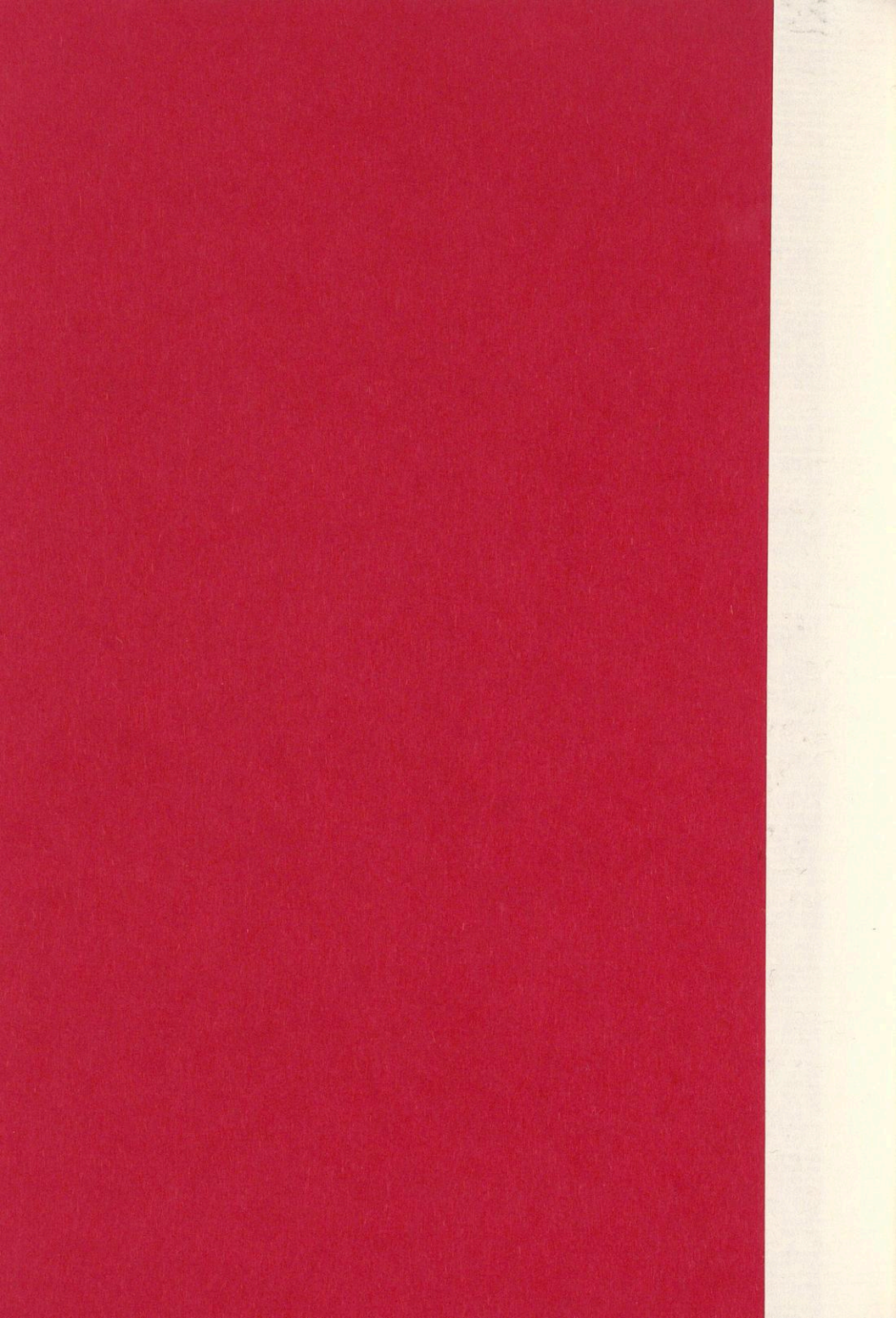


2

Jahrbuch
für Westfälische Kirchengeschichte

Band 84

1990



ZS 26.75

Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Band 24

Herausgegeben

von

Ernst Brückmann

1904

Kömm. Verlag F. Klinker in Langenfeld, Westf.

Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Band 84

Herausgegeben
von
Ernst Brinkmann

1990

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

48-1254-84



Für alle Arbeiten sind nach Form und Inhalt die Verfasser selbst verantwortlich.

Das Jahrbuch kann von den Mitgliedern des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte durch dessen Geschäftsstelle in Münster, An der Apostelkirche 1-3, bezogen werden, von anderen Interessenten durch den Buchhandel.

1990

Gedruckt mit finanzieller Unterstützung der Evangelischen Kirche von Westfalen und des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung und Vervielfältigung, vorbehalten.

Druck: Lengericher Handelsdruckerei, 4540 Lengerich/Westf.

Gh 4261-84

Inhalt

Nachruf

Wilhelm Fox †23. November 1989	11
--	----

Beiträge

Wilhelm Kohl	
Liudger – Wandlungen einer Biographie	17
Martin Brecht	
Kirche und Bürger in Herford im Mittelalter	31
Robert Stupperich	
Der Münstersche Täuferkrieg im Lichte der Korrespondenzen aus dem Reichsgebiet – Zweiter Teil	47
Friedrich E. Hunsche	
Wann begann in der Grafschaft Tecklenburg die Reformation? – Die Streitigkeiten des Grafen Konrad von Tecklenburg mit seinen Nachbarn bis 1548	63
Christian Peters	
Städtische Selbstbehauptung und Bündnisfrage – Die Verhandlungen der Stadt Soest mit dem Schmalkaldischen Bund (1536/37)	79
Friedrich Wilhelm Bauks	
Die Anfänge der Reformierten Kirche in der Grafschaft Mark	97
Martin Brecht	
Philipp Nicolai – Lutherische Orthodoxie und Frömmigkeit	159
Walter Thiemann†/Bernhard Krabbe (Hrsg.)	
Friedrich Bernhard Visch	185
Walter Thiemann†/Bernhard Krabbe (Hrsg.)	
Pfarrer Ludwig Holtzwardt	201
Heinz Henche	
Wilhelm Offelsmeyer, Pfarrer der Jakobi-Kirchengemeinde in Herford	217
Willy Timm	
Unnaer Judentaufen zu Beginn des 19. Jahrhunderts	227

Robert Stupperich	
Hermann Cremer aus Unna, Westfälischer Pfarrer und Greifswalder Professor – Eine Charakteristik	235
Jochen-Christoph Kaiser	
Westfälische Archivsituation und kirchengeschichtliche Forschung – Probleme und Perspektiven	249

Berichte

Reinhard Gädeke	
Ökumenische Gemeindebesuche in sieben europäischen Ländern	261
Martin Brecht	
Landeskirchengeschichte als historische und kirchliche Wissenschaft im Werk Robert Stupperichs, Ansprache bei der Zusammenkunft des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte anlässlich des 85. Geburts- tages von R. Stupperich am 13. September 1989	279
Dietrich Kluge	
Jahrestagung 1989 in Unna	283

Buchbesprechungen

Hans Jürgen Brandt und Karl Hengst, Das Erzbistum Paderborn, Geschichte, Personen, Dokumente, Paderborn 1989 (Friedrich Wilhelm Bauks)	287
Petra Poellein-Schlemm, Aus der Geschichte der ev. Kirchengemeinde Opherdicke 1925–1982, Opherdicke 1986 (Friedrich Wilhelm Bauks)	287
Günter Brakelmann und Martin Rosowski (Hrsg.), Antisemitismus, Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie, Göttingen 1989 (Dirk Bockermann)	288
Robert Stupperich unter Mitarbeit von Martin Stupperich, Otto Dibelius, Ein evangelischer Bischof im Umbruch der Zeiten, Göttingen 1989 (Ernst Brinkmann)	290
Ernst Klee, Die SA Jesu Christi, Die Kirchen im Banne Hitlers, Frankfurt 1989 (Martin Greschat und Jochen-Christoph Kaiser)	295
Ulrich Andermann (Hrsg.), Stift und Kirche Schildesche 939–1810, Festschrift zur 1050-Jahr-Feier, Bielefeld 1989 (Wolfgang Günther)	301
Ulrich Rottschäfer, Heinrich Rabeneck 1875–1939, Die Lebensge- schichte des Niasmissionars aus Hiddenhausen, Bielefeld 1989 (Bernd Hey)	304

Bischof Clemens August Graf von Galen, Akten, Briefe und Predigten 1933–1946, bearbeitet von Peter Löffler (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen, Band 42), Mainz 1988 (Bernd Hey)	306
Edith Stallmann, Martin Stallmann – Pfarramt zwischen Republik und Führerstaat, Zur Vorgeschichte des Kirchenkampfes in Westfalen (Schriften zur politischen und sozialen Geschichte des neuzeitlichen Christentums, Band 5), Bielefeld 1989 (Bernd Hey)	309
Ruby Simon, Espelkamp, Geschichte lebendig 1945–1959, Es begann in Hallen und Baracken, Lübbecke o. J./Dieter Köpper, Ihr seid zur Freiheit berufen, Das Söderblom-Gymnasium Espelkamp 1953–1984, Lübbecke 1987 (Thomas Kleinknecht)	311
Recke 1189–1989, Beiträge und Geschichte, hrsg. von der Gemeinde Recke, Ibbenbüren 1988 (Wilhelm H. Neuser)	313
Josef Mooser, Regine Krull, Bernd Hey, Roland Gießelmann (Hrsg.), Frommes Volk und Patrioten – Erweckungsbewegung und soziale Frage im östlichen Westfalen 1800 bis 1900, Bielefeld 1989 (Reinhard van Spankeren)	314
Heinrich Petzmeyer, Herringen, Aus Geschichte und Gegenwart eines alten Lippe-Kirchspiels, Ev. Kirchengemeinde St. Victor Herringen, Hamm-Herringen 1982 (Willy Timm)	317
Ludger Graf von Westphalen, Der junge Vincke (1777–1809), Die erste Lebenshälfte des westfälischen Oberpräsidenten Ludwig Freiherrn Vincke, hrsg. von Ruth Gräfin von Westphalen (Vereinigte Westfälische Adelsarchive e. V., Veröffentlichung Nr. 6), Münster 1987 (Willy Timm)	318

Die Mitarbeiter

Kirchenverwaltungsdirektor Friedrich Wilhelm Bauks, Mecklenbecker Straße 133, 4400 Münster

Studienreferendar Dirk Bockermann, Auf dem Gelling 49, 5800 Hagen 7

Professor Dr. theol. Martin Brecht, Schreiberstraße 22, 4400 Münster

Landeskirchenrat i. R. D. theol. h. c. (H) Dr. theol. h. c. (H) Th Dr. h. c. (CS) Ernst Brinkmann, Topasstraße 4, 4600 Dortmund 30

Pfarrer i. R. Reinhard Gädeke, Lilienthalstraße 3, 5800 Wetter 2

Professor Dr. theol. Martin Greschat, Schelmensteige 21, 4400 Münster-Roxel

Landeskirchen-Archivamtmann Wolfgang Günther, Lange Straße 60, 4905 Spenge

Pfarrer i. R. Heinz Henche, Kapitelstraße 5, 4400 Münster

Landeskirchen-Oberarchivrat Privatdozent Dr. phil. Bernd Hey, Meraner Weg 14, 4800 Bielefeld 14

Schriftsteller Friedrich E. Hunsche, Groner Allee 34, 4530 Ibbenbüren 1

Hochschuldozent Dr. phil. Jochen-Christoph Kaiser, Spiekerhof 62, 4408 Dülmen

Dr. phil. Thomas Kleinknecht, Friesenring 32, 4400 Münster

Richter am Landgericht Dietrich Kluge, Paul-Engelhardt-Weg 26, 4400 Münster-Gremmendorf

Leitender Staatsarchivdirektor i. R. Professor Dr. phil. Wilhelm Kohl, Uferstraße 12, 4400 Münster-Angelmodde

Dr. rer. nat. Bernhard Krabbe, Grabenstraße 32, 4432 Gronau

Professor Dr. theol. Wilhelm H. Neuser, Lehmbrock 17, 4401 Ostbevern

Wissenschaftlicher Mitarbeiter Christian Peters, Gemenweg 79, 4400 Münster

Archivar Reinhard van Spankeren M. A., Friesenring 32, 4400 Münster

Professor D. theol. Dr. phil. habil. Robert Stupperich, Möllmannsweg 12, 4400 Münster

Pfarrer i. R. Walter Thiemann†

Stadtarchivar Willy Timm, Frankfurter Straße 4, 4750 Unna

Wilhelm Fox

† 23. November 1989

Wilhelm Fox stand als Soldat bei der Wehrmacht, als der Kriegslärm verklang. In Mecklenburg geriet er in amerikanische Gefangenschaft, aus der er schon am 18. Juni 1945 in die Heimat nach Sprockhövel entlassen wurde. Was sollte er nun tun? Er ging in die Zeche „Alte Haase“ in Holzwickede, wo er mit seinen Eltern früher gewohnt hatte, und arbeitete dort unter Tage.

Als ihn die Nachricht erreichte, daß die Universität in Münster im Januar 1946 wieder eröffnet werden würde, meldete sich Wilhelm Fox gleich zum Studium an. Dieser Weg war nicht leicht, denn es war alles zerstört. Dennoch wagte er es, in dieser Zeit zu heiraten und eine Familie zu gründen. Das Studium der Evangelischen Theologie, Geschichte und Geographie dauerte neun Semester. Nach der 1. Staatsprüfung für das Lehramt an höheren Schulen, nach dem Vorbereitungsdienst teils am Gymnasium in Witten und teils am Leibniz-Gymnasium in Dortmund konnte Fox die 2. Staatsprüfung ablegen und als Studienassessor am Leibniz-Gymnasium bleiben.

In diesen Jahren ruhte die wissenschaftliche Arbeit nicht. Professor Dr. Anton Eitel hatte seinem Doktoranden vorgeschlagen, sich in einer Dissertation mit dem Dortmunder Chronisten Detmar Mülher (1567–1633) zu befassen, der im Zeitalter der Reformation in der Reichsstadt eine nicht unbedeutende Rolle gespielt hatte. Die ältere Forschung hatte den Geschichtsschreiber Mülher zwiespältig beurteilt. Fox war daher dem Lebensgang des Chronisten genau nachgegangen und hatte sich eingehend mit den Zeitumständen beschäftigt. Mülher gehörte in Dortmund zu dem Humanistenkreis, der sich um Caspar Schwarz gebildet hatte, er war ein unruhiger Geist, der vieles begann, selten aber eine Arbeit zu Ende führte. Zu den abgeschlossenen Werken gehörte seine „Ausführliche Beschreibung von Grafschaft und Stadt Dortmund“, die erst Seibertz nach 240 Jahren (1857) veröffentlichte. Fox ermittelte Wesen und Maß dieser Kompilation. Mülher war mehr Sammler als Forscher. Wenn er die Werke seiner Vorgänger ausschrieb, war er flüchtig. Seine Darstellung ist nur dort interessant, wo er Selbsterlebtes berichtet. Sonst arbeitet er nicht zuverlässig. Er erfindet zum Jahr 1543 ein Kaiserliches Privileg und ist auch an der Fälschung des Diploma Caroli Magni pro Trutmanno comite beteiligt. Fox ging diesen Fälschungen nach und zeigte, wie Mülher durch sie seinen guten Ruf eingebüßt hat. Trotzdem suchte er, ihn milde zu beurteilen. Mit der Dissertation, die außer Professor Eitel auch Professor Dr. Hübinger beurteilt, ist Fox

1954 zum Dr. phil. promoviert worden. In erweiterter Fassung ist diese Arbeit in den Beiträgen zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark 1955 erschienen.

In jenen Jahren war eifriges Arbeiten an der Tagesordnung, als wenn man die in der Kriegszeit versäumten Möglichkeiten nachholen wollte. Fox, der sich seinem heimatlichen Ennepe-Ruhr-Kreis verpflichtet wußte, bemühte sich schon als Student um die Erhellung der Heimatgeschichte. Er arbeitete sich in die Archivalien und gedruckten Quellen ein und veröffentlichte einige Untersuchungen in den Zeitungen der näheren Umgebung: Ennepe-Ruhr-Kreiszeitung, Hattinger Zeitung, Generalanzeiger der Stadt Wuppertal. Auch später stand die historische Arbeit bei ihm obenan. Als gebürtiger Märker – geboren am 17. Dezember 1921 in Holzwickede – war er mit diesem Teil des Ruhrgebiets besonders vertraut und konzentrierte sich vor allem auf Sprockhövel.

Die Arbeit am Gymnasium in Dortmund und später die Leitung des Grillo-Gymnasiums in Gelsenkirchen nahmen seine Zeit zwar sehr in Anspruch, trotzdem vermochte er sich jahrelang dem Verband evangelischer Religionslehrer zur Verfügung zu stellen und als sein Leiter auch an den Westfälischen Landessynoden teilzunehmen.

Obwohl Fox ursprünglich reformierter Herkunft war, hat er sich ohne Bedenken der lutherisch geprägten Kirchengemeinde Sprockhövel angeschlossen. Im Gemeindebrief (1976) beschrieb er die presbyterial-synodale Ordnung, und er hat sich, als er aus Gesundheitsgründen vorzeitig in den Ruhestand treten mußte, um so mehr der kirchlichen Arbeit gewidmet und zu dem großen Werk „Evangelische Gemeinden an der Ruhr“, Witten 1983, mehrere Beiträge beigezeichnet.

Viele Jahre gehörte Fox dem Vorstand des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte an, mehrere Jahre als sein stellvertretender Vorsitzender. Von dieser Arbeit zeugen im Jahrbuch seine Berichte über die Tagungen. Wo Not am Mann war, hat er sich mit großer Treue eingesetzt. Seine gleichbleibende vermittelnde Art und seine feste Überzeugung waren für die Vereinsarbeit immer wertvoll. Wir sind ihm großen Dank schuldig!

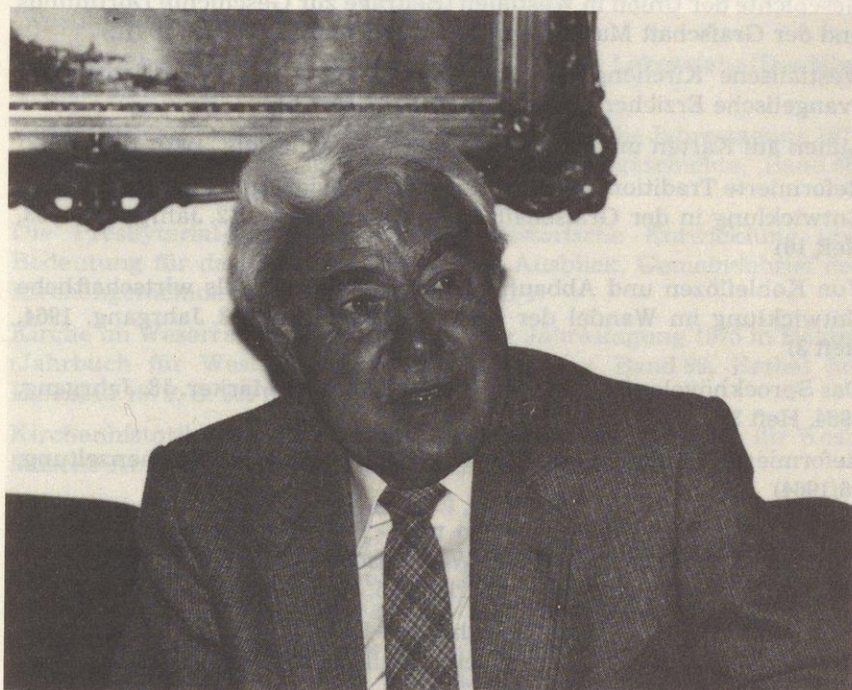
Robert Stupperich

Historische Publikationen von Dr. Wilhelm Fox

Aus Sprockhövels Frühzeit (Ennepe-Ruhr-Kreiszeitung vom 22., 23., 25. November 1949)

Von Spurghuveli nach Sprockhövel (Generalanzeiger der Stadt Wuppertal vom 31. Dezember 1949 und 2. Januar 1950)

Entschleiertes Geheimnis – Entstehung der St. Januarius-Kirche zu Sprockhövel (Hattinger Zeitung vom 5. August 1950)



Wilhelm Fox

Studium der Vergangenheit an Grabsteinen (Hattinger Zeitung vom 18. Oktober 1950)

Der Dortmunder Chronist Detmar Mülher – Leben und Werk (Dissertation, Maschinenschrift, Münster 1954)

Ein Humanist als Dortmunder Geschichtsschreiber und Kartograph – Detmar Mülher (1567–1633) (Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark, Band III, Dortmund 1955, S. 109 ff.)

Die Reformierte Gemeinde zu Dortmund (1787–1892), Ein Beitrag zur Geschichte der Union in Westfalen (Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark, Band LVIII, Dortmund 1962, S. 209 ff.)

Westfälische Kirchengeschichte in der Praxis des Unterrichts (Der evangelische Erzieher, 14. Jahrgang, 1962, Heft 5)

Lünen auf Karten um 1600 (Der Märker, 12. Jahrgang, 1963, Heft 10)

Reformierte Tradition in Lünen unter Berücksichtigung der kirchlichen Entwicklung in der Grafschaft Mark (Der Märker, 12. Jahrgang, 1963, Heft 10)

Von Kohleflößen und Abbauhämmern – Sprockhövels wirtschaftliche Entwicklung im Wandel der Zeiten (Der Märker, 13. Jahrgang, 1964, Heft 3)

Das Sprockhöveler Schulwesen in alter Zeit (Der Märker, 13. Jahrgang, 1964, Heft 3)

Reformierte Tradition in Dortmund (Reformierte Kirchenzeitung, 16/1964)

Westfälischer Historiker ging von uns – Prof. Dr. Anton Eitel, ehem. Ordinarius für Geschichte an der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster – In memoriam (Der Märker, 15. Jahrgang, 1966, Heft 4)

Sinn und Aufgabe der Heimatgeschichte – Detmar Mülhers Vorwort zum „Chronicon Tremonienense“ und seine Stellung zur Historiographie (Der Märker, 15. Jahrgang, 1966, Heft 2)

Detmar Mülher – Dortmunder Chronist und Kartograph, Gedanken zu seinem 400. Geburtstag (Der Märker, 17. Jahrgang, 1968, Heft 2)

150 Jahre Evangelische Kirche der Union, Die Gedenkfeiern in Berlin vom 2.–5. November 1967 (Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte, Band 61, Bethel bei Bielefeld 1968, S. 204 ff.)

Rückblick auf die Jahrestagung 1971 (Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte, Band 65, Bethel bei Bielefeld 1972, S. 218 f.)

Sprockhöveler Kirchenmusik – Entstehung der St. Januarius-Kirche an Sprockhövel (Hattinger Zeitung vom 3. August 1950)

75 Jahre Verein für Westfälische Kirchengeschichte, Bericht über die Jubiläumstagung 1972 in Soest (Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte, Band 66, Bethel bei Bielefeld 1973, S. 207 f.)

Von der Sparrenburg zur Wittekindskirche, Jahrestagung 1973 (Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte, Band 67, Bethel bei Bielefeld 1974, S. 237 f.)

Prof. D. Dr. Robert Stupperich, o. em. Professor für Kirchengeschichte an der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, wird 70 Jahre (Westfalenspiegel, 9/1974)

Münsterscher Kirchenhistoriker vollendet sein 70. Lebensjahr (Der Märker, 23. Jahrgang, 1974, Heft 4)

Kirche in der industriellen Umwelt, Rückblick auf die Jahrestagung 1974 in Bochum (Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte, Band 68, Bethel bei Bielefeld 1975, S. 175 f.)

Die Presbyterial-synodale Ordnung, Historische Entwicklung und Bedeutung für das Gemeindeleben (Der Ausblick, Gemeindebrief der Kirchengemeinde Sprockhövel, 1976, Heft 1)

Kirche im Weserraum, Gute Resonanz der Jahrestagung 1975 in Höxter (Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte, Band 69, Bethel bei Bielefeld 1976, S. 209 ff.)

Kirchenhistoriker zu Gast im 1000jährigen Minden (Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte, Band 71, Lengerich 1978, S. 245 ff.)

Reformationsjubiläum in Rheda (ebd., S. 249 ff.)

Zusammenarbeit mit Heimat- und Geschichtsvereinen im örtlichen Bereich, Geschichtsfreunde aus dem Ennepe-Ruhr-Kreis trafen sich in Sprockhövel zu einer kirchengeschichtlichen Tagung (ebd., S. 253 ff.)

Reise in die mittelalterlich-hansische Vergangenheit, Bericht über die Jahrestagung 1980 in Lemgo (Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte, Band 74, Lengerich 1981, S. 243 ff.)

Historisch-geographischer Überblick (Evangelische Gemeinden an der Ruhr, Der Kirchenkreis Hattingen-Witten, Witten 1983, S. 16 ff.)

Der Gang der Reformation im mittleren Ruhrtal (ebd., S. 38)

Synchronoptische Übersicht über den Gang der Reformation in der Grafschaft Mark, vor allem im mittleren Ruhrtal (ebd., S. 40 f.)

Liudger

Wandlungen einer Biographie*

Unter den vielfältigen wissenschaftlichen Verdiensten und Leistungen ist die Erfüllung einer Aufgabe im Dienste der westfälischen Landesgeschichtsforschung und im Namen der Historischen Kommission für Westfalen, deren Ehrenmitglied der Jubilar Robert Stupperich ist, nicht seine geringste. Seit zwei Jahrzehnten gibt er die „Westfälischen Lebensbilder“ heraus, deren Bände Lebensläufe berühmter Westfalen in wissenschaftlich kritischer, aber zugleich lesbarer Form enthalten. Von den Bearbeitern der Biographien wird auf dieser Grundlage eine allgemeingültige und zeitlose Darstellung erwartet¹.

Der Grundsatz klingt leicht und einleuchtend, ist aber nichtsdestoweniger schwer erfüllbar. Auch Biographien unterliegen den Bedingungen, denen ihr Verfasser unterworfen ist. Stand der Erforschung des Gegenstandes und geistige Haltung der Zeit bilden Marksteine, an denen kein Bearbeiter vorübergehen kann. Mag das vorwiegend für die Darstellung von Lebensläufen der moderneren Zeit gelten, so bleiben doch auch die Persönlichkeiten des Mittelalters nicht davor bewahrt, daß ihr Lebenslauf sich durch die fortschreitende Forschung mehr oder weniger verändert und dem Betrachter in zuweilen erstaunlicher Verwandlung entgegentritt.

Einer dieser Großen der Vergangenheit ist der erste Bischof von Münster-Mimigernaford, Liudger. Das für das Jahr 1993 vorgesehene zwölfhundertjährige Stadtjubiläum Münsters legt es nahe, sich mit diesem Manne zu beschäftigen, der wie kein anderer am Anfang der Entwicklung der Stadt Münster stand. Liudgers Gestalt ist aber auch in der Hinsicht von besonderem Interesse, als sie die erste war, die in der damals neubegründeten Reihe der „Westfälischen Lebensbilder“, von denen die Rede war, behandelt worden ist. Verfasser war der um die

* Der Aufsatz gibt einen Vortrag wieder, der auf der vom Verein für westfälische Kirchengeschichte am 13. September 1989 aus Anlaß der Vollendung des 85. Lebensjahres von Herrn Prof. Dr. Dr. Robert Stupperich, Ehrenvorsitzenden des Vereins, abgehaltenen Festveranstaltung vorgetragen wurde. Der Text ist nur unwesentlich verändert worden. Hinzugefügt sind die Quellenangaben und Hinweise in den Anmerkungen.

¹ Westfälische Lebensbilder. Im Auftrage der Historischen Kommission für Westfalen hrsg. von Robert Stupperich (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XVII A) 10. 1970; 11. 1975; 12. 1979; 13. 1985; 14. 1987; 15 im Druck.

westfälische Kirchengeschichte verdiente Bibliotheksdirektor Klemens Löffler².

Liest man seine 17 Seiten umfassende Biographie Liudgers heute, so meint man freilich, eine ganz andere Gestalt vor sich zu sehen als den Liudger, mit dessen Namen wir unsere Vorstellungen verbinden. Die Konturen seiner Persönlichkeit sind in den verflossenen sechzig Jahren nicht nur schärfer geworden, auch ihre Umrisse erscheinen verändert. Nicht unwesentlich erweitert beziehen sie Bereiche ein, die Löffler nicht einmal erwähnt. Dagegen treten andere Wirkungsgebiete, auf denen Liudger angeblich Bedeutendes geleistet hat, dahinter zurück.

Löfflers Auffassung hat unverkennbar lange Zeit prägend gewirkt. Seine wiederum von Adolf Tibus vorgeformte Meinung über die institutionalisierte Kirche der karolingischen Zeit findet sich noch in der Darstellung von Alois Schröer im „Handbuch des Bistums Münster“ wieder, ja sie nahm einen beherrschenden Platz ein³. Auch Hermann Rothert bietet in seinem Lebensbild Liudgers im Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte⁴ nichts anderes, abgesehen von einer unbestreitbar eindrucksvollen Umstilisierung der vorsichtigeren Darstellung Löfflers. Was dieser noch als reine Mutmaßung anbot, steht bei Rothert auf erstaunlich festen Füßen oder scheint doch fest begründet zu sein⁵.

Alois Schröer gebührt das Verdienst, die Erforschung Liudgers als geschichtliche Erscheinung nach dem letzten Kriege in Gang gesetzt zu haben. Ihm ist es zu verdanken, daß sich die beiden ersten Bände der „Westfalia Sacra“ dem Andenken und der Vertiefung des Wissens über Liudger widmeten. Sie enthielten Beiträge von hoher Sachkenntnis und

² Klemens Löffler, Der hl. Liudger (Westfälische Lebensbilder. Im Auftrage der Historischen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde hrsg. von Aloys Bömer und Otto Leunenschloß 1. 1930 S. 1–17).

³ Handbuch des Bistums Münster bearb. von Heinrich Börsting und Alois Schröer. 1946 S. 16–26.

⁴ Hermann Rothert, Liudger, der Apostel des Münsterlandes 742–809 (Jahrbuch des Vereins für westfälische Kirchengeschichte 47. 1945 S. 7–22).

⁵ Unter den hier angebotenen Hypothesen, die als gesichert dargestellt werden, befindet sich die angebliche Begegnung Liudgers mit Papst Hadrian I., der ihm sogar Reliquien geschenkt haben soll (S. 12). Aller Wahrscheinlichkeit nach traf Liudger mit dem Papst aber nicht zusammen. Die angeblichen Gründe für die Ortswahl von Werden (S. 17) treffen nicht zu. Die Gründung des Klosters Nottuln (S. 18) durch Liudger fand mit Bestimmtheit erst nach dem Tode Liudgers statt. Die Aufbahrung „in der Liebfrauenkirche (Überwasser) zu Mimigernaford“ (S. 19f.) ist eine Fiktion, da diese Kirche damals noch gar nicht bestand und erst zweihundert Jahre später errichtet wurde. Auch die angebliche Gründung von Werden auf „Familienbesitz“ Liudgers und die von Rothert abgelehnte Gründung Helmstedts durch Liudger (S. 21) treffen nicht zu.

dichter Information⁶, hinter denen weniger ertragreiche zurücktraten⁷.

Die damit eingeleitete moderne Erforschung von Person und Leistung Liudgers erreichte ihre Kulmination in den Ergebnissen, die in erster Linie Karl Hauck⁸ und Karl Schmid⁹ als Verfechter einer neuen Betrachtungsweise frühmittelalterlicher Denkgangsart zu verdanken waren, zu denen auch Forschungen über die Anfänge der münsterischen Kirche hinzutraten, die mit den Erkenntnissen der beiden Gelehrten durchaus harmonisierten¹⁰. Die Erfassung des geistlichen Horizontes Liudgers lief in dieselbe Richtung¹¹.

Aus zeitlichen Gründen beschränken sich die Ausführungen dieses Vortrages auf drei Probleme und auch das in aller Kürze:

1. Welche Stelle nimmt Mimigernaeford-Münster im Lebenswerk Liudgers ein? 2. Welche Rolle spielt in seinem Wirken das Kloster

⁶ Alois Schröer, Chronologische Untersuchungen zum Leben Liudgers (Westfalia Sacra). Quellen und Forschungen zur Kirchengeschichte Westfalens. Begründet von Heinrich Börsting und Alois Schröer, hrsg. von Alois Schröer 1. 1948 S. 85–138; Wilhelm Stüwer, Die Verehrung des heiligen Liudger (ebd. S. 183–294); Joseph Prinz, Die Parochia des heiligen Liudger. Die räumlichen Grundlagen des Bistums Münster (ebd. S. 1–83).

⁷ Hierunter fällt der Beitrag von Heinrich Börsting, Liudger, Träger des Nikolauskultes im Abendland, Gründer der ersten Nikolauskirche nördlich der Alpen (Westfalia Sacra, wie Anm. 6, S. 139–181), dessen Thesen unhaltbar sind.

⁸ Karl Hauck, Die Herkunft der Liudger-, Lebuin- und Marklô-Überlieferung (Festschrift für Jost Trier. 1964 S. 221–239); Ders., Zu geschichtlichen Werken Münsterscher Bischöfe (Monasterium. Festschrift zum Siebenhundertjährigen Weihegedächtnis des Paulus-Doms zu Münster. Im Auftrage des Bischofs von Münster hrsg. von Alois Schröer. 1966 S. 337–426); Apostolischer Geist im genus sacerdotale der Liudgeriden. Die „Kanonisation“ Liudgers und Altfriids gleichzeitige Bischofsgrablege in Essen-Werder (Beiträge und Miscellen hrsg. vom Institut für kirchengeschichtliche Forschung des Bistums Essen) 1986.

⁹ Karl Schmid, Die „Liudgeriden“. Erscheinung und Problematik einer Adelsfamilie (Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter. Festschrift für Heinz Löwe zum 65. Geburtstag hrsg. von Karl Hauck und Hubert Mordek. 1978 S. 71–101); Ders., Liudger (Neue Deutsche Biographie 14. 1985 Sp. 176 f.). – Hierher gehört auch die münsterische philosophische Dissertation von Lutz v. Padberg, Heilige und Familie. Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises um Willibrord, Bonifatius und Liudger. 1981.

¹⁰ Wilhelm Kohl, *Honestum monasterium in loco Mimigernaefor*. Zur Frühgeschichte des Doms in Münster (Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters hrsg. von Norbert Kamp und Joachim Wollasch. 1982 S. 156–180). Die Abhandlung machte sich die von Rudolf Schieffer, Zur Frühgeschichte des Domstiftes von Münster (Westfälische Forschungen 28. 1976/77 S. 16–29) vorgetragenen Ansichten zunutze. Grundsätzlich hatte sich Sch. bereits in seiner Arbeit: Die Entstehung von Domkapiteln in Deutschland (Bonner Historische Forschungen 43) 1976 zu dem Thema geäußert. Zusammenfassend zur Geschichte des münsterischen Domstiftes: Wilhelm Kohl, Das Domstift St. Paulus (Germania Sacra. Historisch-statistische Beschreibung der Kirche des alten Reiches hrsg. vom Max-Planck-Institut für Geschichte. Redaktion Irene Crusius. N. F. 17,1. Das Bistum Münster 4,1) 1987.

¹¹ Basilius Senger O.S.B.; Die benediktinische Prägung des heiligen Liudger (Erbe und Auftrag. Benediktinische Monatsschrift N. F. 35. 1959 S. 376–387); Ders.; Liudger in der Utrechter

Werden? und 3. Was läßt sich zur frühen Organisation des Bistums Mimigernaford-Münster verläßlich aussagen?

1. In der erwähnten Veröffentlichung der „Westfalia Sacra“ wird die bald nach dem Tode Liudgers im Bistum Mimigernaford-Münster einsetzende Verehrung des ersten Bischofs als Heiliger der Kirche gerühmt¹². Wirft man einen Blick in das älteste Necrologium der Domkirche¹³, so stellt man indessen mit Erstaunen fest, daß Liudger darin nicht verzeichnet ist, obgleich der Teil des Necrologs, in dem sein Todestag enthalten ist, vorliegt. Auch in den jüngeren Kalendaren und Necrologien sucht man seinen Namen vergebens¹⁴. Ein memoriales Gedächtnis des Gründerbischofs oder gar eine Verehrung als Heiliger hat also offensichtlich in der Diözese Münster in der frühen Zeit nicht stattgefunden. Das ist um so erstaunlicher, als Liudger in sehr vielen auswärtigen Totenbüchern Erwähnung findet, so in Essen, Herford, Paderborn, Köln, Osnabrück und Magdeburg.

Eine Erklärung des seltsamen Sachverhalts bieten die Ereignisse, die sich nach dem Tode Liudgers am 25. März 809 in Billerbeck und Mimigernaford-Münster abspielten. Liudgers Biograph Altfried berichtet nämlich, sein Oheim und Vorgänger Liudger habe schon zu Lebzeiten angeordnet, seinen Leichnam nicht in Münster, sondern in Werden zu bestatten. Nach seinem Tode habe das Volk aber die Überführung der Leiche nach Münster gleichsam erzwungen. Hier sei Liudger in der Kirche St. Marien aufgebahrt worden und einen Monat später, nach einer Unterredung von Liudgers Bruder Hildigrim mit Karl dem Großen, auf Geheiß des Königs und in Erfüllung des letzten Wunsches des Verstorbenen nach Werden gebracht und dort neben der Kirche beigesetzt worden. Auf dem Wege von Münster nach Werden scheint es noch zu Handgreiflichkeiten mit münsterischen Geistlichen gekommen zu sein, die mit aller Macht die Bestattung ihres Bischofs in Münster erreichen wollten¹⁵.

Aus seiner Anordnung, ihm den letzten Ruheplatz in Werden zuteil werden zu lassen, geht deutlich hervor, daß das Herz Liudgers weniger für Mimigernaford-Münster als für sein Kloster Werden schlug, auffälligerweise auch nicht für das erste von ihm begründete Kloster, das des hl. Paulus auf dem Hügel über der Aa am Orte, der Mimigernaford hieß, das

Väter-Tradition (Studia Westfalica. Festschrift für Alois Schröer hrsg. von Max Bierbaum. 1973 S. 342–353); Ders., Liudger. Leben und Werk. ²1984.

¹² Vgl. Anm. 6.

¹³ Nordrhein-Westfälisches Staatsarchiv Münster, Msc. I Nr. 9.

¹⁴ Ebd. Msc. I Nr. 10 und 11.

¹⁵ Die Vitae sancti Liudgeri hrsg. von Wilhelm Diekamp (Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster 4) 1881 S. 37f.

doch *honestum monasterium* genannt wurde¹⁶. Dieses Kloster war in der Vorstellungswelt Liudgers wohl ganz von dem ihm vom König aufgezungenen Bischofsamt, das er innerlich ablehnte und nur auf Zureden Erzbischof Hildiberts von Köln annahm, absorbiert worden. Hildibert hatte Liudger überzeugt, daß auch die Übernahme eines unwillkommenen Amtes ein Ausdruck für den Gehorsam gegenüber Gott und der geistlichen Bescheidenheit sein könne¹⁷. Im Grunde wandelte sich Liudger aber in seinem Wesen auch nach der Übernahme des Bistums nicht. Er blieb wie bisher der unermüdlich reisende und predigende Missionar. Noch an seinem Todestage gab er sich ganz dieser Aufgabe hin. Die Bekehrung der Menschen lag ihm am Herzen, sei es durch Wort oder durch Tat, wozu nach dem Verständnis der Zeit auch das Wunder gehörte. Bezeichnenderweise erwähnen seine mittelalterlichen Biographen aber nichts von einem Wirken als kirchlicher Organisator der Diözese.

Und doch müssen im Hauptort des Bistums Maßnahmen ergriffen worden sein, um die Erfordernisse zu erfüllen, die ein neues Bistum mit sich brachte. Die Errichtung des Bistums Mimigernaford durch Karl den Großen¹⁸ schloß die Notwendigkeit der Errichtung einer Kathedrale als Mutterkirche der Diözese ein. Sie entstand neben dem bereits in den Jahren 792/793 auf dem Domhügel errichteten *monasterium sancti Pauli* und wurde, wie allgemein üblich, der Muttergottes geweiht¹⁹.

¹⁶ Mit der Gründung des Klosters des hl. Paulus auf dem Hügel über der Aa in Mimigernaford vollzog Liudger die erste Handlung im später so genannten Münsterland, dem damaligen Südergo. Die Gründung ist in die Jahre 792 oder 793 zu datieren. Mit Sicherheit lag die Kirche des Klosters an derselben Stelle wie die heutige Paulus-Kathedrale. Das Kloster war Stützpunkt des Christentums und der Mission Liudgers im weithin noch heidnischen Umland, das nur äußerlich bekehrt war. Man darf aber in dem Kloster keine Missionsstation erblicken, da das mit den Regeln des Benediktinerordens, dem es aller Wahrscheinlichkeit nach angehörte, nicht zu vereinbaren wäre. Die Mönche stammten wohl aus Utrecht. Die Benediktinerregel hatte Liudger bei längerem Aufenthalt in Monte Cassino, der Wiege des abendländischen Mönchtums kennengelernt. Er selber legte aber niemals die Mönchsgelübde ab.

¹⁷ *Cupiebat igitur in coepto evangelizandi opere multis subvenire gentibus, sed tamen pontificalem gradum humiliter declinare* (Vitae sancti Liudgeri, wie Anm. 15, S. 28f.).

¹⁸ Die Beschlüsse über die Errichtung der westsächsischen (westfälischen) Bistümer fielen wahrscheinlich schon auf dem Reichstag von Paderborn im Jahre 799 durch Karl den Großen in Gegenwart Papst Leos. Jedoch zögerte sich die tatsächliche Einrichtung des Bistums Mimigernaford infolge der mangelnden Bereitschaft Liudgers zur Übernahme des Bischofsamtes bis zum Jahre 805 hin. Die Ausstattung des Bistums und seiner Mutterkirche erfolgte durch den König mit Hilfe konfiszierten sächsischen Gutes. In derselben Weise war zweifellos auch das Kloster des hl. Paulus ausgestattet worden. Noch bis in das späte Mittelalter hinein verfügten die beiden Kirchen auf dem Domhügel nur über ein einziges gemeinsames Vermögen.

¹⁹ Zum Marienpatrozinium der Kathedralen vgl. Kohl, *Honestum monasterium*, wie Anm. 10, S. 162.

Diese Kirche *sanctae Mariae* ist es gewesen, in der Liudger nach seinem Tode im Jahre 809 für vier Wochen aufgebahrt wurde. Ihre Fundamente sind gerade jetzt auf dem Herrenfriedhof nördlich des Paulusdomes ausgegraben worden, ein schönes, von geübten Handwerkern gefügtes Mauerwerk, eindeutig aus karolingischer Zeit. Die liudgerische Kathedrale St. Marien war die einzige Kirche, in der die Aufbahrung des Bischofs stattfinden durfte. Es ist undenkbar und völlig ausgeschlossen, daß die Aufbahrung etwa in der Kirche St. Marien Überwasser oder einem Vorgängerbau auf der anderen Seite der Aa stattgefunden haben könnte. Bauuntersuchungen haben bestätigt, daß in der sumpfigen Niederung, in der heute die Überwasserkirche steht, im achten Jahrhundert kein Bau gestanden hat und der erste Bau erst mehr als zweihundert Jahre später erfolgte.

Mißtrauen gegen die Einstufung der ausgegrabenen karolingischen Kirche auf dem Herrenfriedhof als Kathedrale Liudgers könnte ihre geringe Größe erwecken. Sie ist in der Tat kaum acht Meter breit, in ihrer Länge noch nicht ganz überschaubar. Man darf jedoch nicht vergessen, daß Liudger innerlich viel stärker an Werden als an Münster gebunden war. Mit der münsterischen Bistumskirche verband er eher die Vorstellung von einer ihm durch den König aufgebürdeten Pflicht, das Bischofsamt zu verwalten, eine institutionelle Notwendigkeit im Gefüge der fränkischen Reichskirche, aber für Liudger keine Herzensangelegenheit. Schon damals dürfte er den Entschluß gehegt haben, sich einmal in seiner eigenen Stiftung, im Kloster Werden, beisetzen zu lassen. Auch seine beiden Nachfolger, Gerfrid und Altfrid, wählten nicht Mimigernaford-Münster, sondern Werden als ihren letzten Ruheplatz²⁰. Vereinfacht ausgesagt bedeutet das, daß die Liudgeriden Münster-Mimigernaford als einen Nebenplatz ihres Wirkens und ihrer geistigen Verwurzelung angesehen haben. Der Bau einer großen Kathedrale an dieser Stelle entsprach nicht ihrem Wollen.

Dabei spielte sicherlich auch die Tatsache eine Rolle, daß auf dem Hügel über der Aa bereits eine große Kirche stand, nämlich die des hl. Paulus, die zum Kloster gehörte. Möglicherweise war auch der nördlich der Klosteranlage verfügbare Raum nicht groß genug, um eine in den Ausmaßen ansehnlichere Kathedrale zu errichten. Der Platz südlich des Klosters, der heute unbebaute Teil des Domplatzes, war aber damals mit bäuerlichen und bürgerlichen Häusern eng besetzt.

²⁰ Gerfrid † 839: *Et in Werdena est sepultus* (Die münsterischen Chroniken des Mittelalters hrsg. von Julius Ficker: Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster 1. 1851 S. 7); Altfrid † 849: *Licht auch zu Werden bei die anderen bieden bischoffe, seine antesessoren, begraben* (Die münsterischen Chroniken von Röchell, Stevermann und Corfey hrsg. von Joh[annes] Janssen (Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster 3) 1856 S. 184.

Ebensowenig verwunderlich ist es, daß die liudgerische Kathedrale keinerlei Erweiterungsbauten erfahren zu haben scheint, wie man sie gemeinhin bei Domkirchen erwartet. Das Kirchlein diene ja kaum eine Generation lang als Kathedralkirche, um dann die Funktion als Mutterkirche der *parochia sancti Liudgeri* an die größere Pauluskirche abzutreten.

Diese neue Entwicklung wurde von dem seit 849 amtierenden Bischof Liudbert²¹ heraufgeführt, einem Sachsen aus Rheinfranken, der den angelsächsisch-monastischen Vorstellungen seiner liudgerischen Vorgänger fremd gegenüberstand und statt dessen eng mit den Einrichtungen der fränkischen Reichskirche verbunden war. Anstelle der monastischen Grundeinstellung der Liudgeriden lag ihm die Kanonikerregel Chrodegangs von Metz näher. Ganz natürlich verlor das Pauluskloster in Mimigernaforde seine Bedeutung und geistliche Stütze. Schon Liudbert dürfte es demnach gewesen sein, der die große Pauluskirche zur Kathedrale machte. Die liudgerische Marienkirche sank zur Grablegekapelle der Bischöfe herab. Noch fast zwei Jahrhunderte wirkten an ihr einige Geistliche und hielten liturgische Feiern ab, bis der tatkräftige Bischof Dodo gegen Ende des zehnten Jahrhunderts im Wunsche, die unübersichtlichen Verhältnisse an den beiden Domkirchen zu reformieren, die letzten Kanoniker aus dem liudgerischen Dom in den Paulusdom hinüberzwang, was nicht ohne Gegenwehr der Betroffenen vor sich ging²². Die weiteren Schicksale der Marienkirche können hier außer Betracht bleiben²³.

²¹ Liudbert folgte im Jahre 849 auf Altfried als erster nicht zu den Liudgeriden gehörender Bischof. Das kürzlich in der Mitte des ausgegrabenen liudgerischen Doms aufgefundene Grab dürfte ihm gehören. Er ist der erste in Münster bestattete Bischof. Allerdings gibt es dafür keinen quellenmäßigen Beweis.

²² Die Bischofschronik des Florenz von Wevelinghoven führt dazu aus: *Hic maximis laboribus fratres de veteri ecclesia ad aliam transtulit cum ipsorum libris et ornamentis, ex quibus alique [!] tunc erant absconsa que postmodum non poterant reperiri* (Die münsterischen Chroniken des Mittelalters, wie Anm. 20, S. 13). Die Nachricht führte zur der irrigen Vorstellung, Bischof Dodo habe südlich des alten, liudgerischen Doms einen neuen, den Paulus-Dom, gebaut. Davon kann aber keine Rede sein, da die Pauluskirche ja schon seit dem Jahre 793 an dieser Stelle stand und vorher hätte beseitigt werden müssen. Die Quellen melden davon aber nichts. Das Mißverständnis geht auf den Wortlaut des Zitats zurück: *de veteri ecclesia ad aliam transtulit*, womit gesagt ist, daß Dodo die Kanoniker, die noch in der liudgerischen Marienkirche Dienst taten, gegen ihren Willen mit Gewalt in die andere Kirche überführte. Damit ist stillschweigend ausgedrückt, daß diese andere Kirche bereits seit eh und je neben der alten Kathedrale bestand und offensichtlich damals schon seit langem als Hauptkathedrale fungierte, ohne daß die alte Marienkathedrale ganz diese Eigenschaft eingebüßt hätte. Die Maßnahme Dodos bedeutete also eine auf bessere Übersichtlichkeit ausgerichtete Neuorganisation. Mit vollem Recht hat bereits Alois Schröer, Ist der „Dodo-Dom“ zu Münster geschichtlich erwiesen? (Westfälische Zeitschrift 96. 1940 T. 1 S. 38–47) den angeblichen Neubau unter Dodo als bloße Fiktion entlarvt.

²³ Vgl. dazu Wilhelm Kohl, Das Domstift St. Paulus 1, wie Anm. 10, bes. S. 35–48.

Die geschilderten Verhältnisse lassen ein wenig verstehen, aus welchen Gründen Mimigernaford-Münster kein Ort der Liudger-Verehrung gewesen sein kann. Das Zentrum dieser Verehrung lag vielmehr in Werden, dem wir uns nun zuwenden.

2. Liudger hatte seine geistige Prägung von seinen Lehrern Gregor von Utrecht und Alkuin in York empfangen. Wie diese beiden großen Gelehrten der karolingischen Zeit lebte auch er in der monastischen Welt der angelsächsischen und irischen Missionare. Das hat sein Biograph Altfrid mit aller Deutlichkeit dargestellt²⁴. Liudger legte zwar niemals die Mönchsgelübde ab, faßte aber wohl bald nach seinem längeren Aufenthalt in Monte Cassino, der Wiege des abendländischen Mönchtums, den Entschluß, selber ein Kloster zu gründen. Den ersten Versuch in Friesland gab er nach der Aussage der Biographie in seherischer Vorausschau der Normannenstürme wieder auf²⁵.

Als ihn der königliche Auftrag zur Mission bei den westlichen Sachsen nach Mimigernaford führte, gelang ihm hier in den Jahren 792/793 die Klostergründung mit königlicher Hilfe. Wenige Jahre später entwickelte Karl der Große seinen Plan zur Gründung der westsächsischen Bistümer. So war vorauszusehen, daß das Kloster über der Aa in absehbarer Zeit in den Bann des Bistums Mimigernaford geraten würde und damit der Leitung Liudgers entgleiten könnte, da er sich nicht für das Bischofsamt geeignet hielt.

Darin liegt vielleicht ein Beweggrund für den Plan Liudgers, am Orte *Diapanbeki* an der Ruhr ein anderes Kloster zu gründen. Schon in den letzten Jahren des achten Jahrhunderts konnte er die Gründung durch den Erwerb zahlreicher Grundstücke der Verwirklichung näher bringen. Er nannte den Ort *Werthina*, genauso wie der Ort hieß, an dem er das erste Mal eine Klostergründung versucht hatte, der heute Wierum heißt und in Friesland liegt. In beispielloser Tatkraft brachte Liudger ohne jede Hilfe seitens des Königs die Ausstattung für das Kloster Werden zusammen²⁶.

Der genannte Beweggrund war aber zweifellos nicht der einzige. Dem Missionar Liudger, dessen Wirken die Chronik unumwunden leidenschaftlich (*effere*) nennt, lag gewiß nicht daran, einen stillen Platz hinter

²⁴ Die Vitae sancti Liudgeri, wie Anm. 15, S. 13–18; *Schröer*, Chronologische Untersuchungen, wie Anm. 6, S. 105–110.

²⁵ Die Vitae sancti Liudgeri, wie Anm. 15, S. 32f.

²⁶ Zusammenfassend Wilhelm Stüwer, Die Reichsabtei Werden an der Ruhr (*Germania Sacra*. Historisch-statistische Beschreibung der Kirche des alten Reiches hrsg. vom Max-Planck-Institut für Geschichte N. F. 12. Das Erzbistum Köln 3) 1980 bes. S. 88 ff. – Die von Karl Hauck, wie Anm. 8, erkannte Einordnung Werdens in die ostsächsische Mission der Liudgeriden ist von Stüwer noch nicht hinreichend berücksichtigt worden.

Klostermauern für sein Alter zu sichern²⁷. Seine Pläne gingen weit darüber hinaus, in welche Richtung, läßt sich aus der Nachricht entnehmen, er habe sich im Jahre 798 im Heerlager Karls des Großen bei Minden an der Weser aufgehalten, als der König einen Feldzug gegen die Ostsachsen vorbereitete. Gerade in diese Richtung wandte der Missionar Liudger seine Blicke.

Aus dieser Orientierung erklärt sich nun auch die Gründung von Werden auf einer ganz andern, bisher nicht beachteten Grundlage in überraschender Weise. Werden lag am uralten Hellweg, der vom Rhein über Paderborn und Hildesheim in die späteren Zentren des sächsischen Königums nördlich des Harzes, Magdeburg und Halberstadt, führte. Werden sollte also nach Liudgers Vorstellung die Basis für seine Ostsachsenmission werden²⁸.

Erstaunlicherweise blieb die ostsächsische Wirksamkeit Liudgers bisher ganz im Dunkeln. Thietmar von Merseburg ist der Einzige unter den mittelalterlichen Geschichtsschreibern, der über die Tätigkeit Liudgers und seines Bruders Hildigrim in Ostsachsen berichtet²⁹. Er war freilich mit den örtlichen Verhältnissen als Propst des Klosters Walbeck sehr gut vertraut. Aber, so fragt man sich, warum verschweigt Altfrid diese herausragende Leistung seines Oheims und Vorgängers? Die Vermutung, er habe damit die Empfindlichkeit der Sachsen wegen der Missionierung durch fränkische Missionare schonen wollen, kann kaum der Grund gewesen sein. Vielmehr bestand das Konzept Altfrids darin, eine umfassende Geschichte der Gelehrten um Willibrord, Bonifatius und Gregor von Utrecht zu schreiben, wie Karl Hauck gezeigt hat. In diesen Gelehrtenkreis wollte er auch Liudger einbeziehen. Seine Leitlinie bildete also die Utrechter Väter-Tradition³⁰, zu der weder die Mission in Ostsachsen, noch die bischöfliche Tätigkeit in Mimigernaford im Auftrage des fränkischen Königs hineinpaßte. Freilich verkürzte Altfrid damit ungewollt die Größe seines Helden.

Gerade die Ostsachsenmission erlangte für Liudger und seine Sippe die größte Bedeutung. Liudger gründete Helmstedt, das bis zum Ende des alten Reiches mit der Abtei Werden uniert blieb³¹, sein Bruder Hildigrim die Kirche des hl. Stephanus in Magdeburg³² – der Protomartyrer Stephanus stellte den Familienheiligen der Liudgeriden dar –, während Liudger wiederum mit der Errichtung einer Kirche neben dem

²⁷ MG SS 6 S. 567 Z. 25 ff.; Karl Hauck, Zu geschichtlichen Werken, wie Anm. 8, S. 384.

²⁸ Ebd. S. 391.

²⁹ Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung hrsg. von Robert Holtzmann (SS rer. Germ. n. s. 9) 1935 S. 28.

³⁰ Basilius Senger, wie Anm. 11.

³¹ Karl Hauck, Zu geschichtlichen Werken, wie Anm. 8, S. 368 f.

³² Gesta archiepiscoporum Magdeburgensium: MG SS 14 S. 377 Z. 15 ff.

späteren Halberstädter Dom begann, *sint Ludgers kerken*, wie sie im Mittelalter genannt wurde. In ihrer Konstellation zu dem dortigen Dom erinnert sie in geradezu verblüffender Weise an die der beiden münsterischen Kirchen im Dombereich, beide nach dem in Utrecht vorgebildeten System der eng beieinander stehenden Salvator- und der Martinskirche, das Liudger in seiner Schulzeit kennengelernt hatte³³.

Die Zusammenarbeit Liudgers mit seinem jüngeren Bruder Hildigrim³⁴ von Châlons erzeugte die in der Geschichte einmalige Bildung einer Sippe, die wir heute die „Liudgeriden“ nennen³⁵. Sie bezeichnet sich nicht nach einem leiblichen Stammvater, sondern nach einem Bischof, der doch keine Nachkommenschaft hervorbringt. Nicht Blutsbande liegen diesem *genus sacerdotale*, wie es treffend genannt wurde (K. Hauck), zugrunde³⁶, sondern eine den führenden Mitgliedern gemeinsame geistliche Sendungsaufgabe, der sich alle sechs Bischöfe, die dazu zählen, verpflichtet fühlten³⁷. Bezeichnenderweise sind uns die leiblichen Vorfahren Liudgers aus den Viten sehr gut bekannt³⁸, aber schon sein *nepos* Altfred gibt nicht mehr genau an, in welchem Grade und über welche Personen er mit Liudger verwandt ist, von den jüngeren Gliedern der Sippe ganz zu schweigen. Mit der Erfüllung der geistlichen Sendung, nämlich der Sachsen- und Friesenmission einerseits, gestützt auf das Liudger von Karl dem Großen geschenkte brabantische Kloster *Lothusa*³⁹, und der ostsächsischen Mission, gestützt auf das vom König dem

³³ Karl Hauck, Zu geschichtlichen Werken, wie Anm. 8, S. 370.

³⁴ Wilhelm Stüwer, wie Anm. 26, spricht noch davon, Liudger habe mit der Gründung von Werden „den Bedarf und Nachwuchs für das Missionsbistum Münster“ decken wollen (S. 89). Das trifft sicherlich nicht zu.

³⁵ Das Problem ist erschöpfend von Karl Schmid, vgl. Anm. 9, behandelt worden.

³⁶ Vgl. Anm. 8.

³⁷ Dazu gehören: Liudger † 809, Gerfrid † 839 und Altfred † 849, sämtlich Bischöfe von Mimigernaford-Münster, Hildigrim, Bruder Liudgers und Bischof von Châlons † 827, Thiadgrim, Bischof von Halberstadt † 840, und Hildigrim d. J., ebenfalls Bischof von Halberstadt † 887. Alle genannten Bischöfe wurden in Werden bestattet. Die Verwurzelung der Liudgeriden in diesem ihrem Eigenkloster könnte keinen stärkeren Ausdruck finden als diesen.

³⁸ Die *Vitae sancti Liudgeri*, wie Anm. 15, S. 9ff.

³⁹ Diekamp, Die *Vitae sancti Liudgeri*, wie Anm. 15, S. 29 Anm. 7, identifizierte *Lothusa* mit Zele bei Termonde, wogegen schon Otto Holder-Egger in seiner Besprechung der Edition Diekamps (*Historische Zeitschrift* 47. 1882 S. 536–539) berechtigten Einspruch erhob. Auch Ursmer Berlière O.S.B., *Monasticon Belge*. Maredsous 1890–1897 S. 311f. lehnte die Deutung ab, die flandrische [!] *ecclesia Lothusen* sei damit gemeint, deren Besitz angeblich Papst Alexander III. dem Kloster Werden bestätigte (vgl. Hans Goetting, *Papsturkundenfälschungen für die Abteien Werden und Helmstedt*: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 62. 1954 S. 429). Heute wird allgemein *Lothusa* mit Leuze östlich von Doornik identifiziert (Stüwer, wie Anm. 26, S. 243f.; vgl. E. de Moreau, *Histoire de l'église en Belgique* 1. Bruxelles ²1956 S. 131). Daß die Schenkung von *Lothusa* nur Liudger persönlich galt, geht daraus hervor, daß das dortige Peterskloster sich später nicht mehr im Besitz von Werden befand, dieses sich aber darum bemühte, *Lothusa* in Besitz zu nehmen.

Bruder Liudgers, Hildigrim, verliehene Bistum Châlons und das von Liudger selber gestiftete Kloster Werden an der Ruhr, an dem in den Osten führenden Hellweg gelegen, andererseits, erlosch das im *genus sacerdotale* der Liudgeriden brennende Feuer wie von selbst. Die belebende Aufgabe der geistlichen Sendung bestand nicht mehr.

Das Bild Liudgers, das die Quellen auf diesem Hintergrund entwerfen, entspricht freilich nicht dem des oftmals in frommer Absicht gezeichneten milden Missionars und treusorgenden Bischofs, der in allem mäßig und liebevoll handelte. Die ihm zugeschriebene leidenschaftliche Bekämpfung des Heidentums, beispielsweise bei der Zerstörung des Forsite-Heiligtums auf Helgoland und der Wegführung der Tempelschätze, zeigt nicht nur seinen persönlichen Mut, sondern auch eine kaum zu erwartende zeitgebundene Gewaltanwendung bei der Durchsetzung des christlichen Glaubens⁴⁰. Liudger scheute auch nicht das Zusammenwirken mit dem fränkischen Heer beim Feldzug nach Ostsachsen, wie seine Anwesenheit auf der Heeresversammlung bei Minden zeigt. Sein Hauptanliegen aber war die Ausdehnung seiner Mission, wobei er den Blick weit über sein ihm vom König übertragenes Missionsgebiet in Westsachsen und Friesland hinaus richtete. Ihm schwebte die Bekehrung von ganz Sachsen bis zur Slawengrenze an der Elbe vor, ja des nordischen Reichs der Dänen⁴¹.

Für diese, unter den damaligen Gegebenheiten von Straßen und Land fast übermenschliche Aufgabe hatte er sich eine materielle Grundlage in Werden geschaffen, ein Eigen- und Familienkloster, dem er und seine nächsten Nachfolger gemeinsam mit anderen Liudgeriden vorstanden⁴⁰.

3. Damit wird deutlich, daß Mimigernaford-Münster gewiß keinen beherrschenden Platz im Denken Liudgers eingenommen hat. So sei zuletzt noch die Frage aufgeworfen, ob der erste Bischof tatsächlich, wie Adolf Tibus in seinem verdienstvollen Buch⁴¹ und nach ihm andere⁴² behauptet haben, bereits ein flächendeckendes System von Urfparreien in der Diözese Mimigernaford geschaffen hat. Im allgemeinen hat diese These in der älteren Literatur eine positive Bewertung gefunden. Noch vor wenigen Jahren versuchte Albert K. Hömberg von einer ganz anderen Ausgangslage aus, mit dem Hilfsmittel der Kartographie und

⁴⁰ Die Vitae sancti Liudgeri, wie Anm. 15, S. 27.

⁴¹ Ebd. S. 36 und S. 43.

⁴² Das gemeinsame Rektorat mehrerer Personen zur gleichen Zeit über ein Kloster, wie das der Liudgeriden, ist eine höchst seltene Erscheinung. Nach dem Aussterben der Liudgeriden erlosch diese Einrichtung.

⁴³ Adolf Tibus, Gründungsgeschichte der Stifter, Pfarreien, Klöster und Kapellen im Bereiche des alten Bisthums Münster mit Ausschluß des ehemaligen friesischen Theils. 1867–1885.

⁴⁴ Vgl. Anm. 3.

unter Zuhilfenahme der These, Pfarrkirchen dürften aus praktischen Gründen jeweils nicht weiter als etwa 30 bis 40 Kilometer voneinander entfernt liegen, ein Netz von Pfarrkirchen zu entwerfen, leider ohne die schriftlichen Quellen zu überprüfen⁴⁵.

Dieser Versuch setzt eine merkwürdige Verkennung der Verhältnisse in der Karolingerzeit voraus und mußte zu kuriosen Ergebnissen führen. Er ist umso unverständlicher, als doch seit Ulrich Stutz bekannt ist, daß in der damaligen Epoche Kirchen nur von vermögenden Mitgliedern des Adels, gelegentlich auch dem König und noch seltener vom Bischof gegründet werden konnten⁴⁶. Der Stifter, der die materielle Ausstattung der Kirche zur Verfügung stellte, blieb auch nach vollzogener Stiftung ihr Herr. Seine Erben folgten ihm in den Rechten, als Patron den Pfarrer einzusetzen oder abzurufen, Einkünfte zu erheben und Baumaßnahmen durchzuführen. Dem Bischof der Diözese blieb als Ordinarius lediglich das Recht der geistlichen Aufsicht.

Auf dem Boden dieses sogenannten Eigenkirchenrechtes, das sich im Mittelalter sogar auf die Bistümer ausdehnte, die als Eigentum des Reiches angesehen wurden, konnte auf keinen Fall ein nach logischen Prinzipien und praktischen Gesichtspunkten gegliedertes System von Pfarrkirchen in einer Diözese entstehen. Dazu fehlte die übergeordnete regulierende Hand. Das Ergebnis der Stiftungen durch die Großen des Landes bestand eher in einem heillosen Durcheinander von Kirchen, teils nahe beieinander, teils weit entfernt gelegen. Das Bild bietet einen ebenso verwirrenden Eindruck wie das der zugrundeliegenden Grundherrschaften.

Erst in der Zeit der großen kirchlichen Reformen reifte die Zeit zur Befreiung der Kirche von den weltlichen Gewalten allmählich heran. Erst jetzt bot sich dem Bischof die Möglichkeit, gelegentlich in die Organisation der Diözese einzugreifen und ein Dekanatssystem vorzubilden, schließlich auch das Pfarrsystem in ein Gefüge zu gießen, das den allgemeinen Bedürfnissen entsprach. Dazu bedurfte es einer langen Entwicklung, die nicht ohne heftige Auseinandersetzungen mit den auf ihren Rechten beharrenden Patronen abliefen. Vor dem elften Jahrhundert kann vom Erreichen dieses Zieles mit Sicherheit nicht die Rede sein, vielleicht noch später. Es stimmt vorsichtig, von einem frühen Pfarrsystem zu sprechen, wenn man bedenkt, daß das erste bekannte Verzeich-

⁴⁵ Albert K. Hömberg, Studien zur Entstehung der mittelalterlichen Kirchenorganisation in Westfalen (Westfälische Forschungen 6. 1943/1952 S. 46–108).

⁴⁶ Ulrich Stutz, Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts. 1895.

nis der Pfarreien in der Diözese Münster aus dem Jahre 1313 und nicht früher stammte⁴⁷.

Eine solche organisatorische Leistung in seinem Bistum Mimigernaford konnte Liudger, auch wenn der Wille dazu vorhanden gewesen wäre, unter keinen Umständen erbringen. Dazu fehlten ihm alle Mittel. Die Stiftung von Kirchen mußte er dem Adel des Landes überlassen. Bestenfalls konnte er dazu ermuntern. So ist denn auch zu seinen Lebzeiten und noch lange danach immer nur von der *parochia* (*sancti Liudgeri*) die Rede, wenn vom Bistum Mimigernaford als Ganzem gesprochen wird. Eine innere Untergliederung der *parochia* wird nicht erwähnt und hat mit Sicherheit auch nicht bestanden. Nur die unerlaubte Übertragung moderner Vorbedingungen auf sein missionarisches und bischöfliches Wirken vermochte ihm eine solche Organisationsleistung zuzuschreiben.

Liudger verliert durch diesen Abstrich nichts an seiner Größe. Er bleibt eine der eindrucksvollsten und weitschauendsten Gestalten der karolingischen Zeit, ja er wächst, befreit von örtlicher Gebundenheit, über das ihm bisher zugemessene Maß weit hinaus. Er war Bischof von Mimigernaford, Abt von St. Paulus daselbst und zu Werden, Lothusa sowie Helmstedt, erfolgreicher Missionar der Friesen und Sachsen, dazu ein hervorragender Theologe und Gelehrter, eingebettet in eine einzigartige, von geistlichem Sendungsbewußtsein zusammengeschweißte friesisch-sächsische Adelsfamilie, die trotz ihrer Nähe zum fränkischen Königtum ihre monastische Grundeinstellung mit Erfolg gegen die weltlichen Tendenzen der fränkisch-romanischen Reichskirche verteidigte. Die aus der römischen *civitas* und ihrem Beamtenapparat erwachsene Kirche des Westens blieb dieser Sippe fremd. Die Liudgeriden widersetzten sich allen Bestrebungen der Reichskirche, den Führungsanspruch der angelsächsisch-irischen Mission in Frage zu stellen⁴⁸. Sie verhalfen mit anderen Mitstreitern einer geistlicheren Richtung zum Siege und prägten die Kirche des heutigen Nordwestdeutschland bis auf unsere Tage.

⁴⁷ Westfälisches Urkunden-Buch 8: Die Urkunden des Bistums Münster von 1301–1325 bearb. von R(ober) Krumboltz. 1913 S. 284ff. Nr. 794.

⁴⁸ Theodord Schieffer, Angelsachsen und Franken. Zwei Studien zur Kirchengeschichte des 8. Jahrhunderts (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Mainz, Geistes- und Sozialwissenschaftliche Klasse 1951 S. 1431–1539); Ders., Winfried-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas. 1954.

Kirche und Bürger in Herford im Mittelalter¹

Nach unseren Vorstellungen gehört die Kirche selbstverständlich zur Stadt bzw. zur Siedlung überhaupt. Wo in moderner Zeit bei uns neue Siedlungen geplant wurden, wurde im allgemeinen auch Platz für die Kirche in ihnen ausgewiesen. Daß das nicht ganz selbstverständlich ist, zeigt die Siedlungsplanung in der DDR, in der Kirchen entweder gar nicht oder allenfalls an den Rand gedrängt vorkommen. In der mittelalterlichen Stadt hingegen stehen die Hauptkirchen im allgemeinen im Zentrum. Neben dem Markt und dem Rathaus, möglicherweise noch dem Schloß des Stadtherrn, ist die Anlage auf sie ausgerichtet. Dieses Ensemble insgesamt macht das Herz der alten Städte aus, das bis heute Geborgenheit und Anziehungskraft ausstrahlt, wie sie moderne Anlagen nur selten erreichen.

Einen altertümlichen Sonderfall stellen ursprünglich jene Gemeinwesen dar, die sich weder aus einem Herrschersitz noch aus einer Bürgersiedlung, sondern aus einer kirchlichen Einrichtung entwickeln. Sie sind gar nicht so selten, wie man denken mag. Die westfälischen Bischofsstädte wie Münster, Osnabrück, Minden und auch Paderborn gehören zu diesem Typus, außerdem die Klosterstädte Corvey-Höxter und Herford, die freilich von der landesgeschichtlichen, nicht der lokalgeschichtlichen Forschung deutlich vernachlässigt worden sind. Für diese aus einem kirchlichen Zentrum entstandenen Gemeinwesen wurde die Kirche durch lange Jahrhunderte noch weit intensiver zum Schicksal als es in der christlichen Einheitsgesellschaft des Mittelalters ohnedies der Fall war. Wir müssen uns also in eine uns fremde Welt zurückversetzen, die immerhin den hiesigen Lebensraum bis heute mitprägt. Fremd wird uns bei diesem Thema ohnedies vieles vorkommen. Aber es dürfte angemessen sein, aus Anlaß des 1200jährigen Stadtjubiläums einmal auch der fernen Vergangenheit zu begegnen und so unseren geschichtlichen Hintergrund zu vertiefen.

Die Kirche wäre von sich aus allein zur Bildung eines Siedlungszentrums natürlich nicht in der Lage gewesen. Dies war nur möglich in Verbindung mit dem fränkischen Staat. Hand in Hand mit der Unterwerfung der Sachsen und ihrer Einbeziehung in das fränkische Staatswesen erfolgte die Christianisierung. Dazu gehörte die Ausbildung einer Bistumsorganisation mit den Bischofssitzen. Eine wichtige Institution

¹ Vortrag, gehalten am 14. Mai 1989 in Herford.

des damaligen Christentums waren die Klöster als Zentren geistlichen Lebens, von Bildung, Wissenschaft und Kunst, aber auch als Versorgungsmöglichkeit für nachgeborene Söhne und unverheiratete Töchter. Zunächst wurden solche Einrichtungen natürlich für die Spitze der Gesellschaft, für den Hochadel, geschaffen. Wir werden sehen, wie erst in einem langwierigen Prozeß Entsprechendes für den niederen Adel und die Bürger, hingegen kaum für die Unterschichten, entstand. Die Kirche war nicht nur problematisch fest an den Staat, sondern auch an die feudalen Spitzen der Gesellschaft gebunden.

Das große westfälische Hochadelskloster wurde Corvey, das entsprechende Frauenkloster entstand in Herford. Bei dieser Gründung wirkten die Repräsentanten des fränkischen Staates und der christianisierte sächsische Hochadel, im Falle Herfords Waltger, zusammen. Man muß sich klarmachen, daß das unter dem Schutz des Königs stehende und mithin sich zum Reichskloster entwickelnde Herford nie lediglich eine lokale Größe war. Sein beträchtlicher Besitz, zu dem etwa 500 Bauernhöfe mit einer Fläche von ca. 250 Quadratkilometern gehörten, war weit verstreut bis ins Rheinland, von wo man den eigenen Wein bezog. Die wirtschaftlichen und politischen Interessen erstreckten sich zumindest auf die nähere Region. Sie konkurrierten dort mit den aufstrebenden Grafenhäusern wie Lippe, Ravensberg, Tecklenburg und Schwalenberg-Sternberg. Behaupten mußte sich Herford auch gegenüber den benachbarten Bischöfen, nicht zuletzt gegenüber Osnabrück und vor allem dem expansiven Köln, das sich mit den Vogteirechten einen nicht unbedeutenden Einfluß auf Herford sichern konnte. Das Hochadelskloster Herford entwickelte sich also zu einem geistlichen Fürstentum mit weitgehend eigener Staatlichkeit. Diese geistlichen Fürstentümer, in denen Kirche und Staat mehr oder weniger identisch waren, die also aus einer Interessengemeinschaft des Reiches und der Kirche entstanden waren, wurden zu Recht immer wieder zumindest als kirchlich problematisch empfunden. Die Kirche hat an sich nicht politisch zu herrschen. Nachträglich läßt sich der Gang der Geschichte jedoch nicht mehr revidieren. Das historische Urteil hat sich daran auszurichten, wie sich ein derartig kirchlich-staatliches Gebilde, verglichen mit weltlichen Territorien, ausgestaltet hat und welche Möglichkeiten es seinen Einwohnern bot. Vorweg muß man sich klarmachen: Grund und Boden der Häuser wie des nutzbaren Landes gehörten in Herford zunächst einmal weithin dem Kloster. Der jeweilige Inhaber mußte dafür Abgaben entrichten. Darin bestand nicht zuletzt die wirtschaftliche Grundlage des Klosters. Abgesehen von der späteren Stadt gehörten auch die Menschen, die auf diesem Grund und Boden wohnten, dem Kloster. Dies betraf keineswegs allein das Gesinde. Diesen sog. Ministerialen, von denen manche im Laufe der Zeit sozial aufstiegen, war es z. B. nicht

erlaubt, einfach wegzuziehen. Wenn sie starben, stand dem Kloster ein Teil ihres Besitzes zu. Wie beträchtlich eine solche Rechtslage in das Leben der Menschen eingriff, zeigte sich nicht allein beim Tod des Ernährers, sondern auch bei der Partnerwahl, z. B. bei der Verheiratung von Ministerialen verschiedener Herrschaften oder von Freien und Unfreien. Zum Teil suchten die Herrschenden diese Probleme durch den Tausch von Ministerialen zu lösen. Gelegentlich gaben sie sie auch frei. Aber die Kirche hat von sich aus an diesem gängigen Sozialsystem nichts geändert. Das Hochadelokloster war auf seine dienstbaren Leute angewiesen. Meist macht man sich nicht mehr klar, daß die eindrucksvollen Leistungen der früh- und hochmittelalterlichen Klosterkultur im Bauwesen, der Sakralkunst und im Bildungsbereich nur möglich waren durch die Arbeit der unfreien Unterschichten.

In den allgemeinen Darstellungen oder im Geschichtsunterricht lernt man häufig nur die großen Ereignisse und Zusammenhänge kennen. Sie haben es an sich, daß sie dem Betrachter zugleich auch immer fern bleiben. Spannender wird es, wenn man der Einwirkung und Auswirkung der großen Entwicklung im eigenen Raum gewahr wird. Dies ist nicht überall in gleichem Ausmaß und gleicher Dichte der Fall. Das Kloster Herford war aber eine so bedeutende Einrichtung, daß man von Anfang an immer wieder auf sein Beteiligtsein an der großen Geschichte stößt. Hier war es allerdings meist Objekt. König Heinrich I. holt sich seine aus dem Geschlecht Widukinds stammende Frau Mathilde aus dem Herforder Kloster, wo sie erzogen worden war. Die anstürmenden Ungarn zerstören 926 auch das Herforder Kloster. Im Zusammenhang mit der Reform der Reichsklöster erfolgt am Anfang des 11. Jahrhunderts die Umwandlung des Klosters in ein Kanonissenstift, das den persönlichen Besitz und auch eine spätere Verheiratung der Insassen zuließ. Dies war sichtlich eine Konzession gegenüber den hochadeligen Stiftsdamen. In der großen Auseinandersetzung zwischen Kaiser und Papstkirche im 11. und 12. Jahrhundert droht das Stift zum Objekt der Parteiinteressen zu werden. Weitere Ereignisse werden später zu erwähnen sein.

Der Vorgang, der uns hier eigentlich beschäftigen soll, ist die Entstehung der Stadtgemeinde und ihr Verhältnis zur Kirche. Im 12. und 13. Jahrhundert gewinnen die Städte als wirtschaftliche und politische Zentren erstmals seit der Römerzeit neue Bedeutung. Zahlreiche neue Städte werden im Ausbau der territorialen Herrschaften gegründet und privilegiert. Mit der wachsenden Bedeutung der Städte streben deren Einwohner auch nach eigener Mitsprache und Mitbestimmung in ihrem Gemeinwesen, die in Auseinandersetzung mit den bisherigen Stadtherren durchgesetzt werden müssen. Die Zeit der neuen Städtegründungen markiert einen wichtigen sozialen Umbruch in der mittelalterlichen Geschichte, wobei sich freilich an der vorwiegend agrarischen Wirt-

schaftsstruktur noch nichts änderte. Der gesellschaftliche Umbruch zur Verstädterung hin zog die politische Entwicklung der Stadtverfassung nach sich. Selbstverständlich konnte auch die Kirche von diesen neuen Prozessen nicht unberührt bleiben, zumal in einem Gemeinwesen wie Herford, das von seinem Stift beherrscht wurde.

Herford war keine Neugründung des 12. oder 13. Jahrhunderts. Die städtische Siedlung war bald nach dem Kloster selbst entstanden. Neben den um das Kloster herum wohnenden Klosterleuten handelte es sich um die Niederlassung der freien, dem König unterstehenden Kaufleute auf der Roten Wik (Radewig), für die Herford wohl schon im 9. Jahrhundert das Marktrecht erhielt. Von der Radewig aus entwickelte sich die Altstadt. Infolge der Schwäche der königlichen Zentralgewalt und des Ausbaus der Landesherrschaft des Stifts geriet auch die Kaufmannssiedlung politisch unter die Herrschaft des Stifts. Im Zuge des Aufblühens des Städtewesens konnte freilich auch der Herforder Gemeinde die Selbstverwaltung auf die Dauer nicht versagt werden. Die bedeutende Äbtissin Gertrud zur Lippe gründete 1224 rechts der damaligen Werre die sog. Neustadt mit St. Johannis als eigener Pfarrkirche, während die Altstadt weiterhin der Stiftskirche eingepfarrt blieb. Etwa gleichzeitig erhielt die Stadt die Ratsverfassung. Der Rat bestand zunächst aus vier ritterlichen Ministerialen der Äbtissin und neun Bürgerlichen. Das ritterliche Element spielte jedoch auf die Dauer keine besondere Rolle. Herford war keine Patrizierstadt. Soviel bekannt ist, ist die Entwicklung zur städtischen Selbstverwaltung unter der bleibenden Oberherrschaft der Äbtissin ohne schwerere Konflikte erfolgt. Anerkannt blieb, daß Grund und Boden eigentlich der Äbtissin gehörten und ihr dafür Abgaben zu entrichten waren. Sie hatte das Burgericht, die niedere Gerichtsbarkeit. Das Münz- und Zollrecht teilte sie mit dem Erzbischof von Köln. Ratmänner durften nur mit ihrem Einverständnis eingesetzt werden. Die Bürger mußten ihr den Wein in den Keller schaffen. Bürger ohne eigenes Haus hatten im Winter aufzupassen, daß die Fischweiher des Stifts nicht ganz zufroren. Fisch war eine wichtige Fastenspeise. Dem Versuch des Kölner Erzbischofs Konrad von Hochstaden, seinen Einfluß in Herford auszudehnen, stellten sich die Bürger in einem Tumult zumindest mit teilweisem Erfolg entgegen. 1256 überläßt die Äbtissin dem Rat das Recht, vier Bürger mit dem Burgericht zu belehnen. Die Stadt ihrerseits verspricht dem Stift ihren Schutz. Dem Burgericht stand allerdings nicht die Hochgerichtsbarkeit über Leib und Leben, eine der Säulen der späteren Staatlichkeit, zu. Dennoch hatte die Stadt eine größere Unabhängigkeit als die meisten Bischofs- und Abteistädte erlangt. An der Spitze des Burgerichts stand der Bürgermeister der Altstadt. Herford ist eine der ersten Städte, in der es dieses Amt gibt. Die Neustadt hatte einen eigenen Rat und Bürgermeister, war aber durch das Burgericht mit der

führenden Altstadt verbunden. Im Gegenüber zur geistlichen Herrschaft hat sich so erstaunlich früh und vital die städtische Selbstverwaltung herausgebildet. Die auf den Handel angewiesene Stadt ist am Frieden interessiert und tritt deshalb bereits den ersten Städtebünden und dann den Landfriedensabmachungen bei. Überblickt man die Entwicklung Herfords bis ins 13. Jahrhundert, so kann man feststellen, daß sich zwischen der geistlichen Herrschaft des Stifts und dem städtischen Gemeinwesen ein vernünftiger Interessenausgleich ergeben hat. Die Problematik des geistlichen Fürstentums macht sich – sieht man einmal von den Kölner Herrschaftsinteressen ab – hier wenig bemerkbar. Ermöglicht wurde diese Entwicklung wohl nicht zuletzt dadurch, daß das Stift nicht auch noch die kirchliche Oberherrschaft über die Stadt innehatte. Diese lag beim Bischof von Paderborn, der gelegentlich auch seine geistliche Gerichtsbarkeit geltend machte, aber auf das Stift doch nur begrenzten Einfluß hatte.

Kirche und Bürger, das war selbstverständlich auch in Herford nicht allein ein politisches, rechtliches oder soziales Verhältnis. Die mittelalterliche Kirche war vor allem die Heilsanstalt, durch die für das Seelenheil gesorgt wurde. Der Aspekt der Kirche als Volk Gottes tritt in Herford offenkundig weniger hervor. Das Kloster war für bestimmte religiöse und soziale Bedürfnisse der Oberschicht gestiftet worden. Als Kloster verkörperte es zugleich den Unterschied von geistlichem Stand, zu dem auch die Nonnen gehörten, und dem darunter rangierenden weltlichen Stand. Daß die Kirche dann aber doch zugleich auch als politische und wirtschaftliche Größe merklich in Erscheinung trat, gehört zu den spannungsreichen Eigentümlichkeiten des Mittelalters. Immerhin war in Herford die Stiftskirche zugleich die Pfarrkirche für die altstädtische Siedlung.

Doch nicht allein der Hochadel hatte religiöse Bedürfnisse, denen Rechnung getragen werden mußte. Entsprechendes galt für den niederen Adel. Für seine Töchter wurde eine eigene Einrichtung geschaffen, das Marienstift auf dem (Lutten-)Berg, das freilich der Äbtissin unterstellt blieb. Die neue Gründung wird alsbald auf die „Vision“ eines Bettelknaben zurückgeführt, dem im Jahre 1011 strahlend Maria erschienen war mit der Anweisung, ihr eine Kirche zu bauen. Der Bericht des Knaben wird streng überprüft und dann als wahrhaft befunden. Damit war die religiöse Rechtfertigung für die Neugründung gegeben. Der Legende kann man entnehmen, daß die neue Einrichtung in einer Zeit geschaffen wurde, als der Lebenswandel im Kloster Maria zu Mahnungen Anlaß gab. Vielleicht lebten die Stiftsdamen zu weltlich. Ob es dadurch wieder zu einer Erneuerung kam, wissen wir nicht. Auch die Allgemeinheit bekam ihren Anteil an dem Vorgang. Der Jahrestag der Vision wurde gefeiert. An ihn schloß sich ein für Herford nicht unwich-

tiger Pferdemarkt an, bei dem im Spätmittelalter über 1000 Menschen zusammengekommen sein sollen. Das Ereignis war für Herford so wichtig, daß die Bürgermeister 1471 erklärten, sie könnten einen Kriegszug des Grafen Bernd zur Lippe erst nach der „Vision“ unterstützen. Der Jahrmarkt galt als wichtiger als der Krieg. Wie das Kloster trat auch das Stift auf dem Berg im wirtschaftlichen Leben Herfords und seiner Umgebung in Erscheinung. Kirchlich blieb es aber vor allem eine Einrichtung für den niederen Adel. Die Schenkungen an das Stift erfolgten hauptsächlich durch diese Kreise. Als sie bereits gegen Ende des 14. Jahrhunderts zurückgingen, geriet auch das Stift auf dem Berg in finanzielle Schwierigkeiten.

Eine weitere kirchliche Einrichtung des Adels war die Kommende des Johanniterordens in der Neustadt, die hier wohl in der späten Kreuzzugszeit (vor 1231) entstanden ist. Mit den Kreuzzügen zum Schutz des Christentums im Heiligen Land bot die Kirche gerade auch dem Adel ein neues, freilich überaus problematisches Betätigungsfeld. Auch die hiesige Kommende brachte einen beträchtlichen Besitz zusammen. 1341 hatte sie 25 Insassen. Wahrscheinlich widmete sie sich hier einer weiteren Aufgabe, die sich der Ritterorden gesetzt hatte, nämlich der Pflege Kranker und schwacher Pilger. Diese durften die Johanniter auch geistlich betreuen, ihre Vermächtnisse annehmen und sie gegebenenfalls auf ihrem Kirchhof bestatten. Inwiefern dadurch in die Rechte der Pfarreien eingegriffen wurde, läßt sich in Herford nicht erkennen.

Aber wie war für die kirchlichen Bedürfnisse der Bürger gesorgt, einmal abgesehen davon, daß die Altstadt zur Pfarrei des Stifts gehörte? Man könnte auch anders fragen: Welcher kirchlichen Einrichtung wandten die Bürger sich zu? Dies müßte sich an ihren Stiftungen ablesen lassen. Normalerweise bemühen sich die mittelalterlichen Städte um einen möglichst großen Einfluß auf die Kirchen ihrer Stadt, also um eine Kommunalisierung der Kirche. Dem werden freilich durch andere, ältere Rechte Grenzen gesetzt. In Herford verlief die Entwicklung komplex. Die Altstadt brachte es gegenüber dem Kloster nie zu einer eigenen Pfarrkirche. Mit dem Erstarken der Stadtgemeinde entstand zwar – wohl im 12. Jahrhundert – die Nikolaikirche am Alten Markt, aber zur eigentlichen Bürgerkirche der Altstadt konnte sie gegenüber der Stiftskirche nicht werden. Der Namenspatron Nikolaus war übrigens ursprünglich ein ausgesprochener Modeheiliger der Anhänger der Papstpartei, auf deren Seite das Stift und wohl auch die Bürger standen. Später findet er sich auch in anderen Städten wie z. B. Soest als Patron der Marktkirche.

Anders als die Altstadt erhielt die Neustadt mit der Johanneskirche ihre eigene Pfarrkirche. Schon zuvor hatte zu dem Hof Libbere eine Johanneskapelle gehört. Das Patronatsrecht und die Ernennung des

Pfarrers behielt sich wiederum die Äbtissin vor. Ein wirklicher Streitpunkt scheinen die Pfarrkirchen zwischen Stadt und Stift nicht gewesen zu sein. Dieses Indiz spricht wiederum für das insgesamt gute Verhältnis der Stadt zu ihrer geistlichen Landesherrschaft. Wohl auch vom Interesse des Rats an der Stiftskirche zeugt ein Gesuch an den Papst von 1264. Er bittet damals um die Aufbesserung der zu kleinen Pfründe eines der Priester an der Stiftskirche, was dann auch Erfolg hatte.

Von der Frömmigkeit der Bürger haben sich nur die vereinzelten Zeugnisse der Schenkungsurkunden erhalten. Beschreibungen, wie man die Lebensstationen Taufe, Hochzeit, Tod oder das Kirchenjahr begangen oder sonstige Bräuche eingehalten hat, gibt es aus Herford nicht. Leider wissen wir auch nicht, wie gepredigt wurde. Im Gegensatz zu anderen Städten scheint es in Herford selbst im Spätmittelalter, in dem sich vielfach ein vermehrtes Bedürfnis nach Predigten bemerkbar macht, keine eigene Predigerstelle gegeben zu haben. Weil aber nur die Vermögenden sich Schenkungen leisten konnten, sind wir, abgesehen vom Adel, am ehesten über deren Frömmigkeit informiert. Das Interesse der Bürger konzentrierte sich nicht ausschließlich auf ihre Pfarrkirche. 1179 ließ beispielsweise Gerhard Rufus d. Ä. dem Stift auf dem Berg eine jährlich zu Ostern zu leistende Wachsspende zukommen. Das Wachs wurde für die Kerzen benötigt. Typisch für das Mittelalter legte Rufus fest, daß die Spende von einem ihm gehörigen Garten, in dem vielleicht die Bienen gehalten wurden, zu leisten sei. Man sieht hier einmal, wie stark die Wirtschaft des Mittelalters an die Erträge von Grundstücken gebunden war. Umgekehrt stifteten zwei Ritter von Quernheim, die an sich mit dem Stift auf dem Berge verbunden waren, 1270 der Johanneskirche aus einem Obstgarten eine jährliche Rente von zwei Schilling für den Meßwein. In einer Gegend wie der hiesigen, wo es keinen Weinbau gab, war der Wein ein relativ kostspieliges Produkt. Wie nicht wenige der Schenkungsurkunden deutet auch diese das Motiv an. Die Stiftung erfolgt wegen des eigenen Seelenheils der Ritter und ihrer Eltern und im Blick auf die Vergeltung guter Werke durch Gott.

Eine häufige Form der Schenkungen war die Einrichtung des Jahresgedächtnisses, d. h. der jährlichen Seelenmesse für einen oder mehrere Gestorbene. So stiftet 1272 der Bürger Johannes von Hagen aus der Neustadt ein Jahresgedächtnis für sich und seine Frau in der Kirche auf dem Berg. Zu seinen Lebzeiten erhielt die Kirche jährlich ein halbes Pfund Wachs. Seine Erben, deren Einverständnis betont wird – dies war wichtig, damit die Schenkung nicht angefochten wurde –, hatten dann von einem neben dem Luttenberg gelegenen Acker 15 Denare und ein halbes Pfund Wachs zu entrichten. Bezeichnend sind hier zwei Vorstellungen: Die Frucht des Meßopfers kann den Verstorbenen zugewendet werden. Dafür ist die Kirche selbstverständlich zu