘ Von Stund an fing er an zu kränkeln, so daß er für längere Zeit um Urlaub einkommen mußte.“

Die Ereignisse des tollen Jahres, eigentlich der beiden Jahre 1848 und 1849, sind von verwirrender Fülle. Die örtlichen und regionalen Vorgänge, so sehr sie die Gemüter bewegen, verdecken die Schau für das Ganze. Es waren in der Tat europäische Ereignisse.

Was wollte Europa? Es wollte Freiheit und Einheit, zunächst ausgedrückt in der lange erstrebten Regierungsform: der Republik mit oder ohne König, den Staat Immanuel Kants, in dem keine anderen Gesetze sein sollten als die, welchen seine Bürger zugestimmt hatten. Golo Mann im Kapitel „Achtzehnhundertachtundvierzig“ (Sammelband: Das 19. Jahrhundert)¹⁰:

„Wenn es je eine europäische Revolution gab, so war es die von 1848; nicht die von 1789, die nur französisch, die von 1917, die nur russisch, überdies die Folge eines militärischen Zusammenbruchs war. 1848 gab es keinen militärischen

⁸ Walter K. B. Holz, Ein Jahrtausend Raum Hagen 1947, S. 227–228, hrsg. von der Stadt Hagen.

⁹ Paul Schulte, Heft 6 der Beiträge zur Geschichte von Hagen-Haspe, 1931.

¹⁰ Propyläen Weltgeschichte, 8. Bd., hrsg. von Golo Mann.

Zusammenbruch, auch keinen Staatsbankrott wie 1789. Das Positive, das schöpferische Ändernwollen übte sich an sich selber, ungehindert von Kriegen und Katastrophen, die ihm fremdgewesen wären. Das Adlerauge des revolutionärsten Theoretikers, den es je gab, Karl Marx, des Apostels, des scharfsinnigen Fetischisten der Revolution, wachte über dem Geschehen. Das war seine Revolution; oder sollte es sein; oder sollte es demnächst werden. Hic Rhodus, hic salta. Aber der Sprung gelang nicht.“

Die Theologische Erklärung von Barmen 1934

Für den Westfälischen Generalsuperintendenten Dr. Graeber, den vormaligen Rheinischen Präses und vormaligen Pfarrer der Reformierten Gemeinde Barmen-Gemarkte, war „Obrigkeit“ (ein Wort, das Luthers begnadetes Sprachgefühl gewählt hat) eine klare und eindeutige Sache. „Friedrich Wilhelm IV., von Gottes Gnaden König von Preußen, Kurfürst von Brandenburg . . .“ Das war Obrigkeit. Deshalb konnte er im Sendschreiben von 1854 im Blick auf die 48er Ereignisse getrost und unbeschwerten Gewissens mahnen: „Fürchtet Gott, ehret den König!“ Die Frauen und Männer der Bekenntnissynode, die 80 Jahre später in der Gemeinde zusammentraten, in der Graeber 26 Jahre Pfarrer gewesen war (1820 bis 1846), fanden eine völlig andere Lage vor: Den Totalstaat Adolf Hitlers und eine Kirche, in die die Irrlehre der Deutschen Christen eingedrungen war. Die Sache, die das Wort Obrigkeit bezeichnet, die gab es in Deutschland nicht mehr, „und gibt es heute in Deutschland nicht mehr“. So hat es Bischof Dibelius in seiner umstrittenen Obrigkeitsschrift von 1959, von der noch die Rede sein wird, gesagt. Und doch beginnt der bekannte Satz 5 der Theologischen Erklärung von Barmen mit den Worten, die Graeber 1854 den Gemeinden der Diözese Hagen zurief: „Fürchtet Gott, ehret den König!“ (1. Petrus 2,17).

Diese Theologische Erklärung ist das Grunddokument der Bekennenden Kirche, das in alle Kirchenverfassungen, Kirchenordnungen und Ordinationsbestimmungen nach 1945 eingegangen ist, auch in die Grundartikel der Evangelischen Kirche von Westfalen von 1953, wo sie als eine „schriftgemäße, für den Dienst der Kirche verbindliche Bezeugung des Evangeliums“ bezeichnet wird. Wie man es auch dreht und wendet und wie scharfsinnig und theologisch man darüber zu allen Zeiten nachgedacht hat und auch darüber gestritten wurde und darüber gestritten wird, es bleibt bei Römer 13 und der Aussage aus dem 1. Petrusbrief: „Fürchtet Gott, ehret den König!“ Aber dann muß man die Theologische Erklärung von Barmen genau weiterlesen:

„Die Schrift sagt uns, daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen.

Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnungen an. Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten. Sie vertraut und gehorcht der Kraft des Wortes, durch das Gott alle Dinge trägt.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also die Bestimmung der Kirche erfüllen.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne sich die Kirche über ihren besonderen Auftrag hinaus staatliche Art, staatliche Aufgaben und staatliche Würde aneignen und damit zu einem Organ des Staates werden.“

Der Obrigkeitsstreit der Jahre 1959 und 1960

Es begann sehr harmlos. Der Berliner D. Dr. Dibelius begrüßte den Hannoverschen Landesbischof D. Lilje zum 60. Geburtstag am 20. August 1959. „Die Absicht des ganzen Briefes war bescheiden.“ So sagte der Bischof vor der Berlin-Brandenburgischen Provinzialsynode im Januar 1960. Sein Gruß, der als Privatdruck auf dem Geburtstagstisch des Landesbischofs lag, sah einleitend so aus:

Obrigkeit?

Eine Frage an den 60jährigen Landesbischof von Otto Dibelius

Berlin 1959

„Und nun, verehrter und lieber Herr Landesbischof Lilje, komme ich zu Ihnen nicht mit einem Geschenk, sondern mit einer Frage. Es handelt sich um die Frage, wie im Brief des Paulus an die Römer der Anfang des 13. Kapitels zu übersetzen ist. Das ist eine Frage, die uns heute alle umtreibt. Und diese Frage, so meine ich, gehört recht eigentlich vor Ihre Füße.

Genau und wörtlich übersetzt lautet der Satz, um den es geht, folgendermaßen:

„Jedermann soll sich den Mächten unterordnen, die über die andern emporragen.“

Man könnte auch sagen: „Jedermann sei den übergeordneten Gewalten untertan!“

Eine öffentliche Diskussion auf breiter Basis und unter Entbindung aller politischen und theologischen Leidenschaften kam blitzschnell in Gang. Das publizistische Echo übertraf in seiner Lautstärke alle bisher dagewesenen Auseinandersetzungen über kirchliche Streitfragen. Ohne Genehmigung des Autors folgte ein Nachdruck der sogenannten Obrigkeitsschrift dem andern. Man schätzt eine halbe bis ganze Million. Die Berichterstattung im Kirchlichen Jahrbuch für die EKD nimmt in den Jahren 1959/60 40 Seiten in Anspruch. Sie schließt 1959 mit folgenden Feststellungen:

a) Die Obrigkeitsschrift wirft eine theologisch-ethische Sachfrage von eminent grundsätzlichem und praktischem Rang auf.

- b) Sie bemüht sich um eine Antwort in evangelischer und seelsorgerlicher Verantwortung, bedarf aber hinsichtlich ihrer theologischen Grundlegung, wie die anschließende Diskussion ausweist, eines eingehenden und sorgfältigen theologischen, exegetischen, dogmatischen und ethischen Durchdenkens wie auch der kritischen Überprüfung hinsichtlich ihrer tatsächlichen und eventuellen kirchlichen und politischen Folgerungen.
- c) Die Auswirkungen der Obrigkeitsschrift, zumal sie in eine gespannte politische Situation hineintraf, waren und sind zwiespältiger und darum notvoller Art.

Dies zeigte sich insbesondere auf der Provinzialsynode Berlin-Brandenburg (Oktober 1959) und auf der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (Februar 1960). Beide Synoden hielten übereinstimmend an der Erklärung der EKD-Synode von 1956 zur Obrigkeitsfrage fest:

„Das Evangelium rückt uns den Staat unter die gnädige Anordnung Gottes, die wir in Geltung wissen, unabhängig von dem Zustandekommen der staatlichen Gewalt oder ihrer politischen Gestalt. Das Evangelium befreit uns dazu, im Glauben nein zu sagen zu jedem Totalitätsanspruch menschlicher Macht, für die von ihr Entrechteten und Versuchten einzutreten und lieber zu leiden als gottwidrigen Gesetzen und Anordnungen zu gehorchen.“

Die EKD-Synode fügte hinzu:

„Die Synode sieht in dieser Erklärung nach wie vor eine schriftgemäße Antwort auf die Frage nach der Stellung des Christen zu seinem Staat, welcher es auch sei. Sie ruft die Gemeinden und alle ihre Glieder dazu, aus dem Glaubensgehorsam in der Liebe Christi dem Staat zu geben, was des Staates ist, Gott aber, was Gottes ist.

Sie ruft zu dem Gebet für die Regierenden und die Regierten, daß alle sich regieren lassen durch Gottes Wort.“

Die heftigen Streitgespräche innerhalb und außerhalb der Synode führten zu einer wichtigen Sachklärung insofern, als Bischof Dibelius die von vielen Interpreten seiner Schrift gezogene politische Schlußfolgerung, er habe zur Auflehnung gegen die Gesetze der DDR aufrufen wollen, wiederholt nachdrücklich zurückwies und die von ihm angeführten Beispiele preisgab (. . . „können Sie in die Havel werfen“). Die östlichen Angriffe auf den Berliner Bischof, dem von 1960 ab die Ausübung seines Bischofsamtes in Ostberlin und Brandenburg durch Maßnahmen der DDR nicht mehr möglich war, wurde durch die Provinzialsynode eindeutig zurückgewiesen:

„Die Angriffe östlicher Propaganda auf den Bischof, die verleumderisch und verlogen sind, weist die Synode als berufener Sprecher der Gemeinden in aller Schärfe zurück. Sie weiß sich mit ihrem Bischof bei allen Unterschieden in der Beurteilung dessen, was heute Obrigkeit heißt, in der Gemeinschaft in Jesus Christus verbunden. Sie dankt dem Bischof, daß er ein Leben hindurch unter mancherlei persönlicher Gefahr in Situationen ernster Anfechtung für das Evangelium und für die ganze Kirche eingetreten ist.“

Die leidenschaftliche Diskussion erreichte mit den Synodaltagungen im Jahre 1960 ihren Höhepunkt. Trotz allen Aufwandes theologischer und staatsrechtlicher Gelehrsamkeit wurde die überaus schwierige Problematik nicht überzeugend bewältigt. Ein theologischer Ausschuß, von der Provinzialsynode Berlin-Brandenburg eingesetzt, ging in aller Stille in den nächsten beiden Jahren an seine schwierige und mühevollen Arbeit. Das Ergebnis: Er legte der Synode 1962 Vierzehn Thesen vor, die bei aller Sauberkeit theologischen Denkens nicht über die Theologische Erklärung von Barmen 1934 und die Obrigkeitserklärung der EKD-Synode 1956 hinausführen. Die erste These lautet:

„Die das staatliche Leben betreffenden Aussagen des Neuen Testaments (Röm. 13; 1. Petr. 2; Mark. 12) sind Glaubensaussagen; sie können nur in der Kirche gemacht werden, die Jesus Christus als ihren Herrn preist. Wenn in diese Aussagen die Staatsgewalt als von Gott verordnet bezeichnet wird, dann ist dies nicht gemeint im Rahmen einer Erklärung von Weltzusammenhängen, gewonnen etwa aus empirischen Beobachtungen oder philosophischen Erwägungen. Der Glaube erkennt die Welt als Schöpfung Gottes. Ihm wird offenbar, was der Staat in Gottes Welt ist und sein soll.“

Die 14 Thesen des theologischen Ausschusses haben den Berliner Bischof noch zu seinen Lebzeiten erreicht. Er starb fünf Jahre später – 87jährig – am 31. 1. 1967. Das Geburtstagskind, Landesbischof Lilje, dem er seine gewichtige Frage auf den Gabentisch legte, folgte ihm 1977, zehn Jahre später, aber zehn Jahre jünger, als 77jähriger in die himmlische Heimat.

Hat der Landesbischof Lilje dem Gratulanten aus Berlin eine Antwort gegeben, oder hat er sie mit ins Grab genommen? Im Tätigkeitsbericht vor der Generalsynode der Vereinigten lutherischen Kirche in Deutschland hat er das Problem am 6. 10. 1959 in Lübeck wie folgt angesprochen:

„Es gehört nun einmal zur lutherischen, und ich meine zur christlichen Theologie, diese Ordnung Gottes, die er gegeben hat, *ut genus humanum maneat*, damit der Fortbestand der menschlichen Gesellschaft gesichert sei, anzuerkennen. ... Es ist kein einfaches Problem für den Christen, wenn er sich einem Staatswesen gegenüber sieht, das eine eindeutige ideologische Voraussetzung hat, von der kein Verständiger bestreiten kann, daß sie mit den Grundvoraussetzungen des christlichen Glaubens nicht zusammengeht; das wird ja auch offen ausgesprochen. Es gehört vielleicht sehr viel dazu, um deutlich zu machen: Auch das ist Obrigkeit, eine Anordnung Gottes *ut genus humanum maneat*, damit die menschliche Gemeinschaft erhalten bleibt.“

Landesbischof Lilje schloß seinen Lübecker Rechenschaftsbericht mit einem Satz, der ganz deutlich macht, wo er mit seinem theologischen Denken zu Hause war:

„Und ich will, ohne daß ich es in der Kürze der Zeit begründen kann, noch einmal ausdrücklich gesagt haben, daß Luthers Lehre von den zwei Reichen ein ausgezeichneter Wegweiser für bedrängte Gewissen sein kann und daß wir nur wünschen können, es würde uns geschenkt, was Luther damals so ausgezeichnet ausgeführt hat, für unsere Zeit noch einmal neu zu formulieren.“

Der Neuformulierer, das hat der „Obrigkeitsstreit“ gezeigt, muß uns noch geschenkt werden.

Die Terrorismuserklärung 1977

Im Todesjahr des Landesbischofs Lilje stand der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland vor einer neuen schwierigen Aufgabe. Es galt zu den schrecklichen Gewalttaten der Terroristen, die sich in der Bundesrepublik ereignet hatten, Stellung zu nehmen (Mord an dem Arbeitgeberpräsidenten Schleyer!). Er tat dies in einer Erklärung zum Terrorismus, die das Datum des 16. 9. 1977 trägt. Das Wort des Rates geht vom 5. Satz der Theologischen Erklärung von Barmen aus, dessen Wortlaut in diesem Beitrag zitiert wurde und mit der Überschrift beginnt: „Fürchtet Gott, ehret den König!“ In der Ratserklärung heißt es einleitend:

„Die Evangelische Kirche in Deutschland bejaht den Staat, in dem wir leben. Die durch den Terror ausgelöste allgemeine Verunsicherung kann zu maßlosem Zorn oder zu tiefer Resignation führen. In dieser Situation bekennen wir uns zum fünften Satz der Barmer theologischen Erklärung von 1934 . . .“

Dann folgen die klaren Sätze der theologischen Väter von Barmen. Es wird nichts verschwiegen. Im 3. Absatz der Ratserklärung steht eine sehr konkrete Feststellung:

„Nur ein starker Staat kann ein liberaler Staat sein. Stark aber ist der Staat in erster Linie durch die gemeinsamen Überzeugungen und Wertvorstellungen seiner Bürger. Die Verpflichtung auf die unserer Gesellschaft vorgegebenen Werte bildet die Grundlage unserer politischen Existenz und ermöglicht den weiten Raum der Freiheit, in dem Menschenrecht und Würde beheimatet sind. Diese Grundlage der Freiheit bestimmt aber auch deren strikt zu wahrende Grenze. Dem tragen Gesetzgebung und Polizeigewalt in unserem Land angemessenen Rechnung.“

Diese Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland hat, wie der Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen, Dr. Heinrich Reiß, vor der Westfälischen Landessynode 1977 feststellte, „für breite Kreise unserer Bevölkerung klärend gewirkt“¹¹. Ihre Grundlage ist Römer 13 und der 1. Petrusbrief.

¹¹ Materialien für den Dienst in der Evangelischen Kirche von Westfalen. Hier: Landessynode 1977, mündlicher Bericht des Präses mit dem vollen Wortlaut der Ratserklärung auf S. 18 u. 19. Dr. Reiß: „Die akademische Debatte um die sogenannte ‚Theologie der Revolution‘

Insoweit besteht eine große Kontinuität der Aussagen von 1854 (Sendschreiben), von 1934 (Barmen), von 1956 (EKD-Synode: Obrigkeitsbeschuß), von 1960 (EKD-Synode: Obrigkeitsstreit) und von 1977 (Ratserklärung). Der jeweilige Hintergrund ist sehr unterschiedlich: Das tolle Jahr 1848, die deutschchristliche Irrlehre und der Nazistaat, der atheistische Diktaturstaat östlicher Prägung und der Terrorismus in unserer Zeit.

führt auf Irrwege und in die Sackgasse, wenn man Einzelentscheidungen in einer besonderen Situation verallgemeinert zu einer grundsätzlichen Möglichkeit. M. E. kann die Kirche in unserer Situation nur ein entschlossenes und kompromißloses Nein sagen zu allen, die mit Gewalt die Gesellschaft ändern wollen.“

Friedrich von Bodelschwinghs Plan einer freien theologischen Fakultät

Von Ulrich Rottschäfer, Bethel

„O, daß Dir der liebe Gott eine schiffstauartige Festigkeit ins Herz gäbe, damit Du den Plan einer evangelischen freien Fakultät verfolgest bis an den Abgrund der Hölle!“ – Es war der Generalsuperintendent Pötter aus Stettin, der diese Worte 1895 an Vater Bodelschwingh schrieb¹, und sie sind mehr als ein bloßer Wunsch, könnten sie doch als treffliche Charakterisierung jener tatsächlichen Zähigkeit und Entschlossenheit des Betheler Anstaltsleiters gelten, die als „Vorwärtsdrang (...) kirchlichen Oberen reichlich stürmisch vorkam“². Es ist kaum möglich, aus dem doch wahrhaft vielseitigen, ebenso bahnbrechenden wie folgenreichen Wirken eines beinahe 80jährigen Lebensweges des Pastors ein vergleichbar typisches und annähernd so eigensinniges, gegen unüberwindlich scheinende Barrieren in jahrelangem Ringen sich durchsetzendes Exempel seiner Unbeirrbarkeit zu benennen, wie gerade jenes Beobachten und direkte Eingreifen in die Ausbildung des theologischen Nachwuchses, dieses je zielstrebigere desto einsamer verfochtene Anliegen. Und dennoch: allein das Spektrum der bis in jüngste Zeit reichenden Darstellungen ist aufschlußreiches Zeugnis für die Breite möglicher Interpretationen und Akzentuierungen wohl aller, so eben auch dieser kirchenhistorischen Geschehnisse. Bekanntlich bedurfte es zweier aufsehererregender, in zehnjährigem Abstand sich vollziehender Anläufe Friedrich von Bodelschwinghs, um seine Vorstellungen mit der Gründung der „Theologischen Schule Bethel“ im Jahre 1905 zu konkreter Realisierung kommen zu lassen, und es bleiben die Fragen: in welchem Verhältnis stehen beide zueinander? Welche inhaltlichen Differenzen sind auszumachen, und worin liegt ihre Begründung? Überhaupt: wie gewollt und individuell, oder aber: wie bedingt, beeinflusst, eingeengt, gar provisorisch ist Bodelschwinghs letztendlicher „Erfolg“ anzusehen?

Wie grundsätzlich jede reformerische Wirksamkeit, so geschah auch Bodelschwinghs Aktivität auf dem Gebiet der Theologenausbildung nicht losgelöst von bestimmten sowohl zeitspezifischen als auch sehr

¹ Zitat aus: Alex Funke, Wichern – Löhne – Bodelschwingh, in: Theodor Schober (Hrsg.): Gesellschaft als Wirkungsfeld der Diakonie. Handbücherei für Zeugnis und Dienst der Kirche, Bd. IV. Stuttgart 1981, S. 78.

² Alex Funke, ebd. S. 77.

persönlichen Faktoren, eingebunden in eine Vielzahl geschichtlicher Bedingtheiten. Es stellt sich historisch als ein in vielen Phasen gewachsenes Geschehen dar, das sich noch Jahrzehnte über Bodelschwings Tod hinaus nicht nur auswirkt, sondern lebt, ja in gewisser Weise aktuell bleibt.

Bedeutsam im Zusammenhang des Gedankens einer freien theologischen Fakultät war Bodelschwings betont biblizistische Theologie. Erst als Folge einer wissenschaftlich-kritischen Bibelbenutzung ergaben sich für ihn die weiteren dogmatischen und ethischen Kritikpunkte, nicht zuletzt das Urteil über durch derartige Ausbildung gegangene Theologen, das hieß *für ihn*: Seelsorger, Prediger, Missionare. Alle „Mängel“, die er an den ihm in Bethel begegnenden Kandidaten der Theologie beobachtete, ließen sich für ihn auf deren Verhältnis zur Schrift zurückführen. Getreu seinem Baseler Lehrer Auberlen war für Bodelschwing die Bibel das geoffenbarte Wort Gottes und als solches Richtschnur für den Glauben. Alleinigen Vorrang sowohl bezüglich seiner Einstellung zu konfessioneller Gebundenheit als auch zu Sekten und Gemeinschaften gab er stets dem Kriterium, ob das Eigene über die Autorität der Bibel gestellt wird. Zwar eröffneten die Fragestellungen des Zeitalters der Aufklärung mit einer daraus hervorgehenden Profilierung historisch-kritischer Forschungsmethodik völlig neue, bislang ungeahnte Horizonte, jedoch können die Gefahren einer ungezügelter Kritik zu Beginn der wissenschaftlichen Aufarbeitungen und erst recht in deren begeistertem Fortschreiten über viele Jahrzehnte hinaus (verständlicherweise) nicht aufgefangen werden. Leidtragende dieser Entwicklung, deren segensreicher Ertrag notwendigerweise erst im 20. Jahrhundert verständlich werden konnte, ist nicht die fragende, forschende, mit immer neuen Hypothesen zu fernen Ufern drängende Wissenschaft als ihr Verursacher, sondern vielmehr jede einzelne Gemeinde fernab des Geschehens. Es ist nicht ihre Frömmigkeit, die an den Universitäten lebt, und es sind nicht ihre Fragen, die die progressiven Theologen zu beantworten suchen.

Daher ist eine Reaktion wie die Bodelschwings verständlich, wenn auch einseitig und vielleicht, vom heutigen Stand aus geurteilt, fehlergeschätzt, läßt sie doch die Notwendigkeit der Suche nach Antworten außer acht. So verdrängt Bodelschwing auch persönlich die Tatsache, daß die die Forschung beschäftigenden Probleme am Ende seines Studiums zu seinen eigenen werden, insofern also sicherlich ihre Berechtigung haben und nicht um des Friedens in der Gemeinde willen verdrängt zu werden ertragen, sondern nach Antwort verlangen, um Frieden mit Gott zu bewahren³. Bodelschwing bezog sich überwie-

³ In seinen „Erinnerungen eines Pariser Missionspredigers“ urteilt Bodelschwing rückblickend: „Wenigstens war mir die Freude zur Predigt von Christo in dieser Zeit [ge-

gend und undifferenziert auf den sog. „Ritschlianismus“, ohne sich mit den verschiedenen Epochen und Ausprägungen des deutschen theologischen Liberalismus, besonders der das ausgehende 19. Jahrhundert bestimmenden sog. „Religionsgeschichtlichen Schule“ auseinanderzusetzen zu haben. Wenn er für sich bewußt das Recht zur Pauschalierung in Anspruch nahm, oder, was wahrscheinlicher ist, um die Differenziertheit des theologischen Liberalismus als auch um die sich überschlagende wissenschaftliche Forschungsdiskussion an den theologischen Ausbildungsstätten jener Zeit nicht in ausreichend qualifizierter Weise wußte (da er selbst seine theologische Eigenständigkeit während seiner Zeit im Baseler Missionshaus fand, zum anderen auch sein Bild der Situation ausschließlich auf Gesprächen mit Studenten in Bethel beruhte⁴), so nahm dies seinem Urteil dennoch nicht die Berechtigung, da Bodelschwinghs Kritik eine massive, fundamentale, über alle Differenziertheit erhabene war.

Im Gegensatz zu Frankreich, Holland, Belgien und anderen Ländern, wo die Einrichtung kirchlicher, privater Ausbildungsstätten von Universitätsrang möglich war, ließ das besondere Verhältnis von Staat und Kirche für die deutschen Landeskirchen keine „freien“ Hochschulen zu. Zwar sah die preußische Verfassung von 1850 die Trennung von Kirche und Staat vor, jedoch bestand in der Realität bis 1918 eine sehr enge Verbindung der preußischen Kirche mit dem Herrscherhaus. Durch königlichen Erlaß wurde die Einrichtung eines Evangelischen Oberkirchenrats geschaffen, der die Staatskirchenhoheit auch nach 1879 unabhängig von der Preußischen Generalsynode ausübte. Bezüglich der Ausbildung des theologischen Nachwuchses besaß die Kirchenleitung kein Mitspracherecht bei der Besetzung der Professuren, sondern die Entscheidung hierüber lag in der Kompetenz des staatlichen Kultusministeriums. Folglich blieb den Kandidaten der Theologie kein anderer Weg als der zu den staatlichen Universitäten, deren Theologie eben bestimmt war von jener nahezu revolutionären Forschungsentwicklung des 19. Jahrhunderts, vornehmlich beeinflußt vom Erbe der Aufklärung, der Lehre Schleiermachers und dem theologischen Liberalismus.

Bodelschwinghs Eingreifen in die Ausbildung der Theologen ist, wie es bereits anklang, wesentlich auf dem Hintergrund der Eindrücke gewachsen, die er während seines Studiums an der Baseler Universität,

meint ist das Universitätsstudium in Erlangen und Berlin] je länger, je mehr geschwunden; ja ich ward schließlich über allem Studieren so konfus im Kopf und so unklar über die Grundwahrheiten des Christentums, daß ich nicht wußte, was ich mit gutem Gewissen den Leuten predigen könnte.“ (Friedrich von Bodelschwingh, *Ausgewählte Schriften*, Bd. I, Bethel bei Bielefeld 1955, S. 168.)

⁴ A. Adam (Hrsg.), *Friedrich von Bodelschwingh – Briefwechsel*, Bethel 1966, S. 661.

vornehmlich seines Unterrichts im Baseler Missionshaus in der Zeit vom Herbst 1854 bis zum Frühjahr 1856 gewonnen hat. Bereits kurze Zeit nach seiner dortigen Ausbildung schreibt er im Frühjahr 1858 mehrere Briefe an den Baseler Missionsinspektor Josenhans, aus denen sehr deutlich wird, wie wertvoll ihm (was ihm nun in neuer Umgebung bewußt wird) die in Basel erlebte Gemeinschaft geworden ist. Er fühlt sich am Ende seines Studiums, das er an den staatlichen Universitäten in Erlangen und Berlin fortsetzte, den Missionshaus-Schülern unterlegen („so gerüstet, wie die zur Zeit ihres Auszuges sind, bist du noch nicht“): während er mit der kritischen Forschung der theologischen Wissenschaft konfrontiert wurde, konnten die Baseler Missionshaus-schüler sich „vorzugsweise mit Gottes Wort beschäftigen (...) und fortwährend in inniger, brüderlicher Gebetsgemeinschaft“⁵ leben. So schreibt er an anderer Stelle an Josenhans, daß er sich von dem soeben beendeten Besuch der deutschen Hochschulen wenig Segen verspreche, „namentlich wenig Förderung für (...) den Missionarsberuf“⁶. Die wissenschaftliche Arbeit habe ihm das Heil nicht heller, sondern dunkler werden lassen: an den Universitäten sieht er zuviel „handwerksmäßige Künstelei mit der Heiligen Schrift“ getrieben.

Damit fand Bodelschwingh das bestätigt, was er schon vor seinem unfreiwilligen (weil gezwungenermaßen sich der Ausbildungsvorschrift fügenden) Studienwechsel nach Erlangen befürchtet hatte. Er war sich bei der Entscheidung bezüglich der Frage der Fortsetzung seines Studiums an einem anderen Studienort sehr wohl bewußt, daß er nirgendwo wiederfindet, was er in Basel verläßt, ging es ihm doch „um innere Vorbereitung für das Amt, nicht um Beteiligung an der wissenschaftlichen Forschung“⁷. Auch hier bestätigt sich das schon oben getroffene Urteil, daß er im Grunde um die brennenden Anfragen an die herkömmliche Theologie weiß, sogar persönlich von diesen betroffen ist, und dennoch die Beschäftigung mit Infragestellungen seines Glaubens bewußt meidet. Infolgedessen bleibt (sicher unbewußt, wenn auch ungemein folgenreich) die Universitätszeit dem jungen Theologen (auch zeitlebens!) eben gerade als Krisenzeit bewußt; der Erfahrung der Heilsamkeit solch sachlich notwendiger Anfechtung des persönlichen Glaubens entzieht er sich: „Ich brauche möglichst einfältige praktische Unterweisung in der Bibel, nicht tiefsinnige Untersuchungen.“⁸ Ohne zu psychologisieren darf man aus den unzweideutigen Selbstzeugnissen schließen, daß Bodelschwingh, indem er der adäquaten (nämlich einer intensiv theologischen) Bewältigung aller Herausforderungen flieht,

⁵ Briefwechsel, S. 42.

⁶ Briefwechsel, S. 29.

⁷ Briefwechsel, S. 15.

⁸ Briefwechsel, S. 19.

das Klischee einer glaubenzerstörenden Wirkung historisch-kritischer Forschung davonträgt. Zehrt er jedoch, wie es der Fall ist, noch Jahrzehnte von der geistlichen Atmosphäre der Baseler Zeit, so ist es kaum verwunderlich, daß seine ersten Pläne für eine unabhängige theologische Fakultät direkt von jenen Eindrücken geprägt sind: „Ich habe persönlich besondere Sympathien gerade für solche Weise theologischer Ausbildung, da mich vor vierzig Jahren als alten Studenten meine beiden persönlichen geistlichen Freunde, Generalsuperintendent Hoffmann und Oberhofprediger Snethlage, nach Basel dirigierten, wo (...) mir (...) für drei Semester das theologische Seminar der Baseler Missionsschule geöffnet war. Auf letzterem habe ich mir (...) der Hauptsache nach meine theologischen Kenntnisse gesammelt und habe auf den nachherigen Universitäten niemals mehr das empfangen wie dort“⁹, schreibt Bodelschwingh in mehreren Briefen ähnlich im April 1895. „Basel ist meine geistige Geburtsstätte geworden“ kann er sogar an anderer Stelle formulieren¹⁰!

Die zwei entscheidenden Vorzüge jener Zeit im Missionshaus, die er in seine Pläne für eine freie theologische Fakultät zu übertragen bemüht ist, faßt er zusammen in dem Satz: „Man las eben die Schrift miteinander in zutraulicher Weise und besprach sich darüber auf allen Wegen, und es bestand ein inniges, väterliches und kindliches Verhältnis zwischen Lehrern und Schülern.“¹¹ Das war das Vorbild für Friedrich von Bodelschwingh, das er nicht mehr vergessen konnte.

Auch nach seinem Studium bleibt für den jungen Pfarrer eine Entscheidung zwischen Kritik und Glauben aktuell. Während seiner Tätigkeit in Paris war Bodelschwingh sogar auf dem Weg, das auszuführen, was ihm erst vier Jahrzehnte später auf ganz ähnliche Weise in Bethel gelingen sollte: an das eigentliche Zentrum seiner Arbeit (hier die deutsche Ausländergemeinde Paris, dort die Betheler Anstalten) beabsichtigte er eine kleine Akademie anzuschließen, um den Protestantismus gegen die Gefahr einer Überfremdung durch modernes Gedankengut zu schützen. Verständlicherweise hatte er in Frankreich als soeben ordinierter junger Theologe nicht den notwendigen Einfluß, nicht die Beziehungen und die Kompetenz, die für derartige Vorhaben auch dort unverzichtbar gewesen wären. Auch lastete zu dieser Zeit (anders als

⁹ Briefwechsel, S. 517 f.

¹⁰ Briefwechsel, S. 39.

¹¹ Briefwechsel, S. 522. Es ist interessant, auf diesem Hintergrund die späteren detaillierten Gedanken Bodelschwinghs bzgl. des Unterrichts in der theologischen Schule zu lesen: „... Die Lehrer laden sie (die Schüler) ein zu schönen Spaziergängen durch Wald und Flur. Die Schüler sollten sich nicht so viel mit Nachschreiben abgeben. (...) Es ist mir lieber, daß die Schüler, statt zu schreiben, auf das edle Angesicht ihrer Lehrer sehen.“ (Bethel-Anzeiger 7. Jg. Nr. 42 vom 16. 10. 1904). Offensichtlicher kann die ungefälschte Wiederbelebung des Baseler Seminarstils kaum entlarvt werden.

1895 bzw. 1905 in Bethel) sein hauptsächliches Aufgabengebiet allein auf seinen Schultern, so daß er nicht die gewisse Freiheit besaß wie später in Bethel, ein derartiges Projekt zu beginnen. Dennoch richtete er sein Augenmerk weiterhin auf die liberalistische Bewegung.

Dabei sind es weniger die „Forschungsergebnisse“, die ihn beunruhigen, sondern die persönlichen Schicksale, die seiner Meinung nach durch die historisch-kritische Theologie hervorgerufen werden. Als Pfarrer in Dellwig schreibt er in der von ihm herausgegebenen Zeitung „Der Westfälische Hausfreund“ vom 23. 2. 1868 von einem solchen Schicksal am Beispiel seines ehemaligen Studienfreundes Moritz Schwalb. Auch seinem Baseler Freund Julius Steeg rät Bodelschwingh von Dellwig aus, sich nicht auf „Schwalbs Handel“ der historisch-kritischen Theologie einzulassen. Schwalb sei das schmerzlichste Beispiel eines Glaubensabfalls, das er kenne¹².

Bodelschwinghs ersten Realisierungsversuch seiner Gedanken einer freien theologischen Fakultät auf ganz bestimmte, wenige auslösende Ereignisse zurückzuführen, erscheint mir schwierig und letztlich historisch nicht zutreffend. Vielmehr stellt sich sein Vorgehen als ein in langer Zeit gewachsener Plan dar, von vielen Momenten beeinflusst. Zu den eher sehr persönlichen, in langem Leben verwurzelten tritt eine Konzentration zeitbedingter Einflüsse, die im folgenden ebenfalls zumindest schlaglichtartig angesprochen sein müssen.

So werden in den frühen neunziger Jahren die Mißstände an den staatlich-theologischen Fakultäten allgemein verstärkt in Lutheraner-Kreisen diskutiert. Der Berliner Prof. Adolf Schlatter schlägt hierbei u. a. vor, „an jeder Universität ein bis zwei freie Professuren durch den Dienst der Kirche zu beschaffen wie in Basel“¹³ (überhaupt trat Schlatter „für das Baseler Modell auf eine solche Weise ein, daß es Bodelschwingh bewegte, ihn zur Lehrtätigkeit an seiner geplanten Schule einzuladen“¹⁴), die durch die Provinzialsynoden besetzt werden sollen. Bodelschwingh steht diesem Vorschlag jedoch mißtrauisch gegenüber: „Bei der Zerfahrenheit unserer Zustände wird es überaus schwer sein, auch nur in einer Provinz einen freien Verein zustande zu bringen, der sich darauf einläßt, solche Professuren ins Leben zu rufen und dauernd zu erhalten.“¹⁵ So sucht er nach einem aussichtsreicheren und materiell leichteren Weg.

¹² Briefwechsel, S. 12f.; vgl. zur allgemeinen kirchlichen und politischen Situation auch: Delius, W., Der Plan einer kirchlichen Hochschule im Jahre 1895, in: *Theologia viatorum* 1951, S. 143–147!

¹³ Briefwechsel, S. 519.

¹⁴ J. F. van der Kooi: Die Entstehung der Theologischen Schule, in: G. Ruhbach (Hrsg.), *Kirchliche Hochschule Bethel 1905–1980*, Bielefeld 1980, S. 30.

¹⁵ Briefwechsel, S. 519.

Dabei erscheint ihm die Situation der Hochschulen deutlicher als je zuvor, und auch die Wurzel allen Übels weiß er zu beschreiben: „Daß eine gesunde theologische Wissenschaft nicht ohne eine gesunde Bibelkritik auskommen kann, brauche ich wohl nicht erst zu sagen. Welchem gewissenhaften Bibelforscher tritt nicht die Tatsache entgegen, daß Gott menschliche und darum auch sündliche und fehlende Werkzeuge benutzt hat bei der Abfassung der heiligen Schriften. Es kommt hier nur darauf an, in welchem Geiste die Kritik geübt wird, ob im Geiste des Glaubens und der Demut oder des Unglaubens und der Hoffahrt, kurzum, ob sie sich unter Gott stellt oder über Gott.“¹⁶

1894 äußert Bodelschwingh die Erkenntnis, daß der „Hauptmangel in der Vorbildung unserer jungen Theologen“ darin besteht, „daß die Mehrzahl der theologischen Lehrer an den Hochschulen nicht auf das Zentrum losgeht und vergißt, daß das pectus den Theologen macht, und nicht die nackte Wissenschaft“. Als wenige Ausnahmen nennt er in diesem Zusammenhang Kähler in Halle, Schlatter und Cremer. „Bis jetzt noch“ könnten Studenten, „die es haben wollen“, solche Lehrer aufsuchen, die ihren eigenen Geist dem Geiste Gottes unterordnen¹⁷.

Erstmals hatte die erste ordentliche Generalsynode am 31. 10. 1879 das Problem der Berufung der theologischen Professoren zu einer offiziellen landeskirchlichen Aufgabe erhoben. Seitdem blieb es in Ermangelung einer Lösung stets unerschwellig im Gespräch. Deutlich läßt sich auch die Aufmerksamkeit für das Problem bei Bodelschwingh verfolgen; er erwähnt es beispielsweise in einem Brief vom 19. 2. 1883 an Prinz Friedrich-Wilhelm: „Wir wollen alle einen Glauben, der in der Liebe tätig ist und sich nicht mit auswendig gelernten Lehrsätzen begnügt.“¹⁸ 1889 entwirft Bodelschwingh eine Petition an den Kultusminister, „Den Unterricht in den klassischen Sprachen betreffend“, und im November 1890 verbreitet er den Aufruf „Ein Wort an die evangelischen Kandidaten der Theologie Deutschlands“¹⁹.

1885 stand das Problem auf der zweiten ordentlichen Generalsynode (vom 17. bis 29. Oktober) erneut zur Beratung an. Bodelschwingh war Mitglied der Synode auf seiten der „konfessionellen Gruppe“. Bereits hier wurde er somit gewissermaßen „offiziell“ in seiner Eigenschaft als Synodaler mit der Frage des Verhältnisses der Kirche zum Staat konfrontiert, wenn er auch zu diesem Zeitpunkt noch nicht die treibende Kraft der Auseinandersetzung war. Doch das Problem blieb latent; sowohl der „Ravensberger Konferenz“ vom 26. 5. 1886 als auch der

¹⁶ Aus der Flugschrift von 1895: „Eine kirchliche theologische Fakultät“, in: Ausgewählte Schriften, S. 210.

¹⁷ Briefwechsel, S. 487 f.

¹⁸ Briefwechsel, S. 137.

¹⁹ Ausgewählte Schriften, S. 674.

Generalsynode von 1891 drängte es sich als Verhandlungspunkt auf. Schon hier sprach der Gründer der Augustkonferenzen der konfessionellen Gruppe, Kleist-Retzow, den Gedanken einer theologischen Ausbildung in kirchlicher Trägerschaft aus; jedoch weckte selbst dieser direkte Vorschlag noch nicht die Begeisterung Bodelschwings für eine solche Lösung. Als es schließlich auf der außerordentlichen Generalsynode von 1894 erneut in Form eines Antrags eingebracht wurde, hatte Bodelschwingh bereits einen eigenständigen Lösungsweg vor Augen. Obwohl er später in einem Brief an den Kultusminister Dr. Bosse versichert, den Gedanken einer freien theologischen Schule allein von ihm zu haben²⁰ und dabei Bezug nimmt auf jene vielzitierte einstige Bemerkung Bosses „Machen Sie sich doch freie Seminarien, wie die katholische Kirche sie hat“, so muß man doch Vorbehalte wegen der offensichtlichen Zweckgebundenheit dieser brieflichen Äußerung einräumen und redlicher Weise entscheidendere, auslösendere Faktoren geltend machen.

Neben allen bereits erwähnten sehe ich einen solchen Faktor Mitte der neunziger Jahre auch in der Tatsache, daß das allgemein-unterschwellige Problem insofern zu einem persönlichen wird, als Bodelschwings Sohn Wilhelm (und wenig später auch sein Sohn Fritz) das Theologiestudium antritt, und dies nicht ohne aufmerksam sorgende Begleitung des Vaters. „Wähle dir vor allem solche Lehrer, (. .) die uns Seine Lehren mit ihrem Leben bestätigen“²¹, rät der Pastor dem suchenden Studenten. In einem Brief nach Greifswald teilt er seine Freude über Wilhelms Studien bei Adolf Schlatter (NT) mit. Überhaupt verfolgt er die Ausbildung sehr interessiert und treibt sogar in Bethel „einige leichte Schlatter-Studien mit Familie“²². Eine von vielen bedeutsamen Beziehungen bestand auf diesem Wege auch in Bodelschwings Verbindung mit dem Baseler Prof. von Orelli, auf den er 1890 seinen Sohn Wilhelm aufmerksam macht. Dieser Prof. von Orelli rät Bodelschwingh, in Deutschland durch private Initiative dem „Mangel an positiven akademischen Theologen“ zu begegnen. Schon im Herbst 1894 schrieb ihm Bodelschwingh dann von ersten Plänen. Orelli gibt im April 1895 zu bedenken, „daß Studierende, welche zuerst in den stillen Gewässern einer mehr aufbauenden Bibelwissenschaft zu fahren

²⁰ Briefwechsel, S. 521.

²¹ Briefwechsel, S. 257.

²² Briefwechsel, S. 345. Schon die Betonung der *leichten* Schlatter-Studien wirft ein Licht auf Bodelschwings Bezug zu wissenschaftlicher Arbeit. Er war nicht der Theologe, der den Stand der Forschung verfolgte, an ihrer Diskussion teilnahm, gleichermaßen Kompetenz und Gelassenheit gegenüber hypothetischen Ansätzen beanspruchen konnte. Jedes kritische Fragen gewann für ihn derart existentiell-soteriologische Dimension, daß Bodelschwingh sich nach der unverarbeiteten Erlanger Krise nur mehr auf das Terrain „leichter Studien“ vorwagen konnte.

gewohnt waren²³, bei der jetzigen ungemein kritischen Strömung nicht selten den Kompaß verlieren, wenn sie nachher in diese Brandung hineingeraten und wännen, jetzt erst die rechte Wissenschaft ergriffen zu haben“.²⁴ Auch ist es Orelli, der anregt, die geplante unabhängige theologische Hochschule nicht nur auf erste Semester, sondern besonders auch auf den Schluß der Studienzeit auszurichten.

Ein weiterer Aspekt ist auf dem Hintergrund der mannigfaltigen Versuche Bodelschwinghs zu sehen, verschiedenste Ausbildungsarten in seinem theologischen Sinne zu reformieren oder gar erst neu einzurichten. So beeinflusste er z. B. zusammen mit seinem Freund, dem späteren Generalsuperintendenten in Berlin und damaligen Gütersloher Gymnasialgeistlichen D. Theodor Braun (1833–1911) die Neuordnung des Religionsunterrichts am Gütersloher Gymnasium (bereits 1888 richtete Bodelschwingh in dieser Sache eine Eingabe an den Kultusminister). Zum anderen bezog er sicherlich gute Erfahrungen aus der eigenen Predigerausbildung im Brüderhaus Nazareth in Bethel. In erster Linie zielte die Ausbildung dort auf den „Dienst am Wort“²⁵, erst in zweiter Linie auf das „Gebiet der dienenden Liebe“, d. h. die Diakonie. – In dem von ihm ins Leben gerufenen Kandidatenkonvikt verbindet Bodelschwingh einen sog. „Dienst mit der blauen Schürze“ mit einem Vikariatsjahr, in dem „Gelegenheit zu praktischen Übungen im Halten von Predigten und Bibelstunden und in der Seelsorge“ sowie in der Krankenpflege bestehen soll²⁶. In diesem ständigen Kontakt mit den Hochschulabsolventen mag Bodelschwingh die geistliche Situation vieler junger Theologen nachhaltig bewußt geworden sein; täglich sah er als 60jähriger erfahrener Pastor die Folgen einer verobjektivierten, verwissenschaftlichten staatlichen Theologieausbildung, der darüber der Bezug zu persönlichem Glaubensleben nicht selten aus dem Blick geriet.

Schließlich faßt Bodelschwingh die Initiative, eine freie, kirchliche Fakultät einzurichten. Dieser sein erster Anlauf lief faktisch im Plan tatsächlich auf „Seminarien, wie die katholische Kirche sie hat“ hinaus, also auf eine offizielle freie Fakultät als Teil des Staatskirchenrechts, wie dies von vergleichbaren Einrichtungen der katholischen Kirche gilt (Konkordatshochschulen)²⁷. Im Hinblick auf den später zu ziehenden Vergleich mit dem „Erfolg“ von 1905 ist es wichtig, dies zu betonen.

²³ Man beachte die bezeichnende Fremdkennzeichnung der Bodelschwinghschen Absichten!

²⁴ Briefwechsel, S. 514.

²⁵ Die Schüler sollten „vor allen Dingen (...) mit der Heiligen Schrift gründlich bekannt gemacht“ werden; Briefwechsel, S. 172.

²⁶ Briefwechsel, S. 260.

²⁷ Siehe hierzu: U. Luck, Selbstverständnis und Anspruch kirchlicher Hochschulen, in: Wort und Dienst 1981, Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Bethel, Folge 16, Seite 13, Anm. 5.

Jedenfalls hofft Bodelschwingh 1895, mit seinem Plan „eine Trennung von Kirche und Staat, die ich für beide Teile für ein Unglück halte, dauernd kräftig zurückzudämmen“. „Unsere Seminare für Kandidaten der Theologie erfüllen, soweit meine Augen sehen, ihren Zweck nicht; sie sind zu rein wissenschaftlich, und der Ritschlianismus herrscht auf ihnen allen in mehr oder weniger unbeschränkter Macht, wenn auch die Leiter es nicht wollen.“²⁸

Wie sah nun die inhaltliche Seite dieser (ersten) Bodelschwinghschen Pläne aus? Im Frühjahr 1895 betont er mehrfach, nicht gegen die staatlichen Universitäten arbeiten zu wollen, sondern für sie. Das bedeutete, er wollte nicht allein Pfarrer, sondern vornehmlich Dozenten ausbilden, um diese dem Kultusminister für geplante Berufungen vorschlagen zu können. So erhoffte sich Bodelschwingh eine weitreichende Auswirkung über das Seminar hinaus, indem er somit der Kirche die Möglichkeit verschaffte, die rechten Leute bereitzuhalten, Dozenten, bei denen nicht nur ihre wissenschaftliche Tüchtigkeit nachgewiesen ist. Ebenso hielt er es für vorteilhaft, die Dozenten nicht auf Lebenszeit zu berufen, sondern sich eine Revocatio vorzubehalten. Angesichts Bodelschwinghs konfessioneller Offenheit verwundert es nicht, wenn die Schule keine Hochburg exklusiver lutherischer Orthodoxie sein sollte. Auch Mitarbeiter von überwiegend reformierter Anschauung waren erwünscht, nur sollten es ausnahmslos Männer voller lebendiger Gotteserkenntnis sein.

Bodelschwingh formuliert die Lehrinhalte und das Ausbildungsziel als ein Vierfaches: enge Beziehung zur lebendigen Gemeinde; tätige Begegnung mit Mission und Diakonie; frühes Einleben in die Liturgie der Kirche; Kennenlernen der Bedeutung von Schrift und Bekenntnis für Studium und Amt. Er hegt die Hoffnung, daß „die Sache auch der Zeit *vor* dem Triennium dienen könnte und in einigen Fällen auch während desselben“²⁹. Es war nur konsequent, daß Bodelschwingh die

²⁸ Briefwechsel, S. 505f. – Am 20. 10. 1880 wurde in Amsterdam die calvinistische „Freie Universität Amsterdam“ eröffnet, als Stiftung reformierter „Männer, die mit den bestehenden Universitäten nicht zufrieden waren“ (RGG Bd. 1, Sp. 334). Hauptinitiator war der holländische Theologieprofessor Abraham Kuyper. Vollzog sich dort Vergleichbares wie hier? Bodelschwingh hatte persönliche Verbindungen mit Pastor Rahn, der von 1884 bis 1891 in der deutschen lutherischen Gemeinde in Amsterdam tätig war und später, ab März 1896, Leiter des Betheler Konvikts wurde. – Es ist m. E. auszuschließen, daß ein wesentlicher Anstoß zu Bodelschwinghs Plänen auf das Amsterdamer Projekt zurückzuführen ist. Ob überhaupt ein Einfluß (über Pastor Rahn oder sonstige Kontakte) aus Holland stattgefunden hat, ist nicht nachzuweisen und auch unwahrscheinlich. Bodelschwinghs Ziel war ein anderes als das Kuypers: dieser beabsichtigte, den Einfluß des Christentums auf Intellektuelle aller Fakultäten zu erreichen; demgegenüber sah der lutherische Minden-Ravensberger Pastor v. Bodelschwingh die Notwendigkeit seiner Pläne darin, ein kirchliches Korrektiv gegenüber der liberalen Theologie aufzurichten.

²⁹ Briefwechsel, S. 528.

freie theologische Fakultät nicht in einer Großstadt, sondern in einer ländlichen Gegend errichten wollte. Er dachte an Herford, das als kleine Stadt die Voraussetzungen einer Verbindung von Ausbildung und Gemeindeleben bot, außerdem habe hier „zur Zeit der Reformation ein Haus der ‚Brüder vom gemeinsamen Leben‘ und ein Studentenkollegium“ bestanden³⁰. Personell beabsichtigte er, Generalsuperintendent Braun, „diesen trefflichen Mann, dessen Kräfte der Berliner Unruhe nicht mehr gewachsen, an die Spitze der Sache zu stellen, wenigstens für die geistliche Seite. Pastor Kuhlo (. . .) sollte ihn begleiten. (. . .) beide sollten die Dozenten in *erster* Linie berufen.“³¹ Der Bezug zu seiner Zeit im Baseler Missionshaus ist in diesen Worten nur zu deutlich.

Bodelschwings öffentlicher Einsatz für sein Vorhaben begann auf der außerordentlichen Generalsynode der ev. Landeskirche Preußens, die vom 27. 10–15. 11. 1894 in Berlin stattfand. Der die theologischen Professuren betreffende Antrag wurde einer „Unterrichtskommission“ überwiesen, in die Bodelschwing ohne sein Zutun von Sup. Volkening hineingedrängt wurde³².

Bodelschwing hatte sich intensiv auf eine Rede vorbereitet, fand jedoch keine Gelegenheit, sie zu halten³³. So trägt er sie wenige Wochen später, am 7. 1. 1895, der Bielefelder Pfarrkonferenz vor. In ihr bezeichnet er eingangs als größte Not der Landeskirchen die schnell wachsende Zahl junger Theologen mit erschüttertem Glauben an die Bibel. Dies sei direkte Folge der pietätlosen Kritik der Hochschullehrer. „Wir erheben heute hiermit einmütig und rückhaltlos Anklage gegen die Verderber unserer theologischen Jugend und unseres Chri-

³⁰ Jahrbuch der Theologischen Schule 1930, S. 18.

³¹ Briefwechsel, S. 510.

³² Briefwechsel, S. 528.

³³ Die näheren Umstände hierfür sind freilich umstritten: Oft wird dem Präsidenten des Evangelischen Oberkirchenrates in der Literatur unterstellt, er habe die Synode *willkürlich* vorzeitig abgeschlossen, um Bodelschwings Rede zu verhindern. Daß ihm die anstehende Frage und die zu erwartende Rede unbequem erscheinen konnte, ist zuzugeben, sollte jedoch nicht voreilig interpretiert werden. Lt. Protokoll der 14. Plenarsitzung vom 15. 11. 1894 (Verhandlungen der außerordentlichen Generalsynode der evangelischen Landeskirche Preußens, Berlin 1895, S. 617) gibt Barkhausen, der trotz seiner Funktionen als Königlicher Kommissar und Präsident des EOK ein den übrigen Synodalen gleichgestelltes Mitglied der Synode, nicht jedoch der den Verlauf der Tagung bestimmende Präsident der Generalsynode war (diese Aufgabe erfüllte vielmehr der Rittergutsbesitzer Graf von Zieten-Schwerin), lediglich eine ihm vorliegende „Allerhöchste Ordre Sr. Majestät des Kaisers und Königs“ (vom Vortag!) bekannt, nach der die Synode am 15. November um 15.00 Uhr beendet sein sollte. Barkhausen überreicht „eine beglaubigte Abschrift des darüber lautenden Allerhöchsten Erlasses“, dessen Inhalt demnach in keiner Weise seiner Kompetenz unterlag. Die Synode wurde also nicht von Barkhausen an günstiger Stelle angebrochen, sondern völlig korrekt zu dem bereits am Vortag vom Kaiser bestimmten Zeitpunkt beendet. Diese Deutung bestätigt sich außerdem im Briefwechsel Bodelschwing-Barkhausen aus jenen Tagen.

stenvolkes“³⁴, ruft er aus. Er will *nicht* eine Initiative allein des Oberkirchenrats beim Kultusminister, sondern sucht Mehrheiten zu gewinnen für einen einmütigen Beschluß der gesamten Synode! Es wird deutlich, daß er keine offensive, direkte Front gegen die „Irrlehrer“, sondern ein besseres Zeichen setzen will. Schließlich nennt Bodelschwingh in dieser Rede fünf Gründe, die in der Standortfrage der Stadt Herford gegenüber etwa Münster den Vorzug geben: Herford biete nicht die zweifelhaften Vorteile einer Großstadt; die Studenten seien dort „umrauscht vom frischen, fröhlichen kirchlichen Leben des Ravensberger Landes; zudem sei Herford Mittelpunkt der Posaunenfeste; es gebe dort eindringliche Predigten in besonderer Kraft auf vielen Kanzeln; die „Professoren“ im Ravensberger Land seien einfache Bauersleute, die in kleinen Hauskreisen den Kandidaten „das Himmelreich aufschließen“. – Die Wirkung jenes Bielefelder Vortrags war gering. Den Entwurf ließ Bodelschwingh im März in der konservativen Volkszeitung „Neue Westfälische Volkszeitung“ abdrucken; schließlich überarbeitete er ihn zu einer achtseitigen Denkschrift, deren Abschrift er am 25. März an Präsident Barkhausen (Ev. Oberkirchenrat Berlin) sendet.

Anfang März wendet sich Bodelschwingh im Berliner Kultusministerium persönlich an den Unterstaatssekretär Weyrauch, der sich ihm gegenüber begeistert von den Plänen einer freien theologischen Schule zeigt. Bald galt es, die personelle Besetzung zu konzipieren. Am 13. März fragt Bodelschwingh bei Generalsuperintendent Braun und Pastor Karl Kuhlo an; ebenso sucht er Elias Schrenk für die Aufgabe eines Hausvaters zu gewinnen. Als er nur zögernde und zurückhaltende Reaktionen erfährt, bietet er dem Kieler Pastor Becker am 27. März das Amt des Schulleiters an. Zwei Tage später fragt er Sup. Kölling in Pleß, den er für „Kirchengeschichte“ vorsieht, sowie dessen Freund Holtzheuer, der die Disziplin „Neues Testament“ übernehmen soll. Anfang Mai notiert er bereits die erste Berufsliste³⁵.

Während all dieser Überlegungen bleibt das Thema in lebhafter öffentlicher Diskussion. Am 24. April findet der Gedanke einer freien Fakultät bei der Generalversammlung der „Rheinisch-westfälischen Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses“ lebhafte Unterstützung³⁶; hingegen verlauten von der 2. Tagung der Landeskirchlichen Versammlung aus Berlin ablehnende Stellungnahmen³⁷. Dies mag nicht zuletzt darin einen Grund gehabt haben, daß das Verle-

³⁴ Ausgewählte Schriften, S. 206.

³⁵ Gerhard, M./Adam, A., Friedrich von Bodelschwingh, Ein Lebensbild aus der deutschen Kirchengeschichte, Bd. II/2, Bethel 1958, S. 482 ff.

³⁶ Ebd., S. 485.

³⁷ So z. B. von dem Referenten Pastor Kobelt, vgl. Briefwechsel, S. 534.

sen der Rede auf der Bielefelder Konferenz viele falsche Gerüchte in die Welt gesetzt hatte. Daraufhin veröffentlichte Bodelschwingh schließlich – widerwillig! – am 20. Mai eine weitere Denkschrift, in der er aus der großen Zahl zustimmender Briefe zwei abdruckte³⁸ sowie einige Mißverständnisse klärte. Wenn Bodelschwingh auch an anderer Stelle schrieb: „Nicht von jungen Heißspornen, sondern von grauen Häuptern und nüchternen, streng landeskirchlich gesinnten Leuten bekomme ich warme Worte der Zustimmung“³⁹, so täuscht das Bild: selbst die „Lutherische Konferenz für Minden-Ravensberg“ hatte seine Pläne nicht nur zurückgewiesen, sondern gänzlich ignoriert. Andererseits wiederum zeigt die Stimme Prof. Schlatters wohlwollende Unterstützung; am 21. Mai schreibt er in einem Brief an Hermann Cremer: „Ich war zum erstenmal in Westfalen (. . .), und es hat doch ausgereicht, um mir ‚Herford‘ zur Versuchung zu machen. Ich bin mit der leisen Frage hingegangen, ob vielleicht das Plätzchen sich fände, wo meine Wanderung aufhört, eine Wanderung zu sein.“⁴⁰

Woran sind nun letztlich die Pläne von 1895 ausschlaggebend gescheitert? Die Antwort auf diese Frage erscheint mir bereits als wichtiger Schlüssel zum Verständnis der Ereignisse von 1904/05, nicht zuletzt auch hinsichtlich ihrer Bedeutung als „Erfolg“ oder „Mißerfolg“. Wenn auch so wichtige Persönlichkeiten wie Hermann Cremer oder General-superintendent Nebe, Münster, nur ablehnende Worte fanden, so ist Bodelschwinghs Willenskraft und Engagement kein anderes als 1905, und es ist zu fragen, was beide Anläufe *inhaltlich* voneinander unterschied, woraufhin dieser scheiterte und jener wie selbstverständlich und ungehindert zum Ziel führte. Das bunte Bild des Pro und Contra nach einer relativ kurzen Zeit des Werbens für eine Idee war nicht mehr als eine gesunde Normalität; das Scheitern auf mangelnde Geschlossenheit der Befürworter sowie auf fehlende Unterstützung der Freunde Bodelschwinghs zurückzuführen, wie es in vielen Darstellungen immer wieder geschah und selbstredend nichts als Vermutung sein konnte, beantwortet weder das immerhin plötzliche Abbrechen des Bodelschwinghschen Einsatzes im Mai 1895 noch die deutlich abweichende inhaltliche Konzeption der Jahre 1904/05. Mögen die Steinchen des Mosaiks auch verstreut sein, so existieren sie doch; es gilt, sich nicht durch bloße Aneinanderreihung das Bild vorzuenthalten, das sie in rechter Zuordnung bieten, vielmehr zu versuchen, aus der Gesamtschau aller den Sinn zu sehen, den jedes einzelne gewinnt.

³⁸ Nämlich von Prof. v. Orelli aus Basel und dem früheren Kultusminister Graf von Zedlitz.

³⁹ Briefwechsel, S. 510f.

⁴⁰ Stupperich, R. (Hrsg.), Wort und Wahrnehmung, Briefe Adolf Schlatters an Hermann Cremer und Friedrich von Bodelschwingh, Bethel 1963, S. 23.

Wenn Bodelschwingh 1895 versuchte, eine Fakultät in landeskirchlicher Trägerschaft einzurichten als gleichwertige Alternative zur staatlichen Universität, so sollte uns eine Auffälligkeit in der Terminologie Bodelschwinghs stutzen lassen: bezeichnenderweise sprach er während dieser Zeit von „kirchlichem Seminar“, „freier Fakultät“, „freier Hochschule“ – ganz im Gegensatz zu 1905, wo diese Bezeichnungen nun konsequent nicht mehr begegnen und vielmehr ausschließlich von „theologischer Schule“ die Rede ist. Aufschlußreich ist die Gegenüberstellung der Flugschriften Bodelschwinghs zum Thema⁴¹: Eine *kirchliche* theologische Fakultät (1895); die *freie* theologische Fakultät (1895); demgegenüber aber: die freie theologische Schule (1905); die *theologische Schule* in Bethel bei Bielefeld (1905, mit gleicher Bezeichnung noch drei weitere Beiträge 1905, je einen 1906 und 1907)⁴². 1895 war das Gelingen ganz auf die Zustimmung des Evangelischen Oberkirchenrats angewiesen, dachte sich Bodelschwingh die in Herford verbrachten Semester doch als staatlich und kirchlich anerkannte Studienzeit. 1905 hingegen war sein nunmehr veränderter Plan unabhängig von der Gunst Berlins: nicht eine landeskirchliche Fakultät, sondern eine bescheidene private Schule ohne jegliche Anerkennung der Ausbildung wurde gegründet, was auf Betheler Anstaltsgebiet niemand verhindern konnte. Insofern paßt ein weiteres Steinchen ins Bild: die theologische Schule ist 1905 keineswegs wegen der „Praxisnähe“ nicht in Herford, sondern in Bethel entstanden – Praxisnähe war bereits 1895 ein Bodelschwinghsches Argument für Herford. Vielmehr blieb nur der Weg, innerhalb der autonomen Bethelgemeinde (Bodelschwingh benutzt das Bild vom Kleeblatt: die Schule neben dem Diakonenhaus Nazareth, dem Diakonissenmutterhaus Sarepta und den Krankenanstalten) die Idee von der Alternative zu realisieren⁴³.

⁴¹ Hervorhebungen sekundär.

⁴² Es läßt sich sogar der exakte Termin belegen, seit dem Bodelschwingh in Absprache mit Schlatter die neue Konzeption von 1904/05 bewußt im Sprachgebrauch berücksichtigt und nicht länger die Worte „Fakultät“, „Hochschule“ usw. benutzt; v. d. Kooi, a. a. O., S. 43, vgl. auch Anm. 64.

⁴³ Wenn Luck, a. a. O., S. 18, schreibt: „Auch bei der Gründung der Theologischen Schule Bethel ist dies das tragende Motiv: die christliche Gemeinde war für Bodelschwingh nicht nur die religiöse Seite der politischen Gemeinde. (...) Deshalb gründete er diese Hochschule, nach anderen Vorüberlegungen, schließlich in Bethel. Das war für Bodelschwingh (...) eine theologische Entscheidung.“, so hält dies einer historischen Beurteilung der Fakten nicht stand. Weder war die Ortswahl für die Schule 1904/05 primär eine theologische Entscheidung, sondern ein notgedrungenener, letzter Ausweg (wenngleich Bodelschwingh auch damals schon diesem unfreiwilligen Standort – beinahe als Selbsttröstung – durchaus positive Aspekte abgewinnen konnte), noch sind die Pläne von 1895 mit dem leidenschaftlichen Eintreten für Herford (z. B. gegen Generalsuperintendent Nebe, Münster, der „als einen passenderen Ort als Herford Höxter mit seinem schönen Klostergebäude“ durchsetzen wollte, vgl. Briefwechsel, S. 531) „Vorüberlegungen“, als sei aus ihnen die Wahl Bethels frei und ungehemmt als Optimum erwachsen.

Betrachten wir als ergänzende Steinchen nun die offiziellen Reaktionen aus Berlin, so lassen sie sich geradezu als Bestätigung des Bildes entdecken, das sich abzeichnen beginnt. Unterstaatssekretär von Weyrauch war der Meinung, daß einer seminarähnlichen Vorbildung der Theologiestudenten zu Beginn des Studiums (also in Anerkennung der Herford-Semester) wohl ohne Bedenken zugestimmt werden könne. Der Hochschulreferent im Kultusministerium, Geheimrat Althoff, schlug sogar vor, nach dem Vorbild des Tübinger Stiftes ein landeskirchliches theologisches Konvikt in Göttingen einzurichten – allein die Mittel wußte Bodelschwingh nicht aufzubringen. So stellen sich tatsächlich die *landeskirchlichen* Einflüsse als das entscheidende Moment heraus, das alles zu Fall brachte. Die Mißgunst ist auf das taktische Ungeschick zurückzuführen, daß Bodelschwingh (bzgl. einer kirchlichen Einrichtung!) zuerst mit staatlichen, erst dann mit kirchlichen Stellen sprach, und diese Reihenfolge ist ihm offensichtlich nicht verziehen worden und gereichte zum Verhängnis. So teilt der Präsident des Evangelischen Oberkirchenrats, Barkhausen, Bodelschwingh am 16. 4. 1895 unmißverständlich mit, daß es ihm „Agitation zu sein scheint, wenn Sie, ohne mit der Ihnen vorgesetzten kirchlichen Behörde sich in irgendwelche Beziehung zu setzen, durch einen alsbald in einer politischen Zeitschrift weiteren Kreisen zugänglich gemachten Vortrag ein solches schwerwiegendes, *nur* auf dem Weg der Kirchengesetzgebung durchzuführendes, in seinen Folgen unberechenbares Projekt in die Öffentlichkeit bringen.“⁴⁴ Aus Barkhausens Schreiben wird immer wieder deutlich, daß er sich als oberster Vertreter der „vorgesetzten kirchlichen Behörde“ übergangen fühlte. Er betont die *alleinige* „kirchenregimentliche Kompetenz“ und nimmt es Bodelschwingh augenscheinlich übel, zuerst mit staatlichen Organen verhandelt zu haben, „insbesondere über den Kopf der kirchlichen Behörde hinweg“ (!) den Plan den Mitgliedern der Generalsynode vorgestellt zu haben. Barkhausen hält die Befürworter der Pläne nicht für berechtigt, „die für die Leitung berufenen kirchenregimentlichen und synodalen Instanzen zu meistern und in ihr Amt hineinzupfuschen“⁴⁵. Offenkundig klingt durch, daß Barkhausen auf der Anerkennung *seiner* Autorität besteht, wie es schon auf der Generalsynode von 1891 deutlich geworden war, als er „mit vollendeter Ironie“ die Beteiligung des Generalsynodalvorstandes an *seiner* Machtbefugnis verhinderte⁴⁶.

⁴⁴ Briefwechsel, S. 515.

⁴⁵ Briefwechsel, S. 516. Schon von einem bereits am 30. 3. 1895 geschriebenen Brief Barkhausens mit gleichem Inhalt ist „bemerkenswert, daß Barkhausen diesen Brief nicht im Namen des Kollegiums geschrieben hat!“ (Deliuss, a. a. O., S. 151; der Brief ist dort falsch datiert)

⁴⁶ Gerhard/Adam: Lebensbild, S. 474; Verhandlungen der dritten ordentlichen Generalsynode der evangelischen Landeskirche Preußens, Berlin 1892.

Nach jenem Brief aus Berlin muß Bodelschwingh seiner Sache in dieser Form auch selber jede Aussicht auf Erfolg abgesprochen haben, und er informiert u. a. Prof. Cremer über die ungeahnte, dennoch ausschlaggebende kirchliche Blockade. Dieser antwortet umgehend (28. April) und bestätigt, „wie völlig unverständlich es für die Gemeinde ist, daß der Oberkirchenrat (...) keine Empfindung äußert für die Lage der Dinge“. Auch ihm gilt nunmehr die Sache als verlorene: „... ich habe Gründe, ja, vielleicht kann ich sagen, Beweise dafür, daß (...) dies vom hohen Oberkirchenrat nicht gestattet wird. Denn allen Rabbinen, auch den getauften, greuelt vor dem Blut, dieweil im Blute das Leben, die Seele ist, wie das verachtete A. T. sagt. Gott besser's.“⁴⁷

Interessant ist zu beobachten, wie Kultusminister Bosse und Unterstaatssekretär von Weyrauch, die beide als von Bodelschwingh zuerst eingeweihte zugestimmt hatten, nach der schroffen Ablehnung Barkhausens sich verhalten. Bosse konnte sich plötzlich im April gegenüber Bodelschwingh „absolut nicht mehr“ an die „Herforder Seminarsache“ erinnern; sein Untergebener Weyrauch wagt schließlich, die wahren Gründe auch beim Namen zu nennen: „Daß man vom staatlichen Standpunkt aus (...) Bedenken gegen Ihren Plan haben kann, verhehle ich mir nicht; wie man denselben aber vom Standpunkt des Kirchenregiments aus grundsätzlich bekämpfen kann, ist mir völlig unverständlich – ein Verständnis dafür wird mir auch durch den eine Darlegung von Gründen vermeidenden Barkhausenschen Brief in keiner Weise erschlossen.“⁴⁸ Deutlicher kann die allseitige Verwunderung über das zum verhängnisvollen Skandal werdende Auftreten Barkhausens nicht beschrieben werden. Nach Bosse „muß“ auch Weyrauch schließlich den Reformversuch ablehnen: „Nachdem der Herr Minister (...) eine andere Stellung zur Sache hat bekunden lassen, geht es für seinen ‚Stellvertreter‘ nicht an, nach außen hin einen abweichenden Standpunkt zu vertreten.“⁴⁹ Im gleichen Brief vom 6. 5. 1895 betont Weyrauch, wie positiv er „privat“ der Sache gegenübersteht; dienstlich muß er sich, wie Bosse auch, der aus für ihn unerklärlichen Gründen blockierenden Reaktion der entscheidenden Kompetenz beugen.

Abschließend mögen zwei Äußerungen Bodelschwinghs das Bild vollenden. Am 30. Mai bittet er von Amrum aus den Präsidenten Barkhausen trotz klarer Fronten, „den Rat Gamaliels zu dem Ihrigen zu machen.“⁵⁰ Dies darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß Bodelschwingh um seine Aussichtslosigkeit längst weiß und diesen Brief als

⁴⁷ Aus dem Briefwechsel Martin Kählers mit Hermann Cremer und Friedrich von Bodelschwingh, in: Jahrbuch für westfälische Kirchengeschichte Bd. 71, 1978, S. 204.

⁴⁸ Briefwechsel, S. 526.

⁴⁹ ebd.

⁵⁰ Briefwechsel, S. 531.

ausdrückliches *Entschuldigungsschreiben* nach Berlin sendet, wobei er jedoch betont: „Mein Pietätsverhältnis meiner obersten Kirchenbehörde gegenüber irgendwie zu verletzen, bin ich mir keinen Augenblick bewußt gewesen.“⁵¹ Allein die Tatsache seiner langatmigen Entschuldigung spricht für sich⁵².

Erst mehrere Jahre später versucht Bodelschwingh erneut, eine alternative Ausbildungseinrichtung zu schaffen, wobei er seine Lehren aus den Geschehnissen des Frühjahrs 1895 zieht: er „brauchte Zeit, bis er darauf eingestellt war, ohne großes Bewegen der amtlichen und öffentlichen Welt, über den Weg einer privatrechtlichen Gründung auf die Realisierung (...) zuzugehen“⁵³.

In den Jahren nach 1895 verlagerte sich Bodelschwinghs Interesse zunächst auf andere Aufgaben. Nachdem Schlatter ihm 1897 vorge schlagen hatte, nach dem Vorbild der kirchlichen Ferienkurse von Bonn, Weferlingen und Plön auch in Bethel ähnliche Fortbildungstage einzurichten, galt diesem Vorhaben zunächst sein verstärkter Einsatz; es bot ihm, ihn für die Enttäuschungen etwas entschädigend, zur theologischen Beeinflussung von Pfarrern und Kandidaten der Theologie vorübergehend einen gewissen Ersatz. Es folgte im Herbst 1899 eine schwere Erkrankung Bodelschwinghs, die bis ins Frühjahr 1900 anhielt. Allem Anschein nach bewirkte sie, daß ihm während dieser Prüfung die Endlichkeit des Erdenlebens bewußter wurde; „Ein alter Mann, der morgen oder übermorgen vor dem höchsten Richter erscheinen muß, um Rechenschaft abzulegen von seinem Tun und Lassen, und dem die Gunst und Ungunst dieser Welt wenig mehr ausmacht“⁵⁴, so beschreibt er sich und seine Situation im Februar des Jahres 1901.

⁵¹ Briefwechsel, S. 528.

⁵² Diese Deutung des Geschehens findet sich mehr als 50 Jahre später gleich doppelt bestätigt. In der „Übersicht über die Arbeit der von Bodelschwinghschen Anstalten in Bethel bei Bielefeld im Jahre 1948“, dargereicht zum 82. Jahresfest der Anstalt Bethel (26. 6. 1949), heißt es: „Die Theologische Schule wurde seinerzeit von Vater Bodelschwingh in der rechtlichen Form eines ‚eingetragenen Vereins‘ ins Leben gerufen. Dies war eine Verlegenheitslösung gewesen, da die Kirche einer freien theologischen Fakultät ablehnend gegenüberstand.“ (in: Kirchliche Hochschule Bethel 1905–1980, S. 204f.). Und selbst Vater Bodelschwinghs Enkel Friedrich von Bodelschwingh kündigt am 27. 4. 1949, die Ereignisse von 1895 in ihren Auswirkungen auf 1905 deutlich wertend, die „Auflösung eines Notbehelfs“, nämlich des Vereins Theologische Schule Bethel e. V., bis dahin Träger der Schule), „den der Gründer der Theologischen Schule gezwungenermaßen treffen mußte“, an: „Künftig wird die Theologische Schule nicht mehr Sache eines Vereins, sondern, wie es von Anfang an gewünscht war, auch formell eine Sache der Kirche sein.“ (ebd., S. 206f.) Vgl. schließlich auch den Aufsatz Stöckers (Allg. Ev. Luth. Kirchenzeitung 28, Nr. 16, S. 380), der kritisiert, „daß der Präsident in einer so wichtigen Angelegenheit selbständig handle und nicht nach der Gepflogenheit im Auftrag des Kollegiums redet“ (Delius, a. a. O., S. 155).

⁵³ v. d. Kooi, a. a. O., S. 34.

⁵⁴ Briefwechsel, S. 625.

Fragen wir nach den auslösenden Momenten zu Bodelschwings erneuter Initiative bzgl. einer freien theologischen Ausbildungsstätte, so findet sich eine kuriose Antwort aus seiner eigenen Feder, die für die Person Bodelschwings wiederum geradezu typisch scheint und an ihrer Authentizität – so belanglos die Quelle scheinen mag – nicht zweifeln lassen sollte. In einem bislang unbeachteten (sicher auch nur selten miterhaltenen) losen Beiblatt zur Ausgabe 4 der Monatsschrift BETH-EL datiert Vater Bodelschwingh den Anstoß zu einem zweiten Anlauf schon auf Juli 1903! Auf Amrum sei er derzeit „einem lieben, stillen Manne“ begegnet, der, in tiefer Besorgnis und Ratlosigkeit, dem Pastor sein Herz geöffnet habe: er wisse in Deutschland keine theologische Fakultät, der er ruhigen Gewissens seinen Sohn zum Studium der Theologie anvertrauen könne. „Freilich als wir uns miteinander ans Überlegen gaben, fanden wir wohl noch manchen treuen Mann Gottes heraus, der von seinem Professorenstuhl den Studenten bessere Speise darbot als nur hohe Gelehrsamkeit, die das Herz kalt läßt, ja in den Zweifel und Unglauben hinunterzieht, indem er vielmehr die jungen Studenten zu dem lautern Brunnlein Gottes, der heiligen Schrift, und zu einem lebendigen Heiland für arme Sünder hinleitete.“ Jedoch die „Sorge des edlen Mannes ging mir durchs Herz und machte einen alten Gedanken aufs neue lebendig. Es war der Gedanke, ob Gott unserer Kirche nicht abseits von dem großen Getriebe der Welt an einer stillen Stelle eine kleine Pflanzschule für die zukünftigen Lehrer und Prediger unserer Kirche schenken möchte. Denn unter allen Versäumnissen unserer Kirche ist dies das schwerste, daß wir nicht gründlich und ernstlich genug für die Ausbildung und Heranziehung unserer zukünftigen Diener am Worte sorgen“. So wäre mit diesen wiederentdeckten Ausführungen Bodelschwings das bislang als das früheste erreichbare Datum geltende (nämlich Juni 1904) auf den zweiten Platz verwiesen, und gleichzeitig bieten sie einen für Bodelschwingh charakteristischen Grund für die Tatsache, daß er eben im Juni 1904, ausgerechnet in einer Schrift mit dem Titel „Wie kämpfen wir, siegreich gegen die Jesuitengefahr“, erstmals wieder öffentlich die Frage der Not der Theologenausbildung anspricht; ist es doch nicht die erste Initiative, die dem Betheler Anstaltsleiter demnach aus der Identifikation mit Schwachen und Verzweifelten, aus tatkräftig und liebevoll helfendem Mitleid, nicht zuletzt (wie er selbst es oft in seinem ganzen Leben nennt) aus einem solchen direkten *Wink Gottes* zur „besonders dringenden Notsache des Reiches unseres Herrn Jesus“⁵⁵ geworden ist.

In der erwähnten Schrift vom Juni 1904 nannte Bodelschwingh nun auch Bethel als Standort für die „freie theologische Vorschule“, ohne

⁵⁵ Briefwechsel, S. 680.

auf eine breite Erörterung oder Unterstützung durch seine theologischen Freunde zu warten. Vom Vorstand der Betheler Anstalten *erwartet* er die Bereitstellung eines größeren Grundstückes⁵⁶. Ohne um Mehrheiten zu werben, ohne (wie zehn Jahre zuvor) sich von kirchlichen oder staatlichen Gremien, Synoden oder Vereinigungen abhängig machen zu wollen, gibt er überzeugt und entschlossen (und man mag es so nennen:) mit der „Vollmacht eines Patriarchen“⁵⁷ bekannt, woran ihn niemand mehr zu hindern vermochte. Freilich verlangte die berechtigte Aussicht auf Erfolg ihren Preis: weder die studentische Zielgruppe noch der Dozenten-Status, weder die Qualifikation der Studienzeit noch der Name und Ort der Einrichtung, weder die Lehraufsicht noch die finanzielle Trägerschaft konnte noch mit den Plänen von 1895 übereinstimmen. Bodelschwingh wollte nun nicht habilitierte Gelehrte, sondern bewährte Geistliche, möglichst keine ausschließlichen Wissenschaftler, sondern väterliche Glaubenslehrer anstellen. Wie bei der ersten Initiative wollte er sich nicht auf dogmatische Auseinandersetzungen mit den theologischen Gegnern konzentrieren: „Nicht durch langatmige Gegenbeweise wollen wir die falsche Kritik überwinden, nicht auf kluge Worte menschlicher Weisheit trauen, sondern auf das Evangelium von Christo.“⁵⁸ Für eine theologisch-wissenschaftliche, theoretisch-argumentierende Auseinandersetzung fehlen dem missionarisch-geistlich ausgebildeten und seelsorgerlich-praktisch wirkenden, von seinem Leben geprägten Mann die Voraussetzungen. Als Argumente dienen ihm zum zweiten Mal in dieser Sache seine eigene persönliche Frömmigkeit, sein bewährtes Glaubensleben, seine Erfahrungen. Er war „der Meinung, daß die theologischen Lehrer einer (...) Ergänzung ihrer Lehrarbeit nach der praktischen Seite bedürften“⁵⁹. So sollten die meisten Dozenten gleichzeitig als Geistliche der Inneren Mission berufen werden „und in der Wortverkündigung und Seelsorge der Gemeinde mithelfen, soweit es ihre Lehrtätigkeit gestattet“⁶⁰.

Die Tatsache, daß der Gegenspieler von 1895, Präsident Barkhausen, im Jahr 1901 gestorben war, ist, sofern die gegenüber 1895 veränderte Konzeption dieser zweiten Initiative deutlich vor Augen ist (mit der Bodelschwingh sich gerade geschickt der kirchlichen Kompetenz entzog), nahezu unbedeutend für die letztendliche Realisierung. Ob allein aufgrund des Todes Barkhausens die Wahl des Zeitpunkts (das

⁵⁶ Protokollbuch des Bethel-Vorstandes, Sitzung vom 10. 5. 1904; Gerhard/Adam, Lebensbild, S. 506 f.

⁵⁷ Gerhard/Adam, Lebensbild, S. 516.

⁵⁸ Ausgewählte Schriften, S. 306.

⁵⁹ Fritz von Bodelschwingh: Saat und Segen in zwölf Jahren der Arbeit von Bethel, Bethel 1931, S. 82.

⁶⁰ Ebd.

Jahr 1904/05) gerade als Zeugnis für Bodelschwinghs „realpolitischen Blick“ oder auch „weltliche Klugheit“⁶¹ stehen kann, verdiente, um das Mindeste zu sagen, nach Lage der Dinge ein Fragezeichen.

Nach wie vor sah Bodelschwingh die Hauptaufgabe der Schule darin, den Schülern (damals jedoch angehenden Dozenten – „besonders eine Professorenschule für die Landeskirche“⁶² –, nunmehr Abiturienten, die vor dem Theologiestudium sich nichtanerkannte Semester gönnen wollen) eine feste Glaubensgrundlage durch die Erforschung der Bibel zu geben und die lebendige Beschäftigung mit Gottes Wort durch das Christenleben in der Gemeinschaft zu stärken. Entschlossener als schon neun Jahre zuvor gedachte er an sein Baseler Vorbild anzuschließen, und gemäß der dortigen Missionsseminare plante er den Unterricht zu gestalten: wenig Veranstaltungen und mehr persönliche Besprechungen.

Kurz vor der Betheler Woche im Herbst 1904 verabredet sich Bodelschwingh mit Schlatter „zur Beratung im engsten Freundeskreis über meine theologische Schule, die ich als meine letzte Feiertagsarbeit ansehe. (...) Die Hauptsache möchte ich mit Dir und meinen Söhnen vertraulich besprechen.“⁶³ Der Korrespondenz nach zu urteilen hat Bodelschwingh sehr viel an Schlatters gutem Rat und Beteiligung an der inhaltlichen Ausformung gelegen. Er berichtet mehrfach ausführlich vom Stand der Planungen und macht sich und den Vorstand dabei abhängig von Schlatters Stimme⁶⁴. In den zur Gründung und Unterhaltung der Schule gebildeten Verein tritt an die Stelle Schlatters Generalsuperintendent Holtzheuer in den Vorstand. Außerdem werden Anfang 1905 Pastor Rahn, Buchhändler Mohn (Gütersloh) sowie die Söhne Wilhelm und Fritz von Bodelschwingh gewählt.

Als es zur Nennung konkreter Namen bei der Besetzung der Lehrstühle kommt, erheben sich gegen Bodelschwinghs geplante Berufung von Walter Michaelis heftige Widerstände. Wilhelm Lütgert empfiehlt daraufhin seinen Schwager, den Seminaroberlehrer Jaeger, ehemals Leiter des Tholuckschen Konvikts zu Halle. Dieser „befindet (...) sich gegenwärtig in einer Stellung, in welcher er an Leib und Seele ver-

⁶¹ Gerhard/Adam, Lebensbild, S. 508.

⁶² Gerhard/Adam, Lebensbild, S. 491.

⁶³ Wort und Wahrnehmung, S. 153f.

⁶⁴ Z. B. bzgl. der Einstellung der Dozenten (Wort und Wahrnehmung S. 158, und andere Briefe); aber auch der geschickte und entscheidende Weg, ganz konsequent in dieser nun zu einer rein vereinsintern gewordenen Angelegenheit nicht von „Hochschule“ und „Professoren“ zu sprechen, geht direkt auf Schlatters Einfluß zurück: „Freie Hochschule bitte ich zu vermeiden. (Das erforderte) vier Fakultäten. (...) Ebenso ist der Name Professor zu vermeiden. Dozent bleibt er. Aber Professor ist er da drüben im Seminar nicht. Professor ist ein staatliches Amt.“ – Gerhard/Adam, Lebensbild S. 516; vgl. auch Anm. 42.

schmachtet.“⁶⁵ Des weiteren soll Pastor Thiele, ehemaliger Schüler des Betheler Kandidaten-Konvikts, anschließend 4^{1/2} Jahre Inspektor des Domstifts in Berlin, ein Freund von Samuel Jaeger, angefragt werden. Am 27. 2. 1905 gibt der Vorstand seine Genehmigung zur Berufung. Pastor Thiele jedoch lehnte ab und ging ans Wittener Diakonissenhaus. An seiner Stelle wird um Walter Kähler, den Sohn des Haller Professors, der 1905 Lehrer am Studienhaus zu Bonn war, geworben. Schon am 31. 12. 1904 fragte Bodelschwingh beim ehemaligen Studieninspektor des Soester Predigerseminars, Pastor Möller, an⁶⁶. „Die Entscheidung fiel wahrscheinlich auf Grund eines Briefes, den Professor D. Martin Kähler an Bodelschwingh schrieb, für dessen Sohn⁶⁷.“ Jaeger und Kähler kündigten auf Drängen Bodelschwinghs (der schon im Herbst des Jahres den Lehrbetrieb aufzunehmen bestrebt war) überstürzt ihre bisherigen Stellungen und kommen zum 1. September nach Bethel.

Alle Berufungsverhandlungen sowie die Einrichtung des Vorstandes der Schule als auch die Konstituierung des „Vereins zur Gründung und Unterhaltung einer evangelischen theologischen Schule in Bethel“ (so lautete der erste vorgeschlagene Name) fanden ausschließlich innerhalb Bethels statt. Bodelschwingh und die vereinigten Vorstände der Anstalt entschieden ohne Öffentlichkeit, Kultusminister oder Oberkirchenrat. Zwar wurden vereinzelt Diskussionen in Zeitungsartikeln geführt, jedoch betont Bodelschwingh in einem bereits am 23. Januar in Berlin verfaßten Flugblatt, das erst am 6. August im „Westfälischen Sonntagsblatt“ abgedruckt wurde, die Unabhängigkeit der geplanten Schule sowohl vom Staat als auch von der Kirche, ja selbst den Betheler Anstalten bzw. der Zionsgemeinde. Allein im März 1905 stellt Bodelschwingh einen Antrag an den Evangelischen Oberkirchenrat, jedoch nicht auf *Genehmigung* seines Vorhabens, sondern auf Anschluß der Dozenten an die kirchlichen Versorgungskassen. In dem erwähnten Flugblatt teilt er ferner mit, daß der Vorstand der Schule vom Bethelvorstand einen Morgen Land für hundert Jahre gepachtet habe, also auch materiell nicht von Betheler Mitteln lebe. Es gebe, woher auch immer, weder eine erbetene noch eine zugesagte Hilfe. Allein die Eltern der künftigen Studenten werde er um Wünsche und Ratschläge sowie um private materielle Unterstützung bitten. Quittungen druckte Bodelschwingh (nur unter Angabe der Spender-Initialen) bisweilen sogar im Monatsblatt BETH-EL ab, das eigens zur finanziellen – und wie Bodelschwingh mehrfach betont, auch zur ideellen – Unterstützung der Theologischen Schule eingerichtet wurde; „über

⁶⁵ Wort und Wahrnehmung, S. 156.

⁶⁶ Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte, Bd. 71/1978, S. 215.

⁶⁷ R. Stupperich, ebd. S. 214.

12000 dankbare Leser hat es in den ersten 1 $\frac{1}{2}$ Jahren seines Bestehens schon gefunden.“⁶⁸

Wenn Bodelschwingh bereits mit seiner Rede auf der Betheler theologischen Woche 1904 die Anwesenden vor ein *fait accompli* stellt, wenn er das „Daß“ der Schule an keiner Stelle mehr diskutieren läßt, wenn das Preußische Kultusministerium von seinen Plänen erst aus der Veröffentlichung im „Reichsboten“ auf den Tag genau *vier Monate vor Eröffnung der Schule* (als alle Ziegel längst gebrannt waren, auch die organisatorischen) erfährt, muß man dieses als wahren Schelmestreich erkennen, der dem an List nicht nachsteht, was zwölf Monate später die Welt über einen Schuster Wilhelm Vogt aus Köpenick schmunzeln ließ: in aller Seelenruhe und Erfolgsgewißheit kommt ein einzelner zu dem Ziel, das ihn triumphieren läßt, ihm jedoch auf offiziellem Weg nicht zuteil geworden wäre. Kirchliche und staatliche Behörden, vom Kultusministerium in Berlin über den Regierungspräsidenten in Minden bis hin zum Amtmann des Amtes Gadderbaum, müssen in lauter Empörung, jedoch in Erkenntnis ihrer letztlichen Ohnmächtigkeit gegen das Tun des Betheler Pastors erleben, daß sie die Gründung der Schule nicht vereiteln. Noch im September verhandelt Bodelschwingh mit dem Ministerium in Berlin bzgl. der Besetzung des Vorstandes und des Wortlautes der Vereinsstatuten; allein der Verein, nicht aber die Schule blieb als satzungsgebundene Einrichtung behördlich kontrollierbar. Die Probleme sollen zunächst durch geschickte Namensgebung der Schule gelöst werden, jedoch besteht Bodelschwingh auf dem Bestandteil „Schule“ im Namen. Diese war bereits eröffnet, als der Minister noch am 16. Oktober den Vereinsnamen so ändern ließ, daß Schule und Verein identisch wurden⁶⁹. Auch wurde der Satz, „der unter den Geldmitteln der Schule ‚freiwillige Zahlungen von Privaten, Vereinen und Behörden‘ nannte, so abgeändert, daß nur noch ‚freiwillige Zuwendungen von Privaten und Vereinen‘ aufgeführt waren. Während Bodelschwingh behördliche Geldmittel annehmen wollte, mußte der Träger der Staatsautorität hierin einen gefährlichen Ansatz für eine spätere Legalisierung erblicken. Der Vertreter des Ministers konnte hoffen, der Schule mit diesen Bestimmungen eine neue Richtung gegeben zu haben, nämlich sie zu einer offenen Hilfseinrichtung der Inneren Mission für glaubensgefährdete Theologiestudenten umgeformt zu haben. Bodelschwingh bewilligte lächelnd . . .“⁷⁰ – durch Wortlaut und Paragraphen in den Schranken des Amtsgerichts sah er die Schule ohnehin nicht gefährdet.

⁶⁸ BETH-EL Nr. 6/1910, 3. Umschlagseite.

⁶⁹ Lebensbild, S. 524.

⁷⁰ Lebensbild, S. 522.

Bodelschwingh hatte den Wunsch, „von einer ins Weite gehenden öffentlichen Feier der Eröffnung unserer kleinen Schule“ abzusehen, „um so mehr, da sich zunächst nur ein kleines Häuflein von Studenten einfinden wird.“⁷¹ Am Sonntag, dem 15. 10. 1905 führte das Vorstandsmitglied Superintendent Simon aus Bielefeld (von 1867–1872 Bodelschwinghs Vorgänger in Bethel) die Einweihung durch. Elf Studenten bildeten den Anfang.

Die Preussische Generalsynode beschäftigte sich am 11. 11. 1909 in ihrer 13. Sitzung mit der Betheler theologischen Schule⁷². Die Synodalen betrachteten die Schule selbst da noch „gewissermaßen in dem Stadium eines Versuches“. Wegen der vergleichsweise geringen Schülerzahl wird die Bedeutung der Betheler Schule als Ergänzung des akademischen Studiums von den Rednern *nicht anerkannt*. Es kann jedoch eine Aufnahme dieser kirchlichen Beurteilung in den „Beschluß 73“ verhindert werden, da solch ein „Dämpfer für Herrn von Bodelschwingh“ vermieden werden sollte. Bis zur ausdrücklichen kirchlichen und staatlichen Anerkennung bedurfte es letztlich noch eines Weges von Jahrzehnten.

Wenn ihn der lange Weg bis zum 15. 10. 1905 gewiß nicht „bis an den Abgrund der Hölle“ geführt hat, so hätte Bodelschwingh ihn nicht ohne seine wahrhaft „schiffstauartige Festigkeit“ gehen können. Und sollte die theologische Schule außerdem ihre Existenz tatsächlich jener schicksalhaften Stunde in Bodelschwinghs viertem Amrum-Aufenthalt entscheidend mitverdanken, so überraschte dies weniger, entlarvte es nur einmal mehr auch in diesem Lebenswerk die Spuren eines zweiten, längst als charakteristisch erkannten Wesenszuges des westfälischen Pastors, in dem viele Anekdoten um ihn gründen, von dem sie geradezu leben, seine plötzliche, herzlich-ehrliche Betroffenheit von Sorgen und Nöten einfacher Leute, die mit spontanem, zukunftsgerichtetem Engagement unbeirrbare Kräfte der Kreativität in ihm freisetzen konnte.

Dennoch sollte man sich, erst recht aus heutigem Abstand, also innerhalb anderer Zeitumstände und auch in der Freiheit zu angemessenen realistischer Nüchternheit, die die Größe eines Mannes wie Vater Bodelschwingh nie wird schmälern können oder gar wollen, das kritische Resümee nicht versagen. Dieses sowie vor allem eine Aktualisie-

⁷¹ Briefwechsel, S. 689. Selbst zu diesem Zeitpunkt unterstrich Bodelschwingh noch einmal seine Unabhängigkeit von allen Gegnern: Seine Eröffnungsrede begann mit dem Satz: „Wir haben nicht mehr zu fragen, ob die theologische Schule gegründet wird; denn das steht fest. Wir haben nur noch zu fragen, wie sie gegründet wird.“ [G. Merz, Jahrb. d. Theol. Schule Bethel 9 (1938) S. 53.]

⁷² Verhandlungen der sechsten ordentlichen Generalsynode der evangelischen Landeskirche Preußens, Bd. 1, Berlin 1910, S. 847 ff.

rung der Problematik verdiente eine eigene Untersuchung an anderer Stelle; das Bemühen um sachliche Betrachtung des Faktischen, ohne erbauliche Verherrlichung von Zeiten und Gestalten, ohne Nivellierung des Kräftespiels, ohne Verkennung jeweiliger Intentionen, wird dabei unverzichtbar sein. Es ließe sich nicht nur nach dem letztendlichen „Erfolg“ des langen Weges fragen: auch die „Vorbildlichkeit“, die „Nachahmungswürdigkeit“, die „Richtigkeit“ des Gedankens der freien theologischen Fakultät wie des später Erreichten sind eine Besinnung wert. So wie während der Gedenktage zum 150. Geburtstag (6.–8. 3. 1981) u. a. das Bild des „Sozialpolitiklers“ Bodelschwingh nicht ohne Hochachtung der Originalität, nicht ohne Würdigung seines Werkes mit dem Abstand gegenwärtiger Kriterien in gewisser Hinsicht relativiert wurde⁷³, so wecken gerade die dargestellten Aktivitäten der Beeinflussung damaliger Theologenausbildung die Notwendigkeit, auch das Bild des *Theologen* Bodelschwingh zu ergänzen. Weil es ausgerechnet ebenfalls jener Zeit entstammt und dennoch einer gegensätzlichen, nicht minder bezeichnenden Erkenntnis Ausdruck verleiht, sei nochmals das Wort Adolf von Harnacks zitiert: „Ich muß das Experiment der freien Fakultät aus verschiedenen Gründen dringend wünschen, obgleich ich seine Gefahren nicht übersehe. Jetzt kann die Kirche immerfort behaupten, nur einige leichtfertige, ungläubige Professoren trügen Kritik und Streit in die Kirche; wenn sie selbst Fakultäten zu besetzen haben wird, wird sie langsam lernen, daß es die Entwicklung der Kirche und ihrer Lehre selbst ist, die sich bewegt und alten Kleidern entwächst“⁷⁴.“

⁷³ Johannes Rau: Wir fragen nach Friedrich von Bodelschwingh – dem Sozialpolitiker, in: Reden und Ansprachen aus Anlaß des 150. Geburtstages von Friedrich v. Bodelschwingh, „Bethel“ Heft 24, Bethel 1981, S. 58f.

⁷⁴ Agnes v. Zahn-Harnack, Adolf v. Harnack, Berlin ²1951, S. 238f. Vgl. auch bes. Delius, a. a. O., S. 150!

Die Evangelische Kirchengemeinde Lienen in der Zeit des Kirchenkampfes

Von Wilhelm Wilkens, Lienen

I.

Im Synodalbericht vom 15.6. 1930¹ heißt es zur allgemeinen kirchlichen Lage: Die Entkirchlichung der Massen, die sich vor allem in den Großstädten vollzieht, „wirft ihre Schatten auch schon stark aufs Land“. „Man ‚will‘ zwar noch ‚Religion‘, man ‚braucht‘ die ‚Kirche‘ noch, aber eben nur, wenn man sie braucht, wenn man sie will.“ Die Bibelbesprechstunden werden „von keinem Mann und Jungmann“ besucht und könnten eingestellt werden, „wenn nicht das Volkshochschulheim regelmäßig an ihnen teilnähme“.

Diese Lagebeschreibung könnte den Eindruck erwecken, als läge die Evangelische Kirchengemeinde Lienen vor Beginn der großen Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus im tiefsten Dornröschenschlaf. Dem ist aber keineswegs so. Die Kirchengemeinde hatte zwei junge Pfarrer, die ihre Arbeit sehr engagiert taten: Otto Smend (seit 1919) und Lic. Dr. Johannes Wilkens (seit 1929). Beiden war die Auseinandersetzung mit den geistigen Strömungen der Zeit sehr angelegen. Sie fanden darin einen Bundesgenossen in dem Leiter des Volkshochschulheims, Pastor Walter Thiemann. Frau Pastor Smend war zudem stark in der Frauenarbeit der Gemeinde tätig und entwickelte die Frauenhilfe zu einem tragenden Eckpfeiler der Gemeindegemeinschaft.

Dennoch empfand man einen Mangel: Die Gemeinde war nicht für eine Auseinandersetzung mit den schweren Fragen der Gegenwart gerüstet. Wo sollte man hier ansetzen? Natürlich bei der Leitung der Gemeinde! Denn für das Leben der Gemeinde verantwortlich war die 50 Personen umfassende Gemeindevertretung: 32 Repräsentanten, 16 Presbyter und 2 Pfarrer. Diese kirchlichen Gemeindevertreter und ihre Frauen lud man im Winter 1929/30 zu Versammlungen ein, auf denen „die kirchlich-religiöse Lage der Gegenwart“ in Referaten und Aussprachen behandelt wurde.

Was sich damals hinter der Wendung „kirchlich-religiöse Lage der Gegenwart“ verbirgt, läßt sich leicht erraten: Es ist die Auseinandersetzung mit der immer zudringlicher werdenden Agitation des Tannenbergbundes, der die von Haß gegen die christliche Kirche erfüllten Aufsätze von Mathilde Ludendorff ins Volk zu bringen sucht. Es han-

¹ Protokollbuch der ev.-ref. Kirchengemeinde Lienen (1890–1951), S. 502.

delt sich bei den „Tannenbergern“ um eine rassistisch orientierte Weltanschauung, die das damals erwachende völkische Bewußtsein ausnutzt. Mathilde Ludendorff verkündete den „Deutschen Gottesglauben“, der die Einheit von Blut, Glauben, Wirtschaft und Kultur herbeiführen sollte. Das Christentum galt ihr als eine jüdische Konfession. Den Deutschen hat es die gesunde Urteilskraft genommen und eine tausendjährige Unheilszeit beschert. Ausgerechnet im Tecklenburger Land versuchte der Tannenbergbund in die Gemeinden einzubrechen, hielten seine Vertreter – ehemalige höhere Offiziere und Anhänger Ludendorffs – in den verschiedenen Orten Versammlungen ab².

P. Thiemann, der den Tannenbergern in die Orte folgte, wo sie auftraten, fand dann vor dem Lokal ein Schild aufgestellt mit der Aufschrift: „Juden und P. Thiemann ist der Zutritt verboten.“ Er pflegte im Anschluß an die Tannenberger das Lokal zu mieten, um gegen sie Stellung nehmen zu können. Großen Erfolg haben die Tannenberger im Tecklenburger Land nicht erreicht. Sehr erfolgreich dagegen war dann bald die Ortsgruppe der NSDAP.

Nach dem Gottesdienst am 24. 8. 1930 wurde das Presbyterium zu einer kurzen Sitzung zusammengerufen³. Einziger Beratungspunkt war die Frage, wie man „die parteipolitischen Zettelverteiler“ in die Schranken weisen kann, die nach dem Gottesdienst auf dem Kirchplatz Propaganda für die NSDAP machen. Gut zwei Monate später, am 9. 11. 1930, dem Erinnerungstag an den Marsch zur Feldherrnhalle in München (1923), kam es dann zu einem folgenschweren Zwischenfall: „Vor dem heutigen Gottesdienst ist von der NSDAP-Ortsgruppe Lienen ein Kranz mit einer roten Hakenkreuzschleife in der Gedächtnishalle der Kirche niedergelegt worden⁴.“ Wie kam es dazu? Pfarrer Lic. Dr. Wilkens berichtet darüber in seiner an die Reichsleitung der NSDAP gerichteten Denkschrift vom 15. 12. 1934⁵: „Wir haben in Lienen kein öffentliches Ehrenmal für die Gefallenen des großen Krieges, wohl dagegen ein besonders schönes Gedächtnismal in der Kirche. Wollte man hier einen Kranz niederlegen, so hätte es einer Verständigung mit dem Presbyterium bedurft. In einer vorangehenden Parteibesprechung hat man diese abgelehnt und eine Tatsache geschaffen. Damit wurde erstmalig bei uns der politische Kampf in die Kirche hineingetragen. Die Ortsgruppe war damals noch klein. Die politisch andersstehenden Kreise unserer Gemeinde waren zumeist treu kirchlich. Verantwortlich für die Wahrung der kirchlichen Einheit und des Friedens

² Ein lebendiges Bild der Auseinandersetzungen vermitteln die in der Akte „Tannenbergbund“ des Pfarrarchivs gesammelten Zeitungsausschnitte.

³ Protokollbuch S. 503.

⁴ Protokollbuch S. 504.

⁵ Pfarrarchiv, Kirchenkampf Bd. I, S. 37.

in unserer Gemeinde, hatte das Presbyterium zu der geschaffenen Tatsache Stellung zu nehmen.“ Das Presbyterium gelangte zu folgendem Beschluß: „In Zukunft soll die Gedächtnishalle der Kirche politischen Parteien als solchen nicht offenstehen. Mit den für die Kranzniederlegung verantwortlichen Herren soll durch den Vorsitzenden Rücksprache genommen werden über die Motive ihres Vorgehens und mit dem Ziel, daß sie sich möglichst bereit erklären, den Kranz wieder zu entfernen. Das Presbyterium sieht einstweilen keinen Anlaß, selbst den Kranz zu entfernen, muß sich aber weitere Schritte vorbehalten.“ Das Gespräch mit den Führern der NSDAP (Kreisleiter und Ortsgruppenleiter Ernst Beckmann) führte zu dem Ergebnis, dem Wunsch des Presbyteriums nachzukommen. Bald darauf jedoch wurde diese Bereitschaft ohne Begründung zurückgezogen. Daraufhin beschloß das Presbyterium am 19. 11. 1930⁶, „vor Anbruch des Totensonntags die Schleife des Kranzes zu entfernen, wenn sie bis dahin von der NSDAP Ortsgruppe Lienen nicht entfernt sein sollte“, und der Ortsgruppe Lienen hiervon in einem ausführlich begründenden Schreiben Kenntnis zu geben. In diesem Schreiben⁷ wird ausgeführt, daß es dem Presbyterium unmöglich erscheint, „in den Räumen der Kirche parteipolitische Demonstrationen unwiderrprochen hinzunehmen“. Es gäbe nur zwei Wege: „Entweder die Gedächtnishalle den Parteien *als solchen* grundsätzlich zu öffnen oder sie ihnen grundsätzlich zu versagen.“ Im Hinblick auf § 75 der Kirchenordnung habe sich die Gemeindevertretung für letzteren Weg entscheiden müssen. Das Konsistorium in Münster belehrt das Presbyterium wenig später, daß der Bezug auf § 75 nicht mehr rechtens ist. Der § 75 sei in der neuen Kirchenordnung von 1923 durch den § 92 ersetzt, wonach das Presbyterium selber zu entscheiden habe. Immerhin ergebe sich aus § 92, „daß die kirchlichen Gebäude nur zu Veranstaltungen zur Verfügung gestellt werden dürfen, die der Bestimmung der Gebäude nicht widersprechen“. Interessant ist noch der Schlußabsatz der Stellungnahme des Presbyteriums: Hier „begrüßt die Vertretung den Programmpunkt der NSDAP, in dem sie sich zu positivem Christentum bekennt, betont, daß ihr bei der Entfernung der Schleife jeder unfreundliche Akt gegen die NSDAP, Ortsgruppe Lienen, völlig fern liegt, und daß sie nichts dringender wünscht, als mit der NSDAP so in fruchtbarem Frieden zu leben, daß auch durch die Wirkung der NSDAP zum Wohle unseres Volkes unsere Gemeinde gebaut und zu starkem Leben gebracht werde“. Zahlreiche andere Äußerungen dieser Art zeigen, daß das nicht als Floskel gemeint ist.

⁶ Protokollbuch S. 504.

⁷ Pfarrarchiv a. a. O. S. 2.

Von seiten der Ortsgruppe der NSDAP wurde die Schleife bis zu dem genannten Termin nicht entfernt. So führte Pfarrer Lic. Dr. Wilkens als Vorsitzender des Presbyteriums dessen Beschluß pflichtgemäß aus: Die Schleife wurde entfernt. Er tat es selber, um nicht „eine zweite Person damit zu belasten. Er konnte sich auch nicht entschließen, die abgenommene Schleife der Ortsgruppe zuzustellen, weil er dann ein neues Ärgernis befürchten mußte. Er entschloß sich daher, die Schleife in aller Stille und ohne jeden Zeugen spurlos verschwinden zu lassen“⁸. Tatsächlich hatte er sie verbrannt. Herr Ortsgruppenleiter Beckmann erbat seine Teilnahme an einer Sitzung des Presbyteriums zu diesem Punkt. Sie wurde auf den 12. 12. 1930⁹ einberufen. Wilkens betonte hier, man müsse strikt unterscheiden zwischen dem Beschluß des Presbyteriums vom 19.11., zu dem sich das Presbyterium auch am 12. 12. 1930 in Gegenwart von Herrn Beckmann bekannte, und der Ausführung dieses Beschlusses durch den Vorsitzenden, für die er allein verantwortlich sei. So spitzte sich die Auseinandersetzung auf das Handeln des Vorsitzenden zu, sicherlich im Interesse von Herrn Beckmann. Denn das Symbol der NSDAP zu verbrennen, mußte, wenn es bekannt wurde, von den Nationalsozialisten als eine Ungeheuerlichkeit angesehen werden. Auf jener Sitzung machte dann auch Beckmann das Eigentumsrecht auf die Schleife geltend. Als der Vorsitzende ihm antwortet: „Ich bedaure, ich kann sie Ihnen nicht aushändigen“, antwortet Beckmann: „Sie haben sie vernichtet“¹⁰. Der Vorsitzende hat nach Auskunft der Denkschrift das nicht verneint, jedoch erklärt, es habe ihm völlig fern gelegen, das Symbol anzutasten, er habe die Sache in aller Stille erledigen wollen. Er sei aber bereit, Genugtuung zu geben und die Schleife zu ersetzen. In diesem Sinn beschloß denn auch das Presbyterium: Die Schleife soll ersetzt, von der Ortsgruppe angebracht und nach einem kurzen Zeitraum in schlichter Form wieder abgenommen werden. Der Kranz selbst darf liegenbleiben¹¹.

Doch Herr Beckmann zeigte sich mit diesem Beschluß nicht zufrieden. Er formulierte nun seinerseits das Ergebnis der Sitzung zu diesem Punkt (Dezember 1930)¹²: Danach „bedauert Pastor Wilkens, die Schleife abgenommen und verbrannt zu haben ...“ und erklärt sich „bereit, die Schleife wieder zu besorgen und wieder an den Kranz anzubringen, welche dann von der Ortsgruppe abgenommen wird“. Der Unterschied zum Presbyteriumsbeschluß ist ein zweifacher: Erstens wird dem Vorsitzenden unterschoben, er bedaure, daß er den

⁸ Denkschrift des Pfarrers Lic. Dr. Wilkens vom 15. 12. 1934, Pfarrarchiv a. a. O. S. 38.

⁹ Protokollbuch S. 505; Pfarrarchiv a. a. O. S. 38.

¹⁰ Pfarrarchiv a. a. O. S. 38.

¹¹ Protokollbuch S. 505.

¹² Pfarrarchiv a. a. O. S. 5.

Beschluß des Presbyteriums in Abnahme der Hakenkreuzschleife zur Ausführung brachte; zweitens ist im Presbyteriumsbeschluß nicht davon die Rede, daß das Presbyterium sich bereit erkläre, die Schleife wieder anzubringen. Beckmann legt indes ein so formuliertes „Ergebnis“ drei Herren des Presbyteriums zur Unterschrift vor: Herrn Bergjohann, Herrn Timpe und Herrn Hörstebroek. Diese unterschreiben gutgläubig. Mit diesem so unterschriebenen „Ergebnis“ erscheint Herr Beckmann in Januar 1931 bei dem Vorsitzenden, „der sich darüber verwunderte und erklärte, die Sache stimme nicht ganz, er werde sie aufklären“¹³. Daraufhin schreibt Herr Beckmann dem Vorsitzenden einen Brief¹⁴, in dem er neue Verhandlungen im Presbyterium verlangte. Für sie setzte er Termin bis zum 10. 2. 1931. Zunächst kam es zu einem Schriftwechsel¹⁵. Wilkens machte in seinem Schreiben vom 5. 2. 1931 Herrn Beckmann auf die Differenzen zwischen dem Presbyteriumsbeschluß und seiner Interpretation des „Ergebnisses“ aufmerksam. Er könne das Verfahren des Ortsgruppenleiters nicht billigen, sich von den drei Herren des Presbyteriums die Unterschrift geben zu lassen, ohne diese auf die strittigen Punkte aufmerksam gemacht zu haben. Beckmann forderte in seinem Antwortschreiben am 11. 2. 1931 wiederum neue Verhandlungen mit dem Presbyterium. Presbyter Hörstebroek zog seine Unterschrift in einem Schreiben an Beckmann vom 13. 2. 1931 zurück und wurde von Beckmann unter dem 15. 2. 1931 „zurechtgestaucht“. Die Sitzung des Presbyteriums fand dann am 19. 2. 1931 statt¹⁶. Es hat sich damit nicht an die von Beckmann genannte Terminierung gehalten und ebensowenig Herrn Beckmann zur Sitzung eingeladen. Die drei Herren Hörstebroek, Bergjohann und Timpe zogen aufgrund der Aussprache ihre Unterschrift zurück. Das Presbyterium stellte sich zu seinem Beschluß vom 12. 12. 1930 und betrachtete damit die Angelegenheit als erledigt. In einer Aussprache zwischen dem Vorsitzenden und Herrn Beckmann anerkannte dieser die korrekte Haltung des Presbyteriums¹⁷. Auf der Sitzung vom 1. 3. 1931¹⁸ gab das Presbyterium seiner Befriedigung über die Beilegung des Konfliktes Ausdruck. Die Sache schien ausgestanden, nicht jedoch für Herrn Beckmann. Er kam zwei Jahre später, als die Machtergreifung vollzogen war, auf die Angelegenheit zurück, trotz des inzwischen eingetretenen beträchtlichen Entgegenkommens der Pfarrer, vor allem des Pfarrers Smend, der inzwischen den Vorsitz des Presbyteriums übernommen hatte.

¹³ Pfarrarchiv a. a. O. S. 39.

¹⁴ Pfarrarchiv a. a. O. S. 6.

¹⁵ Pfarrarchiv a. a. O. S. 7–10.

¹⁶ Protokollbuch S. 507.

¹⁷ Pfarrarchiv a. a. O. S. 40.

¹⁸ Protokollbuch S. 508.

Die Frage des Verhältnisses zwischen Kirche und Partei hatte einen großen Ernst. Wie schwerwiegend sie war, scheint weithin den führenden Männern in der Kirche nicht einsichtig gewesen zu sein. Im Gegenteil: Die Formulierung der Ziffer 24 des Parteiprogramms der NSDAP, die Partei stehe auf dem Boden eines „positiven Christentums“, war so eindrucksvoll, daß man die tödliche Gefahr, die sich darin aussprach, nicht ernst genug nahm. Man war den Liberalismus des 19. Jahrhunderts leid und begrüßte es, daß die Kirche endlich wieder zu ihrer wahren Position zurückgerufen wurde. Und das sogar von einer großen und, wie es schien, zukunftssträchtigen politischen Partei! Daß diese „Position“ die schreckliche Negation alles „Jüdischen“ zur Seite hatte, das wurde noch nicht gesehen.

Am 4. 11. 1931¹⁹ legte der Vorsitzende, Pfarrer Smend, dem Presbyterium einen Antrag der NSDAP-Ortsgruppe Lienen vor, den vorjährigen Beschluß in Sachen Kranzniederlegung nicht in Anwendung zu bringen, das hieß, damit einverstanden zu sein, daß die Ortsgruppe der NSDAP nunmehr doch zum 9. 11. 1931 einen Kranz mit Hakenkreuzschleife in der Ehrenhalle der Kirche niederlege. Die Erlaubnis dazu wird erteilt! Interessant ist die Begründung: „Es hat sich gezeigt, daß die nationalsozialistische Bewegung in unserer Gemeinde entschlossen ist, sich für den christlichen Glauben einzusetzen.“ Tatsächlich gibt es in dieser Zeit (1931!) eine gewisse Gemeinsamkeit zwischen Partei und Kirche in der oben behandelten Niederringung der Agitation des Tannenbergbundes. Parteiführer – darunter auch Beckmann – und Pastoren treten gemeinsam in Veranstaltungen der Tannenberger auf. In seinem Synodalbericht zum Jahre 1931²⁰ stellte Pfarrer Smend fest: Die NSDAP „hat in unserer Gemeinde bei den letzten Wahlen die weitaus größte Stimmenzahl auf sich vereinigt. Mag ihr Programm in wesentlichen Punkten noch ungeklärt und anfechtbar sein, erfreulich ist doch immerhin der entschiedene Wille zur Nation und zur sozialen Gerechtigkeit, nicht zuletzt auch die ‚positive‘ Einstellung zur Religion und zur christlichen Kirche“. So war das Presbyterium zur Zusammenarbeit mit der Partei bereit. Es beschloß am 28. 4. 1933²¹ – jetzt nach der Machtergreifung – auf Antrag der Hitlerjugend (HJ), dieser das Gemeindehaus zu bestimmten Zeiten für ihre Jugendarbeit zu überlassen: „Zu unserer großen Freude sind inzwischen in den zwischen Staat und Kirche schwebenden Fragen bereits weitreichende klärende Entscheidungen gefallen . . . Die NS stellen sich bewußt im Gemeindehaus auf den Boden unserer kirchlichen Gemeinde, und die Kirchengemeinde ihrerseits ist bereit, den Dienst an der Jugend ihrer Gemeinde, auch der

¹⁹ Protokollbuch S. 512.

²⁰ Protokollbuch S. 514f.

²¹ Protokollbuch S. 525.

nationalsozialistischen Jugend, mit Freuden aufzunehmen. Unter dieser Voraussetzung sieht das Presbyterium keinen Hinderungsgrund, sich mit dem Antrag der NSDAP einverstanden zu erklären.“ Im Synodalbericht 1932/33²² erscheinen dementsprechend unter den Kirchengegnern nicht etwa die Nationalsozialisten, sondern „zumeist“ die Tannenberger, die aber ohne nennenswerten Erfolg arbeiten. Unter der Überschrift „Das muß nachklingen“ veröffentlicht die „Lengericher Zeitung“ Anfang Mai 1933 die Festpredigt des Pfarrers Dr. Wilkens zum 1. 5.²³ Darin heißt es: „Aus den bitteren Wehen der Zeitenwende hat uns die deutsche Muttererde noch einmal eine neue, will's Gott, große Epoche deutscher Geschichte geboren. Jung und stark reckt sie ihre Glieder, entschlossen, das große Werk, das der allmächtige Gott ihr vorlegt, mit der gesammelten Kraft deutschen Volkstums zu meistern ... ‚Deutsches Arbeitertum‘ – das ist der Ehrentitel der neuen Zeit. Wir sind Deutschlands schaffendes Volk! ... Wir wollen uns einreihen lassen in die große Volksfront der Arbeit. ... Freilich, wir wissen, daß der Geist solcher Mitarbeit, solchen Arbeitsdienstes, solcher Schaffensfreude nicht nur von außen her organisiert werden kann, sondern von innen her geboren werden muß. Daß er allein aus dem Geist des Glaubens sich erhebt, der uns die Herzen entzündet. Ihn weckt Gott, der Herr. Wir können nur seine Mitarbeiter sein, und er will unser großer Vorarbeiter sein ...“ Diese Belege zeigen eindeutig, daß weder das Presbyterium noch einer der beiden Pfarrer die Konfrontation mit der NSDAP gesucht hat, daß im Gegenteil von der Kirchengemeinde her Offenheit zur Zusammenarbeit bestand. Die Schleifenangelegenheit erscheint in diesem Licht als eine Episode. Sie zeigt aber immerhin, daß man empfindlich und unter Umständen sogar scharf reagiert, wo der politische Kampf in die Kirche hineingetragen wird. Dieser Augenblick war bald gekommen.

II.

Die von Hitler empfohlene und geforderte Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ trat bei den Kirchenwahlen am 13. 11. 1932 zum ersten Mal in Preußen auf. Das Presbyterium bildete einen Wahlauschuß, der einen Wahlvorschlag erarbeiten sollte²⁴. Hier stellte es sich nun heraus, daß es zwei Gruppen in der Gemeinde gab, die Kandidaten benennen wollten: die NSDAP und die von Frau Smend geführte Frauenhilfe. Mit beiden sollte verhandelt werden, möglichst mit dem Ziel einer Einigung. Die wurde dann damals auch wirklich erreicht: Es kam zu einer Einheitsliste. Der Ausgang der Wahl zeigte, daß den

²² Protokollbuch S. 526f.

²³ Pfarrarchiv a. a. O. S. 21f.

²⁴ Protokollbuch S. 528.

„Deutschen Christen“ in Lienen der Einbruch nicht gelang. – Die Verhandlungen selber gestalteten sich schwierig²⁵: Im Blick auf den Kreis der 12 Jünger Jesu wehrte sich Wilkens gegen den Gedanken, Frauen in die Gemeindevertretung oder gar ins Presbyterium zu wählen. Die hier aufbrechenden Differenzen meinten die Parteiführer für sich nutzen zu können. Sie gaben die Parole aus: Frauen wählen! Die Differenzen wurden durch einen Kompromiß gelöst: Die Partei übernahm die Liste der Frauen, die Frau Smend wünschte, und Wilkens erklärte sich bereit, wenn auch nicht fünf, so jedoch zwei Plätze Frauen einzuräumen. So wurden zwei Frauen in die Repräsentation gewählt: Lotte Bergerhoff (DC) und Johanne Allerdisse (BK). Der Sprung ins Presbyterium gelang freilich keiner. Herr Hörstebroek aber trat aus Protest gegen die Kandidatur von Frauen als Presbyter zurück.

Angesichts der der Kirche drohenden Gefahren hatte der „Deutsche Evangelische Kirchenbund“ einen Dreier-Ausschuß (Kapler, Marahrens, Hesse) mit der Ausarbeitung eines Verfassungsentwurfs für eine „Deutsche Evangelische Kirche“ (DEK) beauftragt. Darin ist das führende Amt eines „Reichsbischofs“ vorgesehen. Sofort entbrennt der Kampf um die Besetzung dieser Stelle. Am 26./27. 5. 1933 wird von Bodelschwingh durch die Bevollmächtigten der Landeskirchen mit großer Mehrheit gewählt. Das Presbyterium Lienen²⁶ billigt „die Haltung der berufenen Kirchenvertreter und deren verantwortungsbeußtes Handeln“ und schickt ein Grußtelegramm an v. Bodelschwingh. Dieser indes kann sich nicht lange halten und tritt schon am 24. 6. 1933 zurück. Wenig später, am 14. 7. 1933, wurde die neue Verfassung der DEK als Reichsgesetz verkündet. Es folgte die Ausschreibung von Neuwahlen für die Reichskirche auf den 23. 7. 1933. Die NSDAP wurde eingespannt, um den „Deutschen Christen“ den Sieg zu bringen. Wilkens schildert in einem Brief am 23. 7. 1933²⁷ die Situation in Lienen: „Wir haben ja für die heutige Wahl hier in unserer Gemeinde – und wohl in den meisten des Tecklenburger Landes – eine Einheitsliste erreicht. ‚Deutsche Christen‘ sind bisher überhaupt noch nicht in Erscheinung getreten. Alles aber ist nationalsozialistisch. Unter der Hand ist die Hälfte unserer Gemeinde wohl auch ‚deutsch-christlich‘, aber als solche noch nicht wirksam geworden. Das kann aber jeden Tag so kommen. Am nächsten Sonntag ist nun aus der heute gewählten größeren Vertretung das Presbyterium zu wählen. Schon das kann wieder neue Tumulte bringen ... Eins werden wir hier allerdings tun, wenn die offizielle Kirche ‚deutsch-christlich‘ wird: die jetzt entstandenen evangelischen Bekenntnisbruderschaften festhalten und aus-

²⁵ Protokollbuch S. 521 f.; Privatbrief Wilkens vom 23. 10. 1932.

²⁶ Protokollbuch S. 527.

²⁷ Privatbrief.

bauen. Wir werden sie zu einigen versuchen zu einem großen Kreis und Bodelschwingh in die Führung bitten. Hoffentlich wird dann daraus, was mir vorschwebt, eine ecclesiola in ecclesia neuerer und besonderer Art.“ Das neue Presbyterium wurde am 30. 7. 1933 ohne Zwischenfälle gewählt²⁸. Die Organisationen der Partei waren geschlossen zur Wahl befohlen; ein ordnungsgemäßer Verlauf der Wahl war dabei nicht möglich, eine Überprüfung der Wähler auf ihre Wahlberechtigung hin ausgeschlossen.

Im Kirchenkreis war es nur eine Gemeinde, die durch ihren Pfarrer gänzlich auf deutsch-christlichen Kurs gebracht wurde: Brochterbeck. Pfarrer Südmeyer stellte sich in einem Schreiben vom 6. 7. 1933²⁹ den Amtsbrüdern als „kommissarisch Bevollmächtigter der Kreissynode Tecklenburg“ vor. Als solcher wollte er „die Neuordnung unserer Gemeinde- und Synodalkörperschaften zur Durchführung bringen“. Er betonte, daß er diese Aufgabe auf Bitten mehrerer Amtsbrüder übernommen habe, um auf diese Weise „das schlimmere Übel, das durch Übertragung dieses Auftrags an einen kirchlich und christlich nicht genügend gefestigten Laien angerichtet werden könnte“, zu verhindern. Südmeyer wies darauf hin, daß auch der Superintendent (Wollschläger in Westerkappeln) dieser Auffassung sei und ihn zur Übernahme dieses Amtes ermuntert habe. In einem weiteren Schreiben vom 11. 7. 1933³⁰ bat Südmeyer alle Amtsbrüder um die Namen der Gemeindeglieder, die die größere Gemeindevertretung bilden sollen: „Nach Möglichkeit sind auch jüngere Gemeindeglieder zu berücksichtigen. Voraussetzung: Bereitschaft zum wirklichen Dienst an der Kirche, Bejahung der kirchlichen Neuordnung und Bejahung des Staates. Wo keine Bewegung ‚Deutsche Christen‘ ist, sind kirchlich und christlich gesinnte Mitglieder der Nationalsozialistischen Partei heranzuziehen.“ Superintendent Wollschläger sah in dieser Lage seine Aufgabe darin, zu vermitteln. Er schreibt unter dem 29. 7. 1933³¹: „Den Boden lebendigen Volkstums für eine Kirche kann ich nicht aufgeben. Und darum, nicht um jeden Preis, aber so lange ich in meinem Gewissen kann, suche ich die Aufspaltung unserer Gemeinden und Kirche zu verhüten.“ Er hoffte, dafür auch bei den Brüdern Verständnis zu finden, die nun immer stärker den Weg der bekennenden Opposition beschreiten. „Ich möchte nicht Superintendent sein, wenn ich bei Ihnen auf passive Resistenz stieße.“

Die Deutschen Christen erreichten in der Synode Tecklenburg bei den Kirchenwahlen dank intensiver Aufklärung durch die Pfarrer-

²⁸ Protokollbuch S. 528.

²⁹ Pfarrarchiv a. a. O. S. 69.

³⁰ Pfarrarchiv a. a. O. S. 70.

³¹ Pfarrarchiv a. a. O. S. 72.

schaft wenig. Da die Tecklenburger Kreissynode in Westfalen die einzige war, die in der Pfarrerschaft (außer Südmeyer) keine „Deutschen Christen“ in ihrer Mitte hatte, galt es, mit höchstem Einsatz zu handeln, um auf der bevorstehenden Kreis- (31. 7. 1933) und Provinzialsynode (Ende August 1933) einen Antrag durchzubringen, der entgegen unguten politischen Einflüssen eine evangeliumsgemäße, bekennnisrechte Neuordnung der Kirche würde durchsetzen oder wenigstens zur Geltung bringen können. Daher entschloß man sich im Bruderkreis (Brandes – Hohne, Pabst – Kattenvenne, Rübesam – Lengerich, Schmitz – Ladbergen, Smend, Thiemann und Wilkens – Lienen) am 31. 7. 1933 Richtlinien zur Neuordnung der Kirche zu erarbeiten. Das „Tecklenburger Bekenntnis“ entsteht. Wilkens schreibt dazu unter dem 17. 8. 1933³²: „Wir haben nicht nur Tage, wir haben bis in die Nächte gearbeitet, zahllose Konferenzen abgehalten, Fühlung genommen mit Konsistorium (Hymmen war einmal bei uns), mit der Bruderschaft ‚Evangelium und Kirche‘ und Bodelschwingh. Unser Antrag sollte der Antrag (über Kreissynode) an die Provinzialsynode werden ... Durch diesen Antrag wollen wir auf der Provinzialsynode die ‚Deutschen Christen‘ stellen ... Wir wollen uns eben nicht einfach mit Gleichschaltungswellen abfinden lassen. Ziel soll sein, die Provinzialsynode dahin zu kriegen ..., daß unser Antrag durchgearbeitet und an die Generalsynode weitergegeben wird. Wir wollen den Aufbau der Kirche nicht vom Staat her und unter politischen Gesichtspunkten, sondern nach den der evangelischen Kirche wesensgemäß eignenden Baugesetzen vollzogen haben ... Wir haben die Sache deswegen so ernst angegriffen, weil wir in Westfalen vielleicht die einzige Synode sind, die mit Sicherheit damit rechnen konnte, diesen Antrag auf der Kreissynode durchzubringen und ihn als öffentlichen Synodenantrag an die Provinzialsynode zu bringen ... Unsere Synode verlief so, daß wir die Deutschen Christen überwandten. Sie stimmten einmütig – wenn auch teils verärgert und böse – mit für Weitergabe an die Provinzialsynode ... Unser Superintendent war so weit, daß er sein Amt schon vor der Synode hinlegen wollte. Er hat aber noch durchgehalten.“ Wie nervenaufpeitschend die Ereignisse des Jahres 1933 gewesen sind, zeigt der Zusammenbruch des Pfarrers Pabst im Oktober 1933 in Kattenvenne. Er war der Organisator des Pfarrererbeitskreises. In seinem Studierzimmer nahm das „Tecklenburger Bekenntnis“ Gestalt an. Pabst konnte sich in Kattenvenne nicht länger halten. Er wurde am 3. 12. 1933 zum Pfarrer der Kirchengemeinde Brakel (Kirchenkreis Höxter) gewählt.

³² Privatbrief.

Im „Tecklenburger Bekenntnis“ geht es – wie der Titel: „Neue Kirche im neuen Staat“³³ besagt – um die evangeliumsechte Neugestaltung der Kirche: „Je ernster wir die Kirche als Reichs- und Volkskirche wollen, um so ernster und schärfer ist die innere Scheidungs- und Entscheidungslinie herauszustellen, an der sie als echte Kirche im Sinne des Bekenntnisses sich bewährt und wirksam wird“ (Ziffer 25 der ersten Thesenreihe). Und im Hinblick auf das Verhältnis der Kirche zum Staat formuliert die vierte Thesenreihe: „Die gewaltigen Fragen, die zwischen Staat und Kirche offenstehen, können von der Kirche nur durch die Mitte des Kreuzes hindurch, nur durch den göttlichen Widerstand des Evangeliums hindurch beantwortet werden“ (Ziffer 75). Die Kirche „weiß, daß sie ihr Bekenntnis nicht nur sagen kann, sondern daß sie es erleiden muß“ (Ziffer 80). „Die Kraft zum Bekennen und – zum Leiden wird der Kirche letztlich geschenkt aus der Hoffnung auf das kommende Reich ihres Herrn. Aus dieser Hoffnung . . . hat sie in dieser Zeit ihren Kampf zu führen – im Frieden des ewig lebenden Auferstandenen“ (Ziffer 81).

Das „Tecklenburger Bekenntnis“ hat der 33. Westfälischen Provinzialsynode vom 22.–24. 8. zur Vorlage gedient und wohl auch eine gewisse Wirkung gehabt. Die Westfälische Synode verfiel nicht der hemmungslosen politischen Agitation, wie sonst zumeist die sogenannten „Braunen Synoden“ im Reich, sondern man könnte „sie ansehen und werten . . . wie eine einsame Ordnungszelle“³⁴. In krassem Gegensatz dazu stand die Preußische Generalsynode, durch die der Arierparagraph eingeführt und Ludwig Müller in das Amt des Landesbischofs berufen wurde. Als der Präses von Westfalen, D. Koch, eine Erklärung gegen dieses ganze kirchlich unmögliche politisierende Verfahren vorzulesen suchte, wurde er am Sprechen gehindert und gezwungen, die Synode unter Protest zu verlassen! Am 27. 9. 1933 folgte in Wittenberg die „Nationalsynode“, durch die Müller nun auch zum Reichsbischof gemacht wurde. Aber dann zeigte sich am 13. 11. 1933, wohin der neue Kurs der Kirche führte: In der berüchtigten „Sportpalastkundgebung der Deutschen Christen“ forderte der Berliner Gauobmann Dr. Krause u. a. den Verzicht auf die ganze „Sündenbock- und Minderwertigkeitstheologie des Rabbiners Paulus“.

Die Reaktionen auf diese Sportpalastkundgebung waren heftig. Auch das Presbyterium Lienen erörterte auf seiner Sitzung vom 23. 11. 1933³⁵ die neue Lage. Es richtete an den Reichsbischof eine Erklärung, in der die „Grundhaltung der ‚Glaubensbewegung Deutsche Christen‘

³³ Bertelsmann, Gütersloh 1933 und Die Bekenntnisse des Jahres 1933, hrsg. von K. D. Schmidt, Göttingen 1934 S. 47–66.

³⁴ W. Niemöller, Bekennende Kirche in Westfalen, Bielefeld 1952, S. 64.

³⁵ Protokollbuch S. 531–533.

als im Raum unserer Kirche unmöglich und unerträglich“ mit Entschiedenheit abgelehnt wurde. Präses Koch in Bad Oeynhausen wurde in einem weiteren Schreiben aufgefordert, umgehend die Westfälische Provinzialsynode einzuberufen, „um zur kirchlichen Lage Stellung zu nehmen. Die Vertretung verlangte, daß der presbyterial-synodale Charakter der rhein.-westf. Kirchenordnung in bekenntnismäßiger Begründung auf die Schrift uns erhalten werde.“ Am gleichen Tage richtete Wilkens „namens der Amtsbrüderschaft des Kreises Tecklenburg – ein paar Brüder ausgenommen, die zu den DC gehören“ – ein Schreiben an den Superintendenten Wollschläger, Westerkappeln³⁶ zu dessen „Willkommensgruß“ an den im „Bistum Münster“ neu installierten Bischof Adler: „Von der Person des Bischofs dabei ganz abgesehen, mußte man sich sagen, daß die ganze Art, wie uns die Dinge aufgezungen worden sind, es der Mehrheit der westfälischen Pfarrer unerträglich macht, einen solchen neuen Mann mit liebenswürdigen Worten zu begrüßen, mit Worten, die dem großen Ernst der Lage doch wohl nicht entsprechen. Auf jeden Fall aber können wir Ihnen gegenüber, lieber Herr Superintendent, die Frage nicht unausgesprochen sein lassen, woher Sie sich das Recht nehmen, den Gruß in der Form, wie Sie ihn gegeben haben, im Namen von ‚uns westfälischen Pfarrern‘ auszusprechen.“ Und in einem Brief am Tage nach dem vorgenannten Schreiben, am 24. 11. 1933³⁷, heißt es: „Das Benehmen der ‚Deutschen Christen‘ auf der ‚Generalsynode‘ ist ekelhaft. Kann man sich leider äußerlich von dieser Mißgeburt der braunen Kirche nicht lösen . . ., so umso mehr innerlich. Ich bin damit fertig.“ In einem etwas früheren Brief vom 30. 8. 33³⁸ hieß es schon: „Augenblicklich läuten in Nürnberg alle Glocken zum Reichsparteitag . . . Wenn wenigstens die Glocken zum Gottesdienst riefen! Aber die ev. Kirche wird jetzt wohl die Früchte der Saat essen müssen, die sie in den vergangenen Jahrzehnten fleißig gesät hat. Ich stand und stehe sonst mit Freuden zum neuen Staat. Seine Übergriffe jedoch in die ev. Kirche werden nicht ohne schwerwiegende Folgen bleiben. Wenn das auch heute noch kein Mensch glauben will, es wird ein Erwachen kommen.“

Das „Erwachen“ einer Kirche, die ihren Glauben kennt und bekennt, vollzog sich erst recht im Jahre 1934. Die Ereignisse des Jahres 1933 blieben zunächst noch zu bunt und vielgestaltig, als daß man sie auf einen klaren Nenner hätte bringen können. Partei und Staat suchten der Dinge Herr zu werden; vielerorts saßen die jungen Beamten der „Gestapo“ oder sonstige Parteispitzel in den Gottesdiensten, um die Pfarrer abzuhören. Wie schwierig aber mußte es für diese glaubens-

³⁶ Pfarrarchiv a. a. O. S. 88.

³⁷ Privatbrief.

³⁸ Privatbrief.

fremden jungen Männer sein, das Zeugnis der Bekenner nicht mißzuverstehen!

In der Synode Tecklenburg war man sich – trotz der Zugehörigkeit zur APU – zu Beginn des Kirchenkampfes des reformierten Grundcharakters der Gemeinden durchaus noch bewußt. Dementsprechend stellt sich das Presbyterium in Lienen nun entschieden auf die Linie der freien Bekenntnissynode und besinnt sich speziell auf sein reformiertes Erbe. Im Beschluß vom 14. 2. 1934 heißt es³⁹: „Wir bekennen uns zur Kirche Jesu Christi nach der Heiligen Schrift und den Bekenntnissen unserer Väter (Apostolikum, Augustana variata, Heidelberger Katechismus). Wir lehnen jede nicht aus Evangelium und Bekenntnis begründbare Gewaltpolitik in unserer Kirche mit Entschiedenheit ab. Wir bejahen das Dritte Reich, wissen uns aber von den Deutschen Christen und ihren Methoden kompromißlos geschieden. Wir verlangen für das Vorgehen der neuen Kirchenführung gegen Pfarrer unserer Kirche Begründung aus Schrift und Bekenntnis. Kirchenregimentliche Verfügungen, die Schrift und reform. Bekenntnis verletzen, sind für uns und unsere Gemeinde nicht bindend. Wir wissen uns mit unserer Gemeinde von den Vätern her der kirchlichen Bekenntnisgemeinschaft der reformierten Gemeinden zugehörig. Wir verwerfen das katholisierende Bischofsamt. Wir wollen, daß das reformatorische Erbgut des evangelisch-reformierten Glaubens im Kampf um die Kirche so stark und kraftvoll wie möglich eingesetzt und in unserer Gemeinde und Kirche verlebendigt werde... Wir stellen uns bejahend hinter die Entschließung der freien reformierten Synode in Barmen vom 4. 1. 1934 bezüglich der ‚Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der Deutschen Evang. Kirche der Gegenwart.‘ Wir treten als Gemeinde korporativ dem reformierten Bund bei.“

Am 16. 3. 1934 tritt in Dortmund die erste Westfälische Bekenntnissynode zusammen. „Daß am 16. 3. (1934) ein entscheidender Wendepunkt in der Kirchengeschichte Westfalens eintrat, darf nie vergessen werden.“⁴⁰ – Im Wendejahr der deutschen Geschichte, 1933, hatte vom 22.–24. 8. die 33. Westfälische Provinzialsynode getagt, zu der die Pfarrer im Südteil der Synode Tecklenburg ihre Bekenntnisschrift eingegeben hatten. Sie hat gewiß dazu beigetragen, die Würde der Synode zu wahren. Ihr folgte dann am 16. 3. 1934 eine zweite außerordentliche Tagung dieser 33. Provinzialsynode in Dortmund. Der ihr als einziger Punkt der Tagesordnung von Berlin her vorgeschriebene Auftrag war die Bildung einer neuen Provinzialsynode im Format des „Dritten Reiches“. Durch das dazu erlassene Kirchengesetz wurde jede Aus-

³⁹ Protokollbuch S. 534.

⁴⁰ W. Niemöller a. a. O. S. 88.

sprache untersagt! Als der Präses Koch dies Verfahren als für eine kirchliche Synode nicht zumutbar erklärte, wurde sie von der Geheimen Staatspolizei aufgelöst und jede Fortsetzung verboten. Trotz dieses Verbots wurde die Synode am Nachmittag desselben Tages als „die kirchlich rechtmäßige Synode der Provinz Westfalen“, nunmehr und ausdrücklich als „Bekenntnissynode“ fortgesetzt. Als solche weiß sie sich „verantwortlich für das geistliche Leben der Kirchenprovinz und ruft alle bekennenden Glieder der Gemeinden auf, sich ihrer Leitung zu unterstellen“. Das Presbyterium Lienen stellte sich auf seiner Sitzung am 21. 3. 1934⁴¹ hinter diese Entschließung und „lehnt die Entgegennahme der Verfügung des Bistums Münster bezüglich „Bildung der neuen westf. Provinzialsynode ab“. Aufgrund einer Meldung der reformierten Kirchenzeitung, daß eine vom Konsistorium angeforderte Liste der Namen und Anschriften der Repräsentations- und Presbyteriumsmitglieder unter Umständen für einen DC-Revers gedacht sind, beschließt das Presbyterium am 8. 4. 1934⁴², einem solchen Versuch zuvorzukommen und den Mitgliedern der beiden kirchlichen Vertretungen folgendes Schriftstück zur Unterzeichnung vorzulegen:

„Aus der Kundgebung der westf. Bekenntnissynode: Die evangelische Bekenntnissynode in Westfalen weiß sich verantwortlich für das geistliche Leben der Kirchenprovinz. Sie übernimmt die geistliche Leitung der Gemeinden und ruft alle bekennenden Glieder der Gemeinden auf, sich ihrer Leitung zu unterstellen. Das Presbyterium unserer Gemeinde hat dementsprechend beschlossen. Wir unterzeichneten Mitglieder der größeren Gemeindevertretung machen uns den Beschluß des Presbyteriums gleichfalls zu eigen; wir lehnen die Unterzeichnung eines etwa von anderer Seite uns zugehenden Reverses ab.“ Nur drei Vertreter der Gemeinde Lienen unterschreiben nicht.

Die Deutschen Christen starten am 3. und 4. 5. 1934 eine großangelegte Aktion in allen Tecklenburger Gemeinden. Unterzeichner der Einladung der Kreisleitung der DC für den Kirchenkreis Tecklenburg ist ein Pfarrer Vetter⁴³. In Lengerich und Ibbenbüren spricht Bischof Adler aus Münster. Die in der Bekenntnisbruderschaft zusammengeschlossenen Pfarrer des Kirchenkreises reagieren mit einem Flugblatt „An unsere Gemeinden in der Synode Tecklenburg“ vom 5. 5. 1934⁴⁴. Der erste offene Angriff der DC auf die Gemeinden der Tecklenburger Synode wird in diesem Flugblatt entschieden zurückgewiesen. Die Gemeinden werden aufgerufen, sich auf die Seite der Bekennenden

⁴¹ Protokollbuch S. 535.

⁴² Protokollbuch S. 536.

⁴³ Pfarrarchiv a. a. O. S. 109.

⁴⁴ Pfarrarchiv a. a. O. S. 110.

Deutschen Evangelischen Kirche zu stellen. In den Gemeinden der Synode beginnt man in diesen Wochen in einer Unterschriftenaktion den treuen, bekennenden Gemeindekern zu sammeln. In Lienen wird ein entsprechender Beschluß des Presbyteriums am 7. 6. 1934⁴⁵ gefaßt. In der Woche von 10.–17. Juni sollen sämtliche Häuser der Gemeinde von je einem Presbyter und einem Repräsentanten aufgesucht werden. Die Aktion wird am Sonntag, dem 10. Juni, im Gottesdienst mit einer feierlichen Erklärung eingeleitet. Die Gemeindevertreter nehmen dazu im Chorraum der Kirche zu beiden Seiten des Altars Platz. In der Kanzelerklärung wird darauf hingewiesen, daß man mit einer solchen Aktion lange gezögert habe, um die stillen Anhänger der DC in der Gemeinde nicht unnötig zu reizen. Der Ernst der gesamtkirchlichen Lage zwingt jedoch nun zur Entscheidung. Hingewiesen wird auf die Kundgebung der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche in Barmen vom 31. 5. 1934. „Diese Synode, in der Lutheraner, Reformierte und Unierte sich in einigem Bekenntnis zusammenfanden, erklärt, daß sie auf dem vom Dritten Reich selbst garantierten Bekenntnis- und Rechtsboden der Reichskirchenverfassung der DEK stehe und bleibe und sich nach den zahllosen Verfassungs- und Bekenntnisbrüchen des derzeitigen DC-Kirchenregiments als die rechtmäßige Kirchenführung betrachtete . . . Es gilt nun, die Stimme unserer Bekenntnissynode so stark wie möglich zu machen. Und eben dies ist der entscheidende Grund, weswegen die Unterschriftensammlung unvermeidbar nötig geworden ist.“

III.

Der Kampf der Kirche in den beiden Jahren 1933/34 gilt nicht der nationalsozialistischen Weltanschauung, er wird vielmehr geführt gegen die Überfremdung der reformatorischen Bekenntnisse durch die Deutschen Christen und die unerträglichen Rechtsbrüche des Reichskirchenregiments. Das Verhältnis von politischem und christlichem Glaubensbekenntnis in der Sicht der Kirchengemeinde Lienen wird klassisch formuliert im Synodalbericht für das Jahr 1934⁴⁶: „Das Berichtsjahr ist gekennzeichnet durch den kirchenpolitischen Kampf. Wir sind dankbar, daß die Einheit unserer Gemeinde in diesem Kampf uns im wesentlichen erhalten geblieben ist. Die Grundhaltung in diesem Kampf war bei uns und blieb von vornherein eindeutig bestimmt: Das politische Glaubensbekenntnis unserer Gemeinde war und blieb trotz schwerer Belastungsproben – insbesondere auch durch die fatale Stellungnahme offizieller Stellen zugunsten der DC – in überwältigen-

⁴⁵ Protokollbuch S. 537.

⁴⁶ Pfarrarchiv a. a. O. S. 125.

der Eindeutigkeit das Bekenntnis zum Volk und seinem Führer. Das christliche Glaubensbekenntnis unserer Gemeinde war und blieb eindeutig und allein das Bekenntnis zur Kirche und ihrem Herrn. Wir haben es abgelehnt, diese Bekenntnisse in eins zu setzen und aneinander zu entwerten. Für uns ist Adolf Hitler der Führer des Volkes, aber nicht der Herr der Kirche. So wenig Adolf Hitler der Christus ist, so wenig ist für uns der Nationalsozialismus das Christentum; auch nicht das ‚praktische Christentum‘ der Gegenwart... Wir haben es abgelehnt, in unserer Gemeinde die Gleichschaltung der Kirche mit dem Staat anzuerkennen. Für unser Verständnis ist das Baugesetz des Staates... von dem der Kirche wesensmäßig unterschieden. Die Kirche ‚erbaut sich‘ nach ihrem eigenen Gesetz. Sind die Grundprinzipien im Aufbau des Dritten Reiches 1. das Führerprinzip, 2. das Parteiprinzip und 3. das Weltanschauungsprinzip des Nationalsozialismus, so sind die Wesenskräfte des kirchlichen Aufbaus 1. der auferstandene, in seiner Gemeinde gegenwärtige Herr selbst, 2. die Bruderschaft des in ihm und um ihn gesammelten, kirchentreuen, bekennenden Gemeindekerns sowie 3. das Wort Gottes und das Sakrament gemäß der Heiligen Schrift im Akt geisterzeugter Spendung und Verkündigung.“

Diese Formulierungen zeigen das Bemühen, zwischen Kirche und Staat scharf zu differenzieren. Der Kampf der Kirche gilt der nationalsozialistischen Überfremdung der christlichen Verkündigung. Es war freilich damit zu rechnen, daß dieser Kampf von maßgeblichen Männern in Partei und Staat als Angriff auf die nationalsozialistische Weltanschauung verstanden werden würde. Denn der Nationalsozialismus beansprucht den ganzen Menschen nach Leib, Seele und Geist. Über der Auseinandersetzung mit den DC mußte es zwangsläufig immer stärker zur Konfrontation zwischen Kirche und Partei kommen. Der dritte Akt der Auseinandersetzungen in Lienen war damit so gut wie vorprogrammiert.

Am 27. 3. 1934 wurde Pfarrer Dr. Wilkens vor das Amtsgericht Tecklenburg geladen⁴⁷. Es war gegen ihn Anzeige „wegen groben Unfugs“ erstattet worden. Er soll in einer Abendandacht im Altersheim Lienen am Vorabend des Erntedankfestes 1933 gesagt haben: „Lasset uns Erntedankfest feiern nicht wie der Staat mit Fressen und Saufen, sondern in althergebrachter Weise.“ Ein Insasse des Altersheims, ein Herr Drewes, hatte Wilkens in dieser Weise mißverstanden und trotz der Warnung des Hausvaters sein Mißverständnis am Biertisch an den Mann gebracht. Gemeindevorsteher und Ortsgruppenleiter Beckmann „veranlaßte“ Drewes zu einem Protokoll. In einer späteren Unterredung mit Wilkens hat Drewes mit Nachdruck betont, er sei dazu „ge-

⁴⁷ Pfarrarchiv a. a. O. S. 20.

zwungen“ worden. Nach Richtigstellung der Aussage wurde das Verfahren von der Staatspolizeidienststelle Recklinghausen am 26. 3. 1934 eingestellt, ebenso vom Oberstaatsanwalt in Münster am 4. 6. 1934. Beckmanns Anzeige lief ins Leere. Doch er wartete nur auf seine Stunde, um erneut loszuschlagen. Diese Stunde war mit dem 9. 11. 1934 gekommen⁴⁸. Nach Aussage des Presbyters Brandt wies Beckmann in der Feierstunde darauf hin, daß die Herren von der Kirche nicht anwesend seien: „Am heutigen Tage zeigen wir die Volksverbundenheit, aber diese Herren zeigen uns nicht den Weg zur Volksverbundenheit, sondern den Weg zur Volkszerrissenheit.“ Dann wandte sich Beckmann an die Jugend und sagte: „Vergeßt auch nicht, deutsche Jugend, den Tag der Schleifenverbrennung! Hämmert es in eure Köpfe ein, was hier die Kirche an uns tat und welchen Lohn ihr der Kirche dafür geben müßt.“ Presbyter Lütkeschümer erklärte: „Herr Beckmann hat die Kirche angegriffen. Er hat das Gift in die Herzen der Jugend gesät, dadurch daß er sie in einem sehr gehässigen Ton aufgefordert hat, dies (die Kranzschleifengeschichte) nie zu vergessen. Es war wie ein Aufwiegeln der Jugend gegen die Kirche.“ Ähnlich äußerte sich Presbyter Oberdalhoff. Das Presbyterium reagierte sehr schnell. Auf seiner Sitzung am 10. 11. 1934⁴⁹ richtet es eine Beschwerde an die Reichsleitung der NSDAP, Abteilung für den kulturellen Frieden, in Berlin. Darin heißt es: „Der Ortsgruppenleiter der NSDAP, Ortsgruppe Lienen, hat in einer öffentlichen abendlichen Feierstunde des 9. November in längeren Ausführungen die Kirche und die hiesige Pfarrerschaft in gehässiger Weise angegriffen. Er hat den Abend benutzt, um für die ‚Deutschen Christen‘ Stimmung zu machen und damit eine hochoffizielle öffentliche Parteiveranstaltung mißbraucht, um in den Kirchenkampf einzugreifen. Er hat sich dabei insbesondere an die anwesende Jugend (HJ und BDM) gewandt und diese gegen die Kirche aufgeputscht.“ Die Reichsleitung wird gebeten, sofort einzugreifen, „um dem hier drohenden Konflikt alsbald einen Riegel vorzuschieben“.

Beckmann wurde daraufhin durch die Kreisleitung der NSDAP in Ibbenbüren zu einem Bericht aufgefordert. Dieser Bericht wurde dem Presbyterium in Abschrift unter dem 3. 12. 1934 von der Reichsleitung zur Stellungnahme zugeschickt⁵⁰. Zunächst zu dem Bericht des Ortsgruppenleiters: Er ist ausschließlich auf die Person des Pfarrers Dr. Wilkens konzipiert: „Die Anschuldigungen des Pfr. Dr. Wilkens weise ich entschieden zurück und bezeichne dieselben als eine unerhörte Verleumdung... Welche Schwierigkeiten uns gerade durch diesen Pfarrer gemacht worden sind und wie nachteilig sich diese für die N. S.-

⁴⁸ Pfarrarchiv a. a. O. S. 41.

⁴⁹ Protokollbuch S. 542.

⁵⁰ Pfarrarchiv a. a. O. S. 27–35.

Bewegung ausgewirkt haben, dafür nur ein paar Beispiele.“ Als Beispiele dienen u. a.: die Schleifenangelegenheit vom 9. 11. 1930, keine Beflaggung des Pfarrhauses, die Andacht im Altersheim am Vorabend des Erntedankfestes 1933, die Kirchenwahlen 1933, der Kampf gegen die DC „und somit indirekt gegen die Partei“, eine besonders scharfe Predigt am Sonntag nach der Röhmaffäre, demonstratives Verlassen des Versammlungslokals der DC, als Pfarrer Vetter ein Heil auf den Führer und Reichsbischof ausbringen wollte, Trennung der Ehrenwache vom Ehrenmal durch Schließung der Kirchentür, Unterschriftensammlung für die BK. „Ich habe dies einmal vorweg geschrieben, damit Sie sich ein Bild von dem Briefschreiber machen können. Nach meiner Auffassung hat Pfr. Wilkens nach seinem bisherigen Verhalten das Recht verwirkt, über einen Hoheitsträger der Bewegung sich zu beschweren . . .“ „Ich stelle aber fest, wer dauernd gegen die Partei arbeitet, wie es durch den Kirchenkampf seitens der Bekenntniskirche indirekt geschieht, der mißbraucht die Kirche gegen die Partei.“ „Wenn der Pfarrer Dr. Wilkens schon Flugblätter zur Verteilung bringen läßt, in denen von Verwüstungen in der Kirche geschrieben steht, *die der Satan durch den Reichsbischof Müller betreibt*, einem Mann, der von unserem Führer auf den Platz berufen und gestellt ist . . ., dann wird es für ihn auch eine Kleinigkeit sein, mit den satanischen Mitteln der Verleumdung zu versuchen, einen ‚kleinen Ortsgruppenleiter‘ zu Fall zu bringen.“ Dann gibt Beckmann eine Darstellung seiner Ausführungen am 9. 11. 1934, in der er seine Worte, die zur Beschwerde Anlaß gegeben hatten, ganz erheblich abschwächt. „Ich sage nicht zuviel, wenn ich Ihnen nun schreibe, daß die Verhältnisse in der Gemeinde unerträglich sind und schnellstens geändert werden müssen. Eine Änderung ist m. E. nur möglich durch die Abberufung des Pfarrers Wilkens.“

Da Pfarrer Dr. Wilkens in dem Bericht des Ortsgruppenleiters Beckmann persönlich angegriffen wurde, verfaßte er unter dem 15. 12. 1934 eine ausführliche „Denkschrift“. In ihr weist er zunächst die Anschuldigungen Beckmanns Punkt für Punkt zurück und belegt das – soweit erforderlich und möglich – durch Zeugenaussagen. In Zusammenfassung des ersten Teils seiner Denkschrift formuliert Wilkens⁵¹: „Herr Beckmann sagt: ‚Ich stelle fest, wer dauernd gegen die Partei arbeitet, wie es durch den Kirchenkampf seitens der Bekenntniskirche indirekt geschieht, der mißbraucht die Kirche gegen die Partei.‘ Mit diesem Satz kompromittiert der OGL sämtliche Pgg, die sich der bekennenden Kirche zugehörig wissen. Ich kann es nur schmerzlich bedauern, daß er sich auf diese Weise ‚indirekt‘ beharrlich mit den DC

⁵¹ Pfarrarchiv a. a. O. S. 45.

in eine Front stellt, die in unseren Gemeinden keinen Boden haben. So muß er freilich den Kampf um die Reinheit der Bekenntnisklarheit der DEK als einen Kampf gegen die Partei mißverstehen. Weil wir uns durch unseren Kampf für die bekennende Kirche auf keinen Fall zu einem Kampf gegen die Partei hergeben wollen und werden, darum lehnen wir hier die Alternative ‚Partei oder bekennende Kirche‘ mit dem größten Ernst ab.“ Der zweite Teil der Denkschrift⁵² betrifft die Beschwerde des Presbyteriums und seine Haltung im Bekenntniskampf der Kirche. Sie ist nie eine gegen den nationalsozialistischen Staat gewesen. In diesem Zusammenhang wird auch das Auftreten des Ortsgruppenleiters am 9. 11. 1934 behandelt, das zur Beschwerde des Presbyteriums Anlaß gab. Beckmanns Darstellung klingt so, „als habe der Ruf an die Jugend mit jener Rede gegen Kirche und Pfarrer nichts mehr zu tun gehabt. Die Herren des Presbyteriums bezeugten aber mit Entschiedenheit das Gegenteil. Und gerade dies war es, was sie offenbar besonders empört hatte. Und selbst die zur HJ gehörenden Konfirmanden haben das Urteil bestätigt, daß gegen die Kirche und Pfarrer gehetzt worden sei.“ Der dritte Teil der Denkschrift⁵³ gibt Auskunft darüber, aus welchem Grunde sich das Presbyterium an die Reichsleitung der NSDAP Berlin gewandt hat: „Im Presbyterium wurde die Frage behandelt, ob man öffentlich antworten solle.. Einmütig sah man davon ab, in Rücksicht auf den OGL als Hoheitsträger der Bewegung. Da das Verhältnis zwischen Staat und Kirche zu unserem Schmerz immer noch nicht ohne Spannung ist, mußte dem Presbyterium alles darum zu tun sein, in dem durch den OGL heraufgeführten Konflikt durch öffentlichen Gegenangriff die Lage nicht auch seinerseits noch mehr zu belasten. Aus keinem anderen Grunde wandte es sich vertrauensvoll an die Reichsleitung der NSDAP mit der Bitte, für die Wahrung des kulturellen Friedens zu sorgen.“

Das Presbyterium seinerseits nahm zu dem Bericht des Ortsgruppenleiters am 2. 1. 1935 in einer besonderen Entschließung Stellung, ebenso zu der Denkschrift des Pfarrers Dr. Wilkens⁵⁴. „Das Presbyterium gibt seiner Verwunderung darüber Ausdruck, daß Herr Ortsgruppenleiter Beckmann die Beschwerde des Presbyteriums nicht als eine Beschwerde des Presbyteriums, sondern als eine Beschwerde des Pfarrers Wilkens angesehen und behandelt hat. Das ist eine völlige Verdrehung und Verkennung der Tatsachen.“ Die Vorgänge am 9. 11. 1934 wurden dann ausführlich durch Zeugenaussagen erhärtet. Zusammenfassend heißt es: „Presbyterium lehnt den Bericht des Herrn OGLs als sachlich unzureichend und unzutreffend ab. Es sieht in ihm eine

⁵² Pfarrarchiv a. a. O. S. 46f.

⁵³ Pfarrarchiv a. a. O. S. 48f.

⁵⁴ Pfarrarchiv a. a. O. S. 54–58.

einzig ebenso ungerechtfertigte wie unbegründete Verdächtigung des Pfarrers Dr. Wilkens, die es entschieden und ernst zurückweist. Es stellt und bekennt sich in einmütiger Geschlossenheit zu seinem angegriffenen Pfarrer, dessen hervorragendes theologisches wie kirchliches Wirken es dankbar anerkennt und würdigt, und spricht ihm aufs neue sein vollstes Vertrauen aus.“

Die Stellungnahme des Presbyteriums wie auch die Denkschrift von Wilkens sind so sorgfältig und gründlich ausgearbeitet und belegt, daß die Reichsleitung der NSDAP es vorzog, sich in Schweigen zu hüllen. Auch eine Nachfrage des Pfarrers Smend am 29. 5. 1935⁵⁵ blieb unbeantwortet. Der Eindruck indes, als sei in Lienen „von der Kanzel aus gegen den heutigen nationalsozialistischen Staat gehetzt“ worden, oder als würde von der Kanzel aus gegen ihn gehetzt, wurde weiter verbreitet. Entsprechende Äußerungen hat der Landrat des Kreises Tecklenburg laut Bericht des Tecklenburger Landboten vom 1. 11. 1935 anlässlich der Einführung der Gemeinderäte in Lienen fallen lassen. Unter Beifügung der Entschließung des Presbyteriums und der Denkschrift Wilkens stellte Pfarrer Smend in einem Schreiben an den Landrat⁵⁶ die Dinge richtig.

Mit der Jahreswende 1934/35 war der Höhepunkt der Auseinandersetzungen in Lienen erreicht. Das Presbyterium blieb auch in den folgenden Jahren auf seinem eingeschlagenen Kurs: Es verfolgte weiter aufmerksam die kirchenpolitische Entwicklung, es gründete einen evangelischen Männerdienst, es beschloß die Ersetzung der früheren größeren Gemeindevertretung durch eine freie, auf kirchlicher Grundlage aufgebaute Vertretung (29. 4. 1936)⁵⁷, es setzte die Sammlung der bekennenden Gemeinde durch die „Roten Karten“ fort (7. 4. 1937)⁵⁸, es protestierte gegen die Beschlagnahme der Kollekte vom 3. Advent 1937⁵⁹, es nimmt mit Befremden zur Kenntnis, daß sich Pfarrer Niemöller seit dem 1. 7. 1937 in Untersuchungshaft befindet und es bisher zu keiner gerichtlichen Verhandlung gegen ihn gekommen ist. In einem Schreiben an das Justizministerium (1. 1. 1938)⁶⁰ wird die alsbaldige Gerichtsverhandlung oder seine sofortige Freilassung gefordert.

Der Kampf um die Reinheit und Bekenntnisklarheit der Kirche wurde von den beiden Pfarrern in Lienen und ihrem Presbyterium in Entschiedenheit geführt. In diesem Kampf haben sie sich nie gegen den nationalsozialistischen Staat beziehungsweise gegen die NSDAP ge-

⁵⁵ Pfarrarchiv a. a. O. S. 130.

⁵⁶ Pfarrarchiv a. a. O. S. 131 f.

⁵⁷ Protokollbuch S. 550.

⁵⁸ Protokollbuch S. 555.

⁵⁹ Protokollbuch S. 560.

⁶⁰ Protokollbuch S. 560.

wandt. Im Gegenteil: das Eintreten für den nationalsozialistischen Staat und seinen Führer Adolf Hitler ist eindrucksvoll. Daß ein Presbyter Parteigenosse war und sich auf der Seite der Bekennenden Kirche engagiert, wurde keineswegs als Gegensatz empfunden. Von den Pfarrern wurde – durchaus positiv gemeint – in dem Schreiben an die Reichsleitung der NSDAP darauf hingewiesen, daß Lienen über 80% nationalsozialistisch orientiert ist, daß also keine Rede davon sein könne, daß sie gegen den nationalsozialistischen Staat gewählt hätten. Man wird weiter sagen dürfen, daß gerade dieses entschiedene Eintreten der Pfarrer für das Dritte Reich und seinen Führer sie vor Bösem bewahrt hat.

Doch die Frage muß gestellt werden: Wie lange noch konnten die Pfarrer – trotz allem – für das Dritte Reich und seinen Führer eintreten? Es muß sie doch lähmendes Entsetzen gepackt haben, als die Bekennende Kirche ganz offiziell – vom Reichskirchenministerium bzw. vom Reichsführer SS – staatsfeindlicher Umtriebe verdächtigt wurde. Auf einer Sitzung vom 25. 11. 1937⁶¹ wies das Presbyterium solch „ungeheuerliche und durch nichts begründete bzw. zu begründende Verdächtigung“ „auf das schärfste“ zurück.

Am Sonntag, dem 6. 2. 1938 wurde der Gottesdienst durch den Vorbeimarsch singender SA-Einheiten an der Kirche empfindlich gestört. Pfarrer Smend legte dagegen im Auftrag des Presbyteriums Beschwerde bei der Ortspolizeibehörde ein⁶²: „Durch diese Störung des Gottesdienstes sind die religiösen Gefühle vieler Gemeindeglieder auf das tiefste verletzt worden. Eine große Erregung ist in der Gemeinde zurückgeblieben. Um eine Wiederholung solcher Vorfälle zu vermeiden – die nur geeignet sind, das Vertrauen der Gemeindeglieder zu der genannten Organisation zu erschüttern und die Volksgemeinschaft selbst zu gefährden – bittet das Presbyterium die Ortspolizeibehörde, in Zukunft derartige Störungen des Gottesdienstes zu verhindern.“ Am 8. 3. 1938 wurde dem Pfarrer Smend die Mitteilung⁶³ gemacht, daß er angezeigt worden ist wegen Verstoßes gegen das Heimtückegesetz, und daß er dazu auf Anordnung der Geheimen Staatspolizei vernommen werden soll. Was war geschehen? Anläßlich eines Hausbesuches in der Bauerschaft Meckelwege bei der Familie Fahrenhorst kam das Gespräch auf den Vorfall am 6. Februar, der nicht nur in Lienen, sondern auch anderswo, z. B. in Kattenvenne, zu einer empfindlichen Störung des Gottesdienstes führte. Smend hat in diesem Gespräch auf die Richtlinien hingewiesen, die die oberste SA-Führung (Stabschef Lutze) für die kulturelle Dienstgestaltung in der SA am 1. 7.

⁶¹ Protokollbuch S. 559.

⁶² Pfarrarchiv a. a. O. S. 156.

⁶³ Pfarrarchiv a. a. O. S. 162.

1937 herausgegeben hat, und die Vermutung ausgesprochen, daß zwischen dem Propagadamarsch der SA während des Gottesdienstes und jenen Richtlinien ein Zusammenhang bestehe: „... Appelle des Glaubens, der Heimat, des Kampfes und dergleichen legt man zweckmäßig auf einen Sonntagvormittag. Hierdurch erhält der Sonntagvormittag mit der Zeit seine bestimmte Bedeutung für die SA und darüber hinaus für das Volk. So entwickelt sich hieraus ein Brauch, der für die Bevölkerung Gewohnheit wird, wie früher der regelmäßige Gang zum Dienst einer fremden Weltanschauung. Wir beanspruchen damit die Zeit, in der die Menschen festlich und feierlich gestimmt sind.“ Es kann „aus unserem kämpferischen Geist heraus richtig sein, wenn wir einen Appell unseres Glaubens an einer Stätte abhalten, die eine uns fremde Weltanschauung sich in unserer deutschen Landschaft angeeignet hat. Wir verdrängen hier durch die Stärke unseres Glaubens den fremden Geist“. Das Verfahren gegen Smend wird nach dem Verhör und seiner schriftlichen Stellungnahme durch Mitteilung am 18. 6. 1938⁶⁴ eingestellt. Der Lienener Bürgermeister Rudolf Lütkeschümer hatte wieder einmal dazu beigetragen, daß keine ernsteren Konsequenzen aus der Anzeige folgten.

Der nationalsozialistische Staat nahm immer mehr die Fratze des „Tieres“ aus Apok. 13 an. Ein positives Bekenntnis zum nationalsozialistischen Staat findet sich in der Zeit nach 1934 in den Unterlagen der Kirchengemeinde Lienen nicht mehr. Smend kann in seiner schriftlichen Stellungnahme zur Anzeige wegen Verstoßes gegen das Heimtückegesetz wohl noch darauf hinweisen: „Ich bin ganz Deutscher – ich bin im Kriege Frontoffizier gewesen und habe mich *vor* 1933 in aller Öffentlichkeit *für* den Führer und seine Bewegung ausgesprochen...“ Solche Sätze sind sehr überlegt formuliert und mehrdeutig. Bezeichnenderweise fehlt ein „schon“ vor dem von Smend unterstrichenen Wörtchen „*vor*“. Das Bekenntnis zum Führer und zum nationalsozialistischen Staat verstummt. Der Kampf konzentriert sich ganz auf das Bekenntnis zum Herrn der Kirche. Kommt es hier zur Konfrontation mit Staat und Partei, so bedeutet das den Weg ins Leiden. Diese Perspektive eröffnet sich in einer Auslegung von 1. Pt. 5,6 von Wilkens im Tecklenburger Sonntagsblatt vom 28. 6. 1936, kurz bevor er Lienen verließ und einer Berufung nach Düsseldorf folgte: „Wahrlich, die Gemeinde Jesu wird heute gründlich gedemütigt. Wie antworten wir Christen darauf? Mit leidenschaftlichem Widerspruch? Mit haßerfüllter Entgegnung? Dadurch, daß auch wir unsere Feinde heruntermachen? Die Leitung der Bekennenden Kirche schrieb kürzlich an die Brüder im Gefängnis das Wort zum Gruß: ‚So demütigt euch nun...‘. Das Wort

⁶⁴ Pfarrarchiv a. a. O. S. 169.

gilt der ganzen Kirche: Laß dich tapfer demütigen! Es ist ja so viel Hochmut in uns und um uns, so viel falscher Stolz und fleischliche Sicherheit auch in unserer Kirche, daß wir gar nicht dankbar genug sein können, wenn Gott uns den in dieser schweren Heimsuchung austreibt. Die Kirche Jesu in unserem Volk soll diese Demütigung mit großer Freudigkeit stellvertretend auch für den Teil des Volkes tragen, der heute vom Hochmutsteufel, vom schlimmsten, den es gibt, vom religiösen, ‚christlichen‘ und wider-christlichen, trunken gemacht und unter Rausch gesetzt ist. So demütigt euch nun unter die gewaltige Hand Gottes. Viele meinen, es sei Menschenhand, die uns demütige; die machtvolle Hand irdischer Gewalten. Es sieht wohl so aus. Aber: ‚Du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht würde von oben herab gegeben‘ ...“

Diese Sätze formulieren den theologischen Schlüssel für die Haltung der beiden Pfarrer und ihres Presbyteriums im Kirchenkampf. Diese Sätze zeigen, warum in ihrer Sicht der Weg im Verhältnis der Kirche zum Staat wohl vom Eintreten für Volk und Führer zum Verstummen und zum Leiden, nicht aber gegen den nationalsozialistischen Staat führen kann. Eine Darstellung des Kirchenkampfes vom Standpunkt der Barth'schen Theologie aus gäbe sich mit diesem Weg sicher nicht zufrieden. Und der 20. 7. 1944 ist auf diesem Wege gerade nicht vorprogrammiert. Reformierte Bekenntnisentschiedenheit und lutherische Zwei-Regimente-Theologie sind in der Zeit des Kirchenkampfes im Beispiel der Gemeinde Lienen eine innige Ehe eingegangen.

Buchbesprechungen

Paul Pieper, *Der Domschatz zu Münster*. Mit Fotos von Wilhelm Rösch. Münster, Aschendorff 1981, 187 S. mit 86 Abb., Ln. 68,— DM.

Der heutige Besucher der Domkammer, in der der „Schatz“ nunmehr aufbewahrt wird, sucht und sieht in den herrlichen Gegenständen künstlerische Meisterwerke höchsten Ranges, nicht selten auch von hohem materiellen Wert. Selbstverständlich ist das nicht die Betrachtungsweise der Zeiten, in denen die Kunstwerke entstanden. Damals sah man ihren Wert fast ausschließlich in den darin verborgenen Reliquien. Diese stellten schlechthin den „Domschatz“ oder jeweiligen „Kirchenschatz“ dar. Daß ihre Verwahrung in einem ihrem Werte angemessenen Gefäß würdiger Gestaltung erfolgte, bedurfte keiner Begründung.

Es ist deshalb zu begrüßen, daß in einem in erster Linie kunsthistorisch ausgerichteten Bildband, der meisterliche Aufnahmen des verstorbenen Fotografen Wilhelm Rösch mit beschreibenden und erklärenden Texten eines so guten Kenners wie Paul Pieper vereinigt, auch ein Hinweis auf den eigentlichen „Domschatz“, nämlich die Reliquien, aufgenommen worden ist. Zwar wurde der inhaltsreiche Beitrag von Norbert Humburg bereits an einer anderen Stelle gedruckt; die Einführung in die wechselvolle Geschichte der Domreliquien hätte aber an dieser Stelle nicht fehlen dürfen.

Neben dem ästhetischen Genuß an den Bildern und der kunstgeschichtlichen Einordnung ihrer Vorlagen werden somit dem kirchengeschichtlich interessierten Laien auch wesentliche Hinweise zur Reliquiengeschichte geboten.

Münster i. W.

Wilhelm Kohl

Hubert Höing, *Kloster und Stadt*. Vergleichende Beiträge zum Verhältnis Kirche und Stadt im Spätmittelalter, dargestellt besonders am Beispiel der Fraterherren in Münster. Münster, Aschendorff 1981, 209 S. (= Westfalia sacra, Quellen und Forschungen zur Kirchengeschichte Westfalens Band 7).

Eine Übersicht über die geistlichen Korporationen in der spätmittelalterlichen Stadt Münster ist in dieser Weise erstmalig. In aller Kürze bietet sie nützliche und durchaus brauchbare Nachrichten. Einleitend wird der bisherige Forschungsweg über das Verhältnis von Kirche und Staat skizziert. Der Bericht setzt bei U. Stutz und A. Schulte ein, die sonst oft vergessen werden. Aufgeführt werden die Forschungen von sieben Jahrzehnten. Unerwähnt geblieben ist nur Hans Baron mit seinen 1937 in den USA veröffentlichten Studien zu Reichsstadt und Kirche.

Verf. geht die einzelnen kirchlichen Institutionen in Münster durch von den Chorherren und Orden bis zu Beginen und in einem Anhang sogar bis zu den Jesuiten. Im sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Teil werden alle klösterlichen Einrichtungen zusammengefasst. Da die Fraterherren im päpstlichen Recht als Chorherren verstanden wurden, werden auch sie als Mönche behandelt, ohne

daß auf ihr Selbstverständnis Bezug genommen wird. Ein Eingehen auf ihre Hausordnung hätte vor einigen Vermutungen schützen können.

Im einzelnen werden Personalbestand und wirtschaftliche Lage behandelt, und der ordo-Gedanke als maßgebend herausgestellt. Die Aufnahmebedingungen werden dem Gedächtnisbuch entnommen, die Instituta primaeva dagegen beiseite gelassen. Schließlich kommen die Differenzen mit der Pfarrkirche und mit den Gilden zur Sprache.

Die eigentlichen monastischen Korporationen werden nur beiläufig besprochen, obwohl sie stärkere Beziehungen zur Stadt hatten als die Fraterherren. Einige Probleme werden aber auch bei diesen angeschnitten, unter denen das Problem des Zentralismus nicht das unwesentlichste ist. Als Ganzes eine umsichtig gestaltete, fleißige Arbeit. Im umfangreichen Literaturverzeichnis (S. 185–206) wird nur das *Monasticon Fratrum vitae communis* (Brüssel 1979) vermißt.

Münster

R. Stupperich

Schulte, Anton: *Beiträge zur Geschichte der Stadt Beckum*. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Siegfried Schmieder, in: Quellen und Forschungen zur Geschichte des Kreises Warendorf. Band 9, 1979.

In mehr als vierzig Jahren hat sich der 1965 verstorbene Autor mit der Beckumer Geschichte auseinandergesetzt. In dem hier zu besprechenden Band hat der Herausgeber vierzig Aufsätze und kleinere Beiträge Schultes zur Beckumer Stadtgeschichte aufgenommen, die ursprünglich zumeist in der Beckumer Zeitung „Die Glocke“ beziehungsweise deren Heimatblättern erschienen sind. Dies Unternehmen ist besonders darum verdienstvoll, weil die sorgfältig aus den Quellen erarbeiteten Zeitungsbeiträge nur durch solche Zusammenfassung einem größeren interessierten Leserkreis zugänglich gemacht werden konnten. Etwas verwirrend ist allerdings die Ordnung der Einzelarbeiten nach ihren Erscheinungsjahren. Eine thematische Ordnung hätte die Übersicht erleichtert. Trotz dieses kleinen formalen Mangels ist das Buch eine Fundgrube nicht nur für den Ortshistoriker.

Der Kirchenhistoriker findet sieben Aufsätze zu kirchengeschichtlichen Themen. Behandelt werden „Die älteste Erwähnung der Pfarrei Beckum (1188)“, die Person des wohl gebürtigen Beckumers Evert Remensnyder, eines Wiedertäufers aus dem Hofstaat des Jan van Leiden, „Besuche münsterscher Bischöfe in Beckum 1614 und 1772“, Prozessionen in Beckum als Ausdruck der Volksfrömmigkeit, die „Volksmission vor 100 Jahren“, veranlaßt durch Bischof von Ketteler, und schließlich ein kunstgeschichtliches Thema: Darstellungen des Stadtpatrons, des heiligen Stephanus, für Beckum. Das Bild des Stadtpatrons erscheint unter anderem auf zwei mittelalterlichen Stadtsiegeln, auf einem gotischen Schlußstein in der Pfarrkirche, auf dem Fuß eines Kelches aus dem 14. Jahrhundert und als Sandsteinfigur (Brabender) im Rathaus. Die weiteren Themenkreise sollen hier kurz genannt werden (in Klammern die jeweilige Anzahl der Beiträge): Vorgeschichte (1), Bäche und Flüsse (2), Baugeschichte (10), Eisenbahnbau (1), Krieg und Westfälischer Frieden (2), Handwerk, Gilden und Bruderschaften (8), Kalkindustrie (1), Münzwesen (1), Sitten und Bräuche (2), Schützenwesen (2), Karneval (1) und die sogenannten „Beckumer Anschläge“, die Beckum in den Ruf des westfälischen Schilda gebracht haben.

Manche dieser Beiträge sind auch für den ortsfremden Leser interessant, weil sie ein Licht werfen auf typische Erscheinungen in der Vergangenheit einer münsterländischen Stadt. Sie bieten eine Fülle von Informationen über Leben und Treiben der Menschen in Beckum und helfen, Lücken zu schließen, die eine die großen Linien der Geschichte nachziehende Forschung gelassen hat.

Drensteinfurt

Walter Gröne

Kohl, Anna-Luise: *Das Bürgerbuch der Stadt Ahaus 1400–1811*, in: Beiträge zur Geschichte der Stadt Ahaus 1, Ahaus 1979.

Eine wichtige Quelle zur Stadt- und Familiengeschichte der Stadt Ahaus wird durch die Herausgabe des Bürgerbuches erschlossen. In zeitlicher Reihenfolge sind die Ahauser Einwohner erfaßt, die in dem Zeitraum von 1400 bis 1811 das Ahauser Bürgerrecht erwarben und den Eid ablegten. Haus- oder Grundbesitz in der Stadt und der freie Stand waren Voraussetzung, wenn man das Bürgerrecht erwerben wollte. Auch fürstbischöfliche Beamte haben in Ahaus das Bürgerrecht erlangt. Außer den von auswärts zuziehenden Personen erscheinen im Bürgerbuch auch Einwohner der umliegenden Bauerschaften und der Kirchspiele Wüllen und Wersum.

Das Bürgerbuch enthält 1414 Eintragungen. In 115 Fällen werden Berufsangaben gemacht. Notizen über den Tod der Bürger oder die Aberkennung des Bürgerrechtes fehlen. Die Herkunftsorte liegen naturgemäß meist in der näheren Umgebung. Nur etwa fünf Prozent stammen aus Orten außerhalb des Bistums Münster. Unter diesen 73 Personen sind 46 Niederländer. Ob auch Protestanten unter den Einwanderern waren, was bei einigen der Niederländer zu erwarten wäre, läßt sich aus dem Bürgerbuch nicht feststellen. Die Reformation spiegelt sich, zumindest auf den ersten Blick, nicht wider.

Personennamen und Herkunftsorte sind durch ein sorgfältig angelegtes Register erschlossen. Zwei Karten der Herkunftsorte machen den Einzugsbereich der Stadt Ahaus deutlich. Ein Register der Berufs- und Amtsbezeichnungen beleuchtet die gesellschaftlichen Verhältnisse in der Stadt.

In der Einleitung wird das Auf und Ab in den Zahlen der Ahauser Neubürger in die Geschichte von Stadt und Umgebung eingeordnet. Gründlich setzt sich die Herausgeberin mit der Datierungsfrage auseinander. Sie kommt zu dem Ergebnis, daß entgegen früheren Annahmen die Liste mit dem Jahre 1400 beginnt. Allerdings sind die Eintragungen bis 1572 nur als Abschrift aus älterer Vorlage erhalten. Für die weitere Auswertung des Bürgerbuches wird auf eine Dissertation von A. Vagedes, Bürger und Bürgerrecht in Ahaus, Münster 1911, verwiesen.

Drensteinfurt

Walter Gröne

Wolf-Dieter Hauschild: *Kirchengeschichte Lübecks*. Christentum und Bürgertum in 9 Jahrhunderten. Lübeck: M. Schmidt-Römhild 1981, 596 S.

Lübecker Kirchenordnung von Johann Bugenhagen 1531. Text mit Übersetzung, Erläuterungen und Einleitung hrsg. von Wolf-Dieter Hauschild. Lübeck: M. Schmidt-Römhild, 1981.

Eine Kirchengeschichte seiner Vaterstadt für seine Mitbürger zu schreiben, ist eine schöne Aufgabe. Die Darstellung ist großzügig, verständlich, reich illustriert. Wie der Verfasser betont, ist Lübeck das geeignete Thema, um zu zeigen, was das Christentum im Laufe der Jahrhunderte im Leben der Stadt bewirken konnte. Es geht ihm um den Nachweis der Kontinuität der Kirche, die durch die Reformation keine Unterbrechung sondern eine Erneuerung erfahren hat. Das Bürgertum wurde bestimmt, seinerseits aus dem christlichen Glauben heraus zu leben und zu handeln.

Es gehört das persönliche Verhältnis zu seinem Gegenstand dazu, um ein derartiges Bild zu entwerfen. Mit der Geschichte seiner Vaterstadt vertraut, kann der Verfasser manches vorführen, woran andere vorübergehen.

Ausgehend von der Missionsgeschichte wird die Stadtgründung unter Heinrich dem Löwen behandelt und die Regelung der kirchlichen und weltlichen Rechtsverhältnisse. Trotz einiger Rückschläge fällt der Stadt an der Trawe die Beherrschung der Ostsee, der Ausgangspunkt für die Christianisierung der baltischen Völker im Zusammenwirken mit Ritter- und Mönchsorden zu. Diese Hauptmomente der mittelalterlichen Entwicklung werden eindrücklich geschildert. Im Spätmittelalter ist es dann die bürgerliche Frömmigkeit und die innere Lage der Kirche, die die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Gemeinschaftsformen wie kultische und künstlerische Ausprägungen lassen den Verfasser das religiöse Erleben dieser Zeit deutlich machen.

Zu Beginn der Neuzeit werden in instruktiver Weise die allgemeinen Grundtöne angeschlagen, ehe die reformatorische Entwicklung aufgewiesen wird, die hier wie in anderen norddeutschen Städten mit 1520 einsetzt. Verfasser stellt zwei Linien fest: die überlieferte individualistische Frömmigkeit und die lutherischen Einflüsse, die hier zusammenfinden. Dabei werden die entscheidenden Faktoren von innen und außen gekennzeichnet und die bisweilen dramatischen Vorgänge nachgezeichnet. Wie anderwärts weitet sich der evangelische Einfluß schnell aus und um 1528 vermögen die Bürger den Durchbruch zu vollziehen. Eigener Einsatz wie das Vorbild benachbarter Städte lassen die Reformation „von unten“ verwirklichen. Am Tage der Verlesung der CA in Augsburg zeichnet sich der Umschwung ab. Dort wird Kurfürst Johann ersucht, Bughagen nach Lübeck zu beurlauben. Der Ertrag seiner Arbeit wird kurz zusammengefaßt.

Der Textedition der Lübecker Kirchenordnung schickt Hauschild eine Einleitung voraus, die die geschichtlichen Voraussetzungen, die Regelung der kirchlichen Aufgaben durch den Rat wie auch die Tätigkeit des 64er Ausschusses kurz und präzise darlegt. Dem facsimilierten Text gibt der Herausgeber eine hochdeutsche Übersetzung bei. Nach seiner Meinung richtet sich Bugenhagen, dessen KO für Lübeck von denen für Braunschweig (1528) und Hamburg (1529) erheblich abweicht, in seinem zusammenfassenden Vorwort an die 64er. Daher trete das geistliche Amt hinter Schule und Diakonie zurück. Über das Schulwesen und das Einkommen der Lehrkräfte, Bonus und Sarcarius (für beide gibt es neuere Literatur!) hatte man sich am ehesten geeinigt. Auch die Bibliothek und das Lektorium werden in diesem Zusammenhang erwähnt. Die Kirchenverfassung ist einfach, doch bereitete die Besetzung der Ämter von Anfang an Schwierigkeiten. Im Mai 1531 wurde die neue Ordnung von Bürgermeister und Rat angenommen.

Gehen wir wieder zur kirchengeschichtlichen Darstellung zurück, so sehen wir, wie bedeutsam die KO im kirchlichen Leben der Folgezeit sich auswirkte.

Aufgewiesen wird die parallele Entwicklung im politischen und innerkirchlichen Geschehen. Behandelt werden die Hanserezeße, die Reaktion unter dem Bürgermeister Brömse nach dem Wullenweberaufstand und weitere Kämpfe. Ein ganzer Abschnitt ist der theologischen Lage gewidmet: Lübecker Konkordienbuch von 1561 und der Saligersche Streit! Daß das lutherische Einigungswerk in Lübeck Heimatrecht bekam, – diese Linie hätte bei Nikolaus Hunnius und seinen an Gustav Adolf gerichteten konkreten Vorschlägen über Beilegung der Religionsstreitigkeiten kulminieren können.

Wir haben uns auf die Reformationsgeschichte beschränkt. Sie hat manches an Besonderheiten zu bieten. Dementsprechend sind auch die folgenden Perioden der Lübecker Kirchengeschichte farbenreich, handelt es sich um den Pietismus, die Aufklärung oder den Liberalismus des 19. Jh.s. Die Themen des letzten Jh.s sind die gleichen wie anderwärts, machen aber auch hier ihre Eigenart erkennbar.

Wie sollte es auch anders sein? Die Nähe zu Preußen machte sich auf vielen Gebieten bemerkbar, ob im Verhältnis von Kirche und Schule oder im Armenwesen.

Die Darstellung schließt mit 1920, dem Ende des staatskirchlichen Status, und einem Ausblick auf die neuentstandene Lage, in der sich die Kirche zu stellen hatte. Die Gründe dafür sind im Vorwort angegeben: der Verlust der ausgelagerten kirchlichen Archivalien und der Mangel an entsprechenden historischen Vorarbeiten. Um so mehr gebührt dem Verfasser die hohe Anerkennung für die Durchführung dieses bedeutsamen Werkes und dem historisch interessierten Bischof D. Heinrich Meyer, mit dem der Rezensent vor einem halben Jahrhundert bei Karl Holl seine historischen Pflichtübungen erledigt hat, der Dank dafür, daß er den Verfasser bei der Stange gehalten hat.

Münster

Robert Stupperich

Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner. II. Schriften von katholischer Seite gegen die Täufer. Bearbeitet von Robert Stupperich. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission Westfalens XXXII, 2. Teil.) Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster 1980, 246 S.

Der von Robert Stupperich schon 1970 vorgelegten, von uns in diesem Jahrbuch (B. 67, 1974, 245–248) angezeigten Edition der Schriften Bernhard Rothmanns schließt sich dieser Band als wertvolle Ergänzung an. Die katholische Polemik zunächst gegen Rothmann selbst, dann gegen das von ihm theologisch repräsentierte Täuferregiment, hat ihren Niederschlag in einer Reihe von Kampfschriften gefunden, die durch diese Edition erschlossen werden. Von den zwölf hier wiedergegebenen Texten sind drei handschriftlich, die übrigen in älteren, meist zeitgenössischen Drucken überliefert. Sie alle sind zwischen 1532 und 1534 entstanden – in der kurzen Zeitspanne also, die von Rothmanns publizistischem Hervortreten in Münster bis zum Untergang der Täuferherrschaft reicht.

Auch in diesem Bande bleibt Bernhard Rothmann die eigentliche Zentralfigur. Waren es doch seine Predigten und Schriften, die die ersten Reaktionen von altgläubiger Seite auf die Vorgänge in Münster hervorriefen. Die Auseinandersetzung mit Rothmann wurde nicht von Münsterschen Klerikern geführt, die dazu

kaum befähigt gewesen wären. Vielmehr waren es theologisch besser gerüstete Ordensgeistliche – zunächst Minoriten in Hamm und Osnabrück, dann vor allem die Kölner Dominikaner –, die auf Bitten des Münsterschen Domkapitels diese Aufgabe übernahmen. Ihre Gegenschriften wurden durch die sog. „16 Artikel“ ausgelöst, die Rothmann unter dem Titel „Korte anweisung der mißbruch der Romischen kerken“ im August 1532 dem Rat der Stadt Münster unterbreitet hatte. Zu diesem Zeitpunkt hatte Rothmann seine Hinwendung zum Täufertum noch nicht vollzogen, auch war dieses in Münster noch nicht in Erscheinung getreten. Es kann daher nicht wundernehmen, daß Rothmann damals von seinen altgläubigen Gegnern noch nicht als Täufer, sondern als besonders radikaler Vertreter der reformatorischen Theologie, insbesondere der Zwinglischen Abendmahlslehre, bekämpft wurde. Wegen ihrer außerordentlichen Länge werden nicht alle dieser Schriften vollständig wiedergegeben, sondern von einigen nur besonders charakteristische Teilstücke mitgeteilt.

Erst im Januar 1534 wendet sich die katholische Polemik gegen das inzwischen in Münster voll etablierte Täuferregiment. Die 21 „Münsterschen Artikel“ sind eine den Täufern in den Mund gelegte Wiedergabe ihrer Glaubenslehre. Aufgrund ihrer publizistisch wirksamen, auf bestimmte „Anlagepunkte“ zugespitzten Formulierung haben sie offenbar weite Verbreitung gefunden. Sie sind handschriftlich in nicht weniger als fünf Versionen überliefert, die wegen ihrer starken Abweichungen hier sämtlich wiedergegeben werden (86–95). Die breite Resonanz der „Münsterschen Artikel“ hat auch den bekanntesten katholischen Kontroverstheologen auf den Plan gerufen. Schon im März 1534 ließ Johannes Cochläus seine Flugschrift „XXI Artickel der Widerteuffer zu Münster in Westvaln“ ausgehen, der er noch im gleichen Jahre eine lateinische Übersetzung folgen ließ. Als „typisch für die kirchliche Haltung und die Kontroverse der Zeit“ wird sie in beiden Fassungen mitgeteilt (111–127).

Der publizistische Kampf gegen das Münstersche Täuferregiment wurde nicht nur von Klerikern in der Form der theologischen Auseinandersetzung geführt. Der Abscheu vor dem gotteslästerlichen Treiben im „Neuen Jerusalem“ suchte und fand auch andere literarische Ausdrucksmittel: die Satire und das in volkstümlicher Sprache gehaltene Spottgedicht. Das markanteste, nur in einer Abschrift des 18. Jh.s erhaltene Beispiel ist das von Stupperich zum erstenmal vollständig edierte „Ketter-Bichtbok“. Mit seinen 3883 Zeilen ist es das längste der in diesem Bande enthaltenen Stücke überhaupt (133–224). Der anonyme Verfasser, der, wie Stupperich, in Übereinstimmung mit K. H. Kirchhoff, annimmt, „im Kreise der Münsterschen Schullehrer“ zu suchen ist, wählt die Form des deutschen Reimgedichts, weil „weinig können nuh latin met verstande lessen“ und „Rime hebben in der latinschen tungen gien art“ (223). Der besondere Quellenwert des Spottgedichts ist von der Forschung längst erkannt. Es durch den Druck zugänglich und durch Erläuterungen verständlich gemacht zu haben, ist nicht das geringste Verdienst dieser Edition.

In Anlage und Ausführung weist sie die gleichen Vorzüge auf, die den 1. Teil der von Stupperich herausgegebenen „Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner“ kennzeichnen und seinerzeit vom Rezensenten hervorgehoben wurden. Sämtliche Bibelzitate und, wo sie vorkommen, auch solche aus dem Bereich der klassischen Antike sind nachgewiesen und heute nur noch durch schwer verständliche niederdeutsche Ausdrücke erklärt. Bei aller vom Bearbei-

ter bewiesenen Sorgfalt ist eine Überhäufung des kritischen Apparats glücklich vermieden worden. Jedem der publizierten Texte ist eine knappe Einleitung vorangestellt, in der die jeweilige – oft verwickelte – Überlieferungsgeschichte dargelegt wird. Besondere Mühe hat der Bearbeiter auf die Identifizierung anonymer Verfasser verwandt und auch da, wo sie nicht zu ermitteln ist, aufgrund seiner umfassenden Quellen- und Literaturkenntnis Irrtümer oder Fehlrteile der bisherigen Forschung korrigiert. Ein geringfügiges editionstechnisches Desiderat bleibt gleichwohl anzumelden. Dem vorliegenden Band fehlt ein Verzeichnis der verwandten Abkürzungen und Siglen, was die Benutzung manchmal erschwert. Es wäre daher zu empfehlen, dem bereits angekündigten 3. Teil, der die „Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer“ enthalten wird, ein solches, für die Gesamtpublikation gültiges Verzeichnis beizufügen.

Bonn

Stephan Skalweit

Hans Leenen, *Die Herrschaft Gemen in Bildern und Dokumenten*, Münster 1981 (Verlag Aschendorf), 132 S., geb. 38,— DM.

Der Verfasser hat „als Gliederungsprinzip die Regenten der Herrschaft Gemen bzw. Standesherrn von Gemen gewählt“ (Einl.). In der Tat erhält der Leser einen ausgezeichneten Einblick in die verwickelte Geschichte der wechselnden Schloßherren zu Gemen. Diese Geschichte wird mit zahlreichen Bildern, Wappen und einem Verzeichnis der wichtigsten Dokumente eindrücklich belegt. Was hier an alten Zeichnungen und heutigen Fotografien zusammengetragen ist, verdient Anerkennung. Die glanzvolle Aufmachung empfiehlt den Band auch als Geschenkbuch.

Die Regentengeschichte ist indessen nicht nur Gliederungsprinzip, sondern alleiniges Thema – sieht man von der Baugeschichte des Schlosses und dem Verzeichnis der abgabepflichtigen Höfe und Kotten ab. Die Ortsgeschichte fehlt ebenso wie die Kirchengeschichte. Man erfährt nur, daß Jobst II. und mit ihm der Ort im Jahr 1558 lutherisch wurden (S. 60). Daß die Kapelle der Heiligen Fabian und Sebastian lutherische Pfarrkirche wird, fehlt ebenso wie die Gründung der reformierten Gemeinde 1706 bis 1709 und der Bau der reformierten Kirche, die heute noch steht; von der Kirchenunion 1823 u. a. zu schweigen. Diese einseitige Darstellung ist zu bedauern.

Ostbevern b. Münster

W. H. Neuser

Das Pfarrhaus in Lippe in Bildern, Dokumenten und graphischen Darstellungen im Auftrag des Lippischen Pfarrervereins e. V. anlässlich seines 75jährigen Bestehens zusammengestellt und bearbeitet von Volker Wehrmann. Katalog zur Ausstellung im Lippischen Landesmuseum in Detmold. Detmold: Lippisches Landesmuseum 1981, 4^o, 120 S.

Die Geschichte des ev. Pfarrhauses, die 1920 anlässlich der Gründung des Pfarrhaus-Archivs in Wittenberg (jetzt in Eisenach) einen verheißungsvollen Anfang genommen hat, ist trotz des Pfarrhausjubiläums 1925 wieder ins Hinter-

treffen geraten. Es sieht so aus, als würde dieses Thema nur alle 50 Jahre in Angriff genommen.

Wohl gibt es eine Fülle von Monographien über einzelne Pfarrer, in neuester Zeit auch gute Pfarrerbücher (= Verzeichnisse), aber eine zusammenfassende Darstellung über das Pfarrhaus im deutschsprachigen Raum ebenso wie in den großen deutschen Landeskirchen fehlt noch immer.

Da ist es ein erfreulicher Anfang, daß ein Versuch einer solchen Darstellung für die kleinste ev. Landeskirche gemacht worden ist. Vielleicht regt es die großen Pfarrervereine an, in dieser Richtung zu folgen. Die überschaubaren Verhältnisse in einem kleinen Lande bieten den Vorteil, ein Muster zu schaffen. In solchem Falle kann keine Vollständigkeit erreicht werden, es können nur Beispiele geboten werden. Auch über die Art, wie das Leben des Pfarrhauses anschaulich gemacht werden soll, können die Ansichten auseinandergehen. Die Zahl der Bilder belebt, doch braucht sie nicht immer so groß zu sein wie im vorliegenden Falle.

Verfasser gibt als Einführung einen Überblick über die Reformationsgeschichte in Lippe. Dabei wird die Bedeutung der Pfarrer für Schule, Landwirtschaft und Kultur angedeutet. Aus dem 30jährigen Kriege werden einige Berichte über schwere Ereignisse mitgeteilt. Das Bildmaterial ersetzt vielfach die Darstellung: von den Titelblättern älterer Kirchenordnungen, Berufungsschreiben, Veröffentlichungen werden u. a.: die Streitschriften von Goethe und Pustkuchen, W. v. Humboldts „Briefe an eine Freundin“ (Charlotte Dieck geb. Hildebrandt) und vieles andere mehr gezeigt. Theologische Kämpfe und wirtschaftliche Ereignisse berühren nach dieser Darstellung das Pfarrhaus weniger. Die soziale Frage spielt schon stärker dabei mit und erregt die Gemüter. Die Darstellung ist auch ein Denkmal für die lippische Pfarrfrau. Das Buch hört mit der Jahrhundertwende auf.

Wenn manches nur flüchtig berührt ist und vieles ergänzt werden müßte, so muß diese ansprechende Zusammenstellung mit Dank quittiert werden.

Münster

R. Stupperich

Friedrich Wilhelm Bauks. *Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945* (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4). Bielefeld 1980, XXXI, 624 S.

Mit diesem bemerkenswerten Ergebnis mehr als zwanzigjähriger Forschung liegt nun auch für Westfalen ein ähnliches Informations- und Quellenwerk vor, wie es Ph. Meyer mit seinem bisher einzig dastehenden Buch über die Pastoren der Landeskirchen Hannovers und Schaumburg-Lippes 1941/42 für die Nachbargebiete geschaffen hat. Zwar hatten auch das Evangelische Konsistorium und der Verein für Westfälische Kirchengeschichte bereits 1938 ein westfälisches Pfarrerbuch geplant. Das Unternehmen war jedoch in den Anfängen steckengeblieben. Um so mehr ist es zu würdigen, daß ein einziger Bearbeiter es wieder aufgenommen und auch zum Abschluß gebracht hat.

Aus Archivmaterial, alten Darstellungen zur Pfarrergeschichte, Hochschulmatrikeln, ortsgeschichtlichem Schrifttum, Nachschlagewerken, Amtsblättern,

Pfarrerbüchern u. a. hat B. in mühevoller Kleinarbeit die Angaben für mehr als 7000 Pfarrer zusammengetragen. Respekt muß auch an dieser Stelle dem Pfarrer Thiemann gezollt werden, der auf die Herausgabe eines geplanten Siegerländer Pfarrerbuches zum Nutzen des überregionalen Werkes verzichtete und sein gesammeltes Material zur Verfügung stellte. Ziel des Bearbeiters war es, alle Inhaber eines geistlichen Amtes, Pfarrer, Prediger, Diakone, Vikare, Hausgeistliche usw. im Bereich der evangelischen Kirche Westfalens zu erfassen, die bis zum 1. 3. 1945 fest angestellt waren. Die starken organisatorischen Veränderungen, die seitdem in der westfälischen Kirche eingetreten sind, haben diesen Stichtag nahegelegt. Viel weniger klar ist oftmals der Anfang. Es liegt in den Zeitumständen begründet, daß konfessionelle Unterscheidungsmerkmale vielfach nicht deutlich erkennbar sind. Abendmahl unter beiderlei Gestalt, Verwendung oder Weglassung bestimmter liturgischer Formen und Heirat reichen dafür keineswegs aus. Deshalb wurde auch darauf verzichtet, die Geistlichen aufzunehmen, die bis zur Gegenreformation in den Hochstiften Münster und Paderborn reformatorisch tätig gewesen sind. Dieses mag zwar bedauerlich sein, erscheint aber mangels entsprechender Spezialstudien im Interesse einer sauberen Trennung sachlich gerechtfertigt.

Die Kurzbiographien enthalten Angaben über Geburtsdatum und -ort, Eltern, den Vater möglichst mit Beruf, schulische Vorbildung, Studium, Ämter und Nebenämter, Familienstand, Sterbe- und Begräbnisort, selbständig verfaßte Schriften, Herausgebertätigkeit und Literatur über den Betreffenden. Ein besonderer Index erschließt die vorkommenden Frauennamen. Es ist verständlich, daß bei der Fülle der Angaben manche von ihnen nicht auf ihre Richtigkeit überprüft werden konnten und fraglich bleiben mußten. Von vornherein mußten die Angaben über die schriftstellerische Tätigkeit der Pfarrer Fragment bleiben. Der Wert des Buches wird dadurch in keiner Weise gemindert, zumal der Bearbeiter diese Probleme durchaus erkannt hat und selber darauf hinweist.

Dem Hauptteil mit den Biographien vorangestellte allgemeine Erläuterungen und Hinweise informieren über Bildungs- und Ausbildungsvorgänge sowie über das Prüfungsverfahren und weisen mit Andeutungen über soziale und geographische Herkunft bereits auf die Nutzungsmöglichkeiten des Werkes als Quelle für soziologische und andere Untersuchungen hin, die weit über ein biographisches Nachschlagewerk hinausführen.

Viel Mühe und Zeit ist zweifellos in diese Arbeit investiert worden. Das Ergebnis aber hat den Aufwand gerechtfertigt. Nach menschlichem Ermessen wird dieses Buch für einige Generationen das Standardwerk über die westfälischen Pfarrer bleiben, mag auch eines Tages wie bei dem Werk Meyers ein Band mit Ergänzungen und Korrekturen notwendig werden.

Münster

Hans-Joachim Behr

A. Eichholz: Hundert Jahre Lutherkirche Castrop. 400 Jahre evangelische Kirchengemeinde. o. O u. J. (Herne 1981), 192 S.

Die vorliegende Gemeindegeschichte entstand aus Anlaß des 400jährigen Reformationsjubiläums. Der Verfasser, Amtsgerichtsrat a. D., hat mit erstaunli-

chem Fleiß alle erreichbaren Nachrichten gesammelt und in einen großen Zusammenhang gebracht. Die Darstellung geht über das übliche Maß hinaus, schon das ist Grund genug, sie zu würdigen und einem weiteren Kreise historisch Interessierter bekannt zu machen.

Die mittelalterliche Lage von der Karolingischen villa Castorpe (843) über Reichshof, Gericht und klevische Herrschaft wird kurz verdeutlicht, um zur Einführung der Reformation zu führen; lange von Kleve aus gebunden, bietet sich der märkischen Stadt endlich doch die Möglichkeit, die Situation zu nutzen und eigene Wege zu gehen. Die Castroper Reformation ist mit der Familie Viermund auf der Wasserburg Bladenhorst verbunden. Die Schloßkapelle ist der Ausgangspunkt ev.-luth. Verkündigung. Erst unter dem Großen Kurfürsten findet die Gemeinde die Möglichkeit, zu einer eigenen Kirche zu kommen. Unter dem Einfluß der Patronsfamilie geht sie zum Calvinismus über. Die konfessionsgeschichtlichen Zusammenhänge werden in kurzen Zusammenfassungen beleuchtet. Während das 17. Jh. spärlich Nachricht gibt, füllt sich allmählich das Bild. Mitgeteilt werden die series pastorum und die wichtigsten Gemeindeereignisse, die auf märkischem Boden frühzeitige Einführung der Union und der Unionsagende. Bemerkenswert sind einige der zahlreich wiedergegebenen Urkunden.

Einige Druckfehler sind zu korrigieren, in der Unterschrift des Epitaphs sind die überschriebenen N nicht beachtet worden. S. 147 die Jahreszahl verdruckt.

Als Festschrift ist dieses Buch ein würdiges Denkmal.

Münster

R. Stupperich

Das chronicon domesticum et gentile des Heinrich Piel, hrsg. von Martin Krieg (†). (Veröffentlichung der Historischen Kommission für Westfalen XIII.) (Geschichtsquellen des Fürstentums Minden Bd. 4.) Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1981. 229 S.

Für die Kirchengeschichte Mindens ist dieses erstmalig veröffentlichte Werk von großer Bedeutung. In der Einleitung wird über die handschriftliche Überlieferung und über die Person des Verfassers berichtet. Da Heinrich Piel (1516–1580) in späteren Jahren Stadtsyndikus seiner Vaterstadt war, mußte er die Akten der Kammer kennen. Seiner Darstellung kommt daher ein hohes Maß von Glaubwürdigkeit zu. Im 1. Teil berichtet er über die Ereignisse seit der Bistumsgründung, im 2. Teil von den „häuslichen“ Angelegenheiten. Als Zeitgenosse weiß er manches mitzuteilen, was in anderen Quellen nicht erwähnt wird. Im wesentlichen sind es Ereignisse der Mindener Reformation. Merkwürdigerweise weiß er nichts von einer Berufung des Nikolaus Krage, noch von dessen Thesenanschlag und Kirchenordnung. Um so eingehender gibt er die Gründe an, aus denen der Rat den aufässigen und auch sonst anfechtbaren Mann abschüttelte. Den Chronisten interessieren politische Ereignisse mehr als kirchliche. Trotzdem werden die großen Ereignisse der Zeit nur kurz gestreift. Die Abschiebung Krages verursacht keine Verstimmung bei seinem Grafen, der der Stadt wieder seinen Hofprediger für längere Zeit „leiht“. Von größerem Interesse ist die Feststellung, daß Urbanus Rhegius 1538 für Minden eine Kirchenordnung aufgesetzt haben soll, die aber

verloren ging. Der Herausgeber bezweifelt die Richtigkeit dieser Nachricht, wenn es auch eigentümlich ist, daß ein Mann in der Position Piel's falsche Mitteilungen macht. Möglicherweise fallen die Unstimmigkeiten dem Bearbeiter der Handschrift zu Lasten. Beachtenswert sind diese Berichte auf jeden Fall, zumal Piel in seiner Darstellung sonst als möglichst objektiv und maßvoll beurteilt wird.

Münster

R. Stupperich

Wolfgang Petri: Sitzungsberichte der Convente der Reformierten Klever Classis von 1611–1670. Hrsg. von Wolfgang Petri. Verlag Presseverband der Evangelischen Kirche im Rheinland. Düsseldorf. 1971. 164 S. (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte Nr. 38).

ders.: Die Reformierten Klevischen Synoden im 17. Jahrhundert. Band 1. 1610–1648. 494 S. (Schriftenreihe Nr. 47).

ders.: Die reformierten Klevischen Synoden im 17. Jahrhundert. Band 2. 1649–1672. Rheinland-Verlag GmbH. Köln 1979. 292 S. (Schriftenreihe Band 59).

Hermann Kleinholz/Wolfgang Petri: Sitzungsberichte der Convente der reformierten Wesler Classis 1611–1662. Hrsg. Verein für Rheinische Kirchengeschichte/Historische Vereinigung Wesel e. V. Köln. Rheinland-Verlag GmbH. 1980. 243 S. (Schriftenreihe Band 61).

Wolfgang Petri hat im Ruhestand in Herford sich der Edition rheinischer Synodal- und Klassikalprotokolle gewidmet.

Er hat in dem Gesamtkomplex des Urkundenbuches die Bearbeitung der Synoden von Kleve und Wesel übernommen (Synode Kleve, Classis Kleve und Wesel). In den Jahrzehnten nach dem letzten Weltkrieg wurde die Herausgabe der Protokolle in vorher ungeahntem Maße forciert. Es standen für diese Arbeit auch sachkundige Mitarbeiter in hinreichender Anzahl zur Verfügung. Petri hatte die Arbeit an den Protokollen der Klever Synoden und an den Klever und Weseler Klassen so weit gefördert, daß er bis jetzt zwei Bände Klever Synoden und je einen Band Klever und Weseler Klassen in den Druck geben konnte.

Nicht alle Klever Klassikalprotokolle sind in den Archiven gefunden worden, so daß keine vollständige Reihe der Klassikalprotokolle gedruckt werden kann. Bei der Genauigkeit Petris ist anzunehmen, daß er alle vorhandenen Protokollabschriften erfaßt hat.

Drei Bände hat Petri allein bearbeitet. Bei dem vierten Bande wurde Hermann Kleinholz als Mitarbeiter hinzugezogen. Er arbeitete bereits bei dem vierten Bande mit und ist auch von anderen Publikationen her als Fachmann bekannt geworden. Er wird seit dem letztveröffentlichten Bande auf dem Titelblatt als Mitarbeiter geführt.

Am Niederrhein sind die wenigen Gemeinden der benachbarten Westfälischen Reformierten – Werth, Bocholt, Borken, Raesfeld und Gemen seien hier genannt – lange mit den Reformierten der Weseler Klasse verbunden gewesen.

Die Arbeit an der hier vorliegenden Quellenpublikation ist für das 17. Jahrhundert mit den hier vorgelegten Bänden um ein wesentliches Stück weitergeführt worden und läßt weitere Veröffentlichungen erhoffen.

Köln

Friedrich Gerhard Venderbosch

Wolfgang Petri: Die reformierten klevischen Synoden im 17. Jahrhundert. Band 3. 1673–1700. Rheinland-Verlag GmbH, Köln 1981. 324 S. (Schriftenreihe Band 65).

Mit dem 3. Band des oben besprochenen Werks legt Petri den Schlußabschnitt der Protokolle der reformierten Provinzialsynoden im 17. Jahrhundert vor. Nach Gestalt und Darstellung den vorhergehenden Bänden ähnlich zeigt dieser im farbigen Einband einen Stich der Universitätsstadt Duisburg um 1650. Der behandelte Zeitraum umfaßt die Kriege des französischen Königs Ludwigs XIV. gegen die Niederlande und das Reich, die über die evangelische Bevölkerung besonders viel Not brachten, bis hin zum aufziehenden Spanischen Erbfolgekrieg. In der gleichen Zeit spielten sich die verschiedenen Religionsverträge zwischen Brandenburg und Pfalz-Neuburg in mühseligen Konferenzen ein, die das Zusammenleben von Katholiken und Evangelischen im Raum Kleve zu leidlicher Zufriedenheit regelten. Durch den Abzug der Niederländer kamen auch die Katholiken in Emmerich und Rees wieder in den Besitz ihrer Kirchen, wodurch die reformierte Gemeinde Emmerich in langjährige Verlegenheit geriet, bis sie ihr eigenes schönes Gotteshaus vollenden konnte, und die reformierte Stadt Orsoy wieder in den Besitz ihrer alten Kirche. Zu Kleve gehörten damals nicht nur die später (1810) niederländischen Gemeinden Gennep, Huissen, Lobith und Zevenaar, sondern auch Gemen und Werth, die erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts in die Provinz Westfalen aufgenommen wurden. Werth, einst Besitz des Grafen von Culenborg, eines Mitkämpfers Wilhelms von Oranien, hatte seit 1570 eine reformierte Gemeinde. Als im Erbgang das Städtchen zur Grafschaft Waldeck kam, entstand dort auch eine lutherische Gemeinde. Das blieb so, als eine Waldecker Grafentochter die Herrschaft an Sachsen-Coburg und Hildburghausen brachte. Denen lag es wohl zu weit ab, so daß sie es mit Sicherungsverträgen für die Evangelischen an das Fürstbistum Münster verkauften. Dieses errichtete natürlich noch eine katholische Gemeinde, und bedrückte die evangelischen Bürger kräftig, bis der König von Preußen ihnen seinen Schutz gewährte. Ähnlich war es in Gemen. Dort war die Stadt und die Herrschaft schon im 16. Jahrhundert unter Schaumburger Herrschaft lutherisch geworden, bekam dann unter der Erbin, einer katholischen Gräfin Limburg-Styrum, kräftigen katholischen Druck zu spüren und erhielt in der sich unter deren (zunächst) Schutz bildenden reformierten Gemeinde eine Konkurrenz, die sich der besonderen Förderung König Friedrichs I. erfreute. Doch half sein Sohn, der Soldatenkönig, beiden evangelischen Gemeinden mit militärischem Schutz gegen Druck von Münster und der örtlichen Herrschaft. Den Band beschließt neben dem nützlichen Register die Unterschriftenliste reformierter Prediger unter das Protokoll der konstituierenden Generalsynode in Duisburg 1610.

Herford

Wolfgang Petri

Akten und Urkunden zur Außenpolitik Christoph Bernhards von Galen (1650–1678), Teil 1. Vom Antritt der Regierung bis zum Frieden von Kleve (1650–1666), herausgegeben von Wilhelm Kohl. Veröffentlichungen der historischen Kommission für Westfalen XLII. Quellen und Forschungen zum Absolutismus in Westfalen, Bd. 1. Münster (Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung) 1980.

Bei einer Aktenpublikation zu einem von dem Bearbeiter derselben 16 Jahre früher vorgelegten Buch, das als grundlegendes Standardwerk zur Außenpolitik des münsterischen Bischofs überall lobende Aufnahme gefunden hat, ist dem Rezensenten von vornherein das Wort zu diesem ihrem Gegenstand abgeschnitten, es sei denn, er wollte längst Gesagtes wiederholen. Das Buch führt zwar den Nebentitel „Politische Geschichte des Fürstbistums Münster“, doch stellt es die Außenpolitik so in den Vordergrund, daß die sich mit den nicht streng außenpolitischen Aktivitäten des kriegerischen Kirchenfürsten befassenden Teile des Buches lediglich als kontextuelle Stützen und Verbindungsstücke bei der Behandlung des eigentlichen Sujets gelten können (vgl. S. IX mit Anm.). Insofern ist eine vollständige thematische Übereinstimmung im Großen gegeben und im Kleinen (dazu unten) zu vermuten. Die Verknüpfung der beiden Werke wird durch die Identität von Bearbeiter bzw. Autor garantiert. Historische Forschung auf streng archivalischer Basis ist bei ihm, langjährigem Leiter eines bedeutenden Staatsarchivs, in besten Händen. Daher kann auch die archivarisches-handwerkliche Seite der neuen Arbeit hier unberücksichtigt bleiben. Offenbare Fehler (Druckfehler u. a.) finden sich nur im Vorwort, davon allein sechs auf den ersten beiden Seiten. Zur handwerklichen Bewältigung muß auch die Identifikation der überaus zahlreichen in den Aktenstücken genannten Personen gerechnet werden, die vollständig durchgeführt ist und Namen, Daten, Titel, Ränge und Funktionen mitsamt der herangezogenen Literatur bietet.

Es bleiben bei einem solcherart in sich perfekten Werk, zu dem ein Index in Band 3 in Aussicht gestellt wird, nur seine Außenbezüge einer nun allerdings von Bedenken nicht ganz freien Kritik zugänglich.

Wie steht es mit der Berechtigung zu einer derart umfänglichen, auf drei Bände mit insgesamt wohl 1500 Seiten zu veranschlagenden, nicht billigen Aktenveröffentlichung, da doch die auf den Akten basierende wissenschaftliche Arbeit schon getan ist und unter ihrer Themenstellung nie wieder aufgegriffen werden wird? Wie steht es ferner um den Grad und die Qualität der Verzahnung zwischen dem Buch von 1964 und der Publikation von 1980? Entsprechen sie sich völlig, oder gibt es Aspekte, die hier oder dort zusätzlich berücksichtigt worden sind?

Die erste dieser Fragen wird selbstverständlich auch vom Bearbeiter, wenn auch nicht ausdrücklich gestellt, so doch angedeutet, wenn er im Vorwort (S. VIII) über den „Sinn der Publikation“ spricht. Er versagt jedoch dem Leser hier eine schlüssige Antwort. Es heißt zwar, daß dieser Sinn „nicht allein eine quellenmäßige Unterbauung einer bereits gelieferten Darstellung“ sei, doch fehlt im Fortgang des Satzes das „sondern auch“, das die erwünschte positive Antwort hätte einleiten müssen. Erst zwei Seiten weiter wird beiläufig ein gewisser Aufschluß gegeben: Einerseits rücke mit der Aktenpublikation die „Gesamtwürdigung“ der Persönlichkeit und des Werkes Christoph Bernhards in den Bereich des Möglichen. Andererseits sei sie für die allgemeine deutsche und europäische Geschichte insofern von Bedeutung, als sie die „Verhaltensweisen des Fürstbi-

schofs, seiner Verbündeten und Gegenspieler“ dokumentiere. Auch diese beiden Antworten sind nicht befriedigend, denn für die „Gesamtwürdigung“ kann man auf weiteste Strecken getrost das Buch von 1964 heranziehen, ohne erneut die Quellen zu benutzen, und die Erforschung von „Verhaltensweisen“, auch wenn sie den ganzen Komplex der diplomatischen Bemühungen um einen politischen Gegenstand betreffen, ist eine derart enge, wesentliche abstrakt-strukturalistische Aufgabenstellung, daß auch sie, da sie den Gegenstand kaum erhellt, die Aktenpublikation nicht rechtfertigt. Diese dient vielmehr nicht so sehr einer fortschreitenden Forschung, sondern hat ihren Sinn, wie auch dem Vorwort zu entnehmen (S. VIII), vor allem als Sammlung von pièces justificatives zu der vorher erschienenen wissenschaftlichen Arbeit, deren nunmehr gegebene Nachprüfbarkeit natürlich einen Eigenwert bedeutet, obwohl auch hier wieder einschränkend gesagt werden kann, daß von den 514 veröffentlichten Texten nur 60 nicht aus dem Staatsarchiv Münster stammen (vgl. das nicht ganz vollständige „Verzeichnis der benutzten Archivalien und Handschriften“, S. XIII–XVI). 88% sind also leicht greifbar und nachprüfbar an der Stelle, an der man bei einer Fortführung der Forschungen über Christoph Bernhard auch die ergänzend heranzuziehenden Akten ohnehin zu benutzen genötigt sein wird. Dieses Zahlenverhältnis mag sich allerdings in den beiden noch ausstehenden Bänden (vgl. S. X) zugunsten der gegenwärtigen Archive verschieben.

Offen bleiben muß bis zum Erscheinen der beiden Folgebände ein Urteil über die Menge und die Wesentlichkeit der in ihnen zu erwartenden „Nachrichten“, „die in der Darstellung nicht verwertet werden konnten, die aber für die allgemeine Geschichte von erheblicher Bedeutung“ seien (S. VII). Schon nach Erscheinen des ersten Bandes ist zu erkennen, daß der Verwirklichung dieser hiermit geweckten Erwartung die Praxis des Bearbeiters entgegensteht, die nicht zum Thema „Außenpolitik“ gehörenden Textteile wegzulassen bzw. regestenartig zusammenzufassen mit dem Ziel, „innerpolitische Aspekte“ möglichst zu vermeiden (S. IX). Es dürfte dem Bearbeiter auch der Spielraum für solche zusätzlichen Textteile fehlen, da er gleichzeitig überschläglichen den Anteil der in der Veröffentlichung berücksichtigten Stücke auf „nicht einmal fünf Prozent des vorliegenden Aktenmaterials“ berechnet (S. IX).

Eine einfache Zählung vermittelt einen Eindruck von dem Grad der Entsprechung zwischen der Darstellung von 1964 und der nun vorgelegten Aktenauswahl. Der Bearbeiter gibt „als eine erste Hinleitung zur sachlichen Einordnung“ (S. XII) bei jedem Stück die Seite(n) seines Buches an, deren Inhalt aus dem Aktenstück abgeleitet ist. Die Dokumentation des ersten Aktenbandes deckt etwa 235 der 526 Seiten des Buches ab. Den 235 Seiten entsprechen 611 Belege (bei 514 Aktenstücken, darunter also etwa 100 Mehrfachreferenzen), so daß auf jede Seite im Durchschnitt 2,6 Belege aus der Aktenpublikation entfallen. Zieht man die 25 Seiten ab, die nicht von der Außenpolitik handeln, steigt die Belegdichte auf 2,9 je Seite. Dieser Zahl steht eine Frequenz von etwa 6 Anmerkungen je Seite gegenüber, so daß nur gut drei von ihnen der Berücksichtigung der Literatur, der 1964 schon gedruckt vorliegenden, der sonstigen benutzten ungedruckten Quellen und anderen Zwecken dienen. Diese Berechnung zeigt schlagend, in welcher Nähe zu den von ihm erstmals herangezogenen Quellen die Darstellung steht und wie gering das Gewicht der Vorarbeiten zu dem auch aus diesem Grunde als bahnbrechend zu bezeichnenden Christoph-Bernhard-Buches zu veranschlagen ist.

Knapp die Hälfte des Inhalts der Darstellung beruht nach dieser Rechnung unmittelbar auf den nun vorgelegten Akten, ein Anteil, der nach Qualitätsvergleichen zwischen den Anmerkungen noch viel höher anzusetzen sein und außerdem auch durch die beiden in Vorbereitung befindlichen Aktenbände noch erheblich steigen wird, denn sie werden nicht wie Bd. 1 für 235 Seiten der Darstellung, sondern jeder nur noch für 145 Seiten die Dokumentation enthalten. Damit muß sie fast den gesamten Anmerkungsapparat abdecken. Trotz der Beschränkung auf eine „strenge Auswahl“ unter Beiseitelassung von „regestenartigen Notizen“ (S. VII) herrscht eine derartige Übereinstimmung zwischen dem Inhalt des Buches und dem der Aktenpublikation, daß von wesentlichen Auslassungen und Lücken in der letzteren kaum die Rede sein kann.

Somit ist auch auf diesem Gebiete höchste Perfektion erreicht. Der Kenner des Christoph-Bernhard-Buches wird anhand der Aktenammlung in die Lage versetzt, erneut die Fähigkeit des Autors zur Einfühlung in die Verhältnisse des 17. Jahrhunderts und seine gestalterische Kraft zu bewundern, die das Buch mit seinem klaren Aufbau, seiner guten Lesbarkeit in besonderem Maße zu einem Werk aus einem Guß gemacht hat.

Münster

Leopold Schütte

Wolfgang Nixdorf: Bernhard Dräseke (1774–1849). Stationen eines preußischen Bischofs zwischen Aufklärung und Restauration. (Unio und Confessio hsg. v. J. G. F. Goeters, P. Kraske, E. Lessing und G. Ruhbach, Bd. 7). Bielefeld: Luther-Verlag 1981, 316 S.

Das 150jährige Bestehen des Gustav-Adolf-Vereins wird am 6. 11. 1982 auch an den Magdeburger Generalsuperintendenten Bischof D. Dräseke erinnern, der 1837 ausersehen war, das Denkmal für den Schwedenkönig auf dem Schlachtfeld von Lützen einzuweihen. Die sächsischen Lutheraner hatten damals keine Bedenken, den bekannten Kirchenmann aus der benachbarten Unionskirche für diesen Dienst zu holen. Menschen, die aus der Aufklärungswelt kamen, empfanden keine konfessionellen Hemmungen wie ihre Nachfahren. Die Feier fand statt im Beisein von 20 000 Menschen aus ganz Deutschland und aus Schweden. Dräsekes Rede erlangte Berühmtheit.

Es ist erfreulich, daß die Monographie über Dräseke gerade in diesem Jubiläumsjahr erscheint. Den Herausgebern dieser Reihe ist zu danken, daß sie die vor 20 Jahren von Ernst Barnikol angeregte und betreute Hallische Dissertation zum Druck gebracht haben. Es handelt sich um eine äußerst gründliche und instruktive Arbeit. Dem Verfasser kam zugute, daß er eine Fülle von Archivmaterial fand sowohl aus dem ehem. Preuß. Geheimen Staatsarchiv (jetzt ZA Merseburg) als auch aus Kirchenarchiven und aus dem Familiennachlaß. Kritisch gesichtet ergab es viele neue Aspekte.

Die Lebensgeschichte dieses aus kleinen Verhältnissen hochgekommenen Mannes bietet eine Reihe interessanter Momente. Seine politische Stellungnahme in der napoleonischen Zeit gleicht nicht der der preußischen Patrioten. Sorgfältig verfolgt der Vf. seine Entwicklung, die sich vom Werdegang anderer bekannter Männer nicht unwesentlich unterscheidet. Dräseke erlebt manche Wandlungen

und seine innere Entwicklung zeigt mehr als einen Bruch. Es erhebt sich die Frage, ob es ein charakterlicher Mangel war, daß er vom Rationalismus zum Idealismus und weiter zu einem konservativen Biblizismus kommt, der zuletzt doch nicht standhält. Anscheinend unterlag er auch oft dem stärkeren Einfluß seiner Freunde, so als er 1819 auf das eindringliche Mahnen Eylerts hin sich dem Geist der Zeit unterordnet oder wenn er aufgrund seiner Unionsbestrebungen in den Predigten des Jahres 1830 sich zum Generalsuperintendenten von Magdeburg empfiehlt und die Zuneigung des Königs findet. Schließlich kommt im Ruhestand nach dem Erlebnis von 1848 die Rückwendung zur liberalen Gedankenwelt von 1813/19, aber auch diese nicht ohne Einfluß von seiten seines revolutionären Enkels.

Dräseke, zu seiner Zeit einer der bekanntesten und einflußreichsten Prediger, riß, wie der Verfasser feststellt, seine Hörer mit, aber er vermochte sie nicht innerlich zu bestimmen. Von ihnen ist niemand ein anderer geworden; sie blieben, was sie waren.

Die Darstellung gilt nicht nur der Beurteilung dieses eigenartigen Mannes, sie ist auch bemerkenswert durch die Zeichnung des Hintergrundes, auf dem sich die kirchlichen Richtungen und Gruppierungen abzuheben beginnen. Die Ereignisse und Probleme der Zeit werden deutlich herausgearbeitet; der sie meistern sollte, bleibt jedoch im Gefühl und in der Rhetorik stecken. Das Buch ist bemerkenswert: es zeigt eine steil aufstrebende Karriere und zugleich den Leerlauf eines Mannes, der bestimmt war, eine Wirkung auszuüben. Für die Geschichte der preußischen Union ist es dennoch aufschlußreich.

Münster

Robert Stupperich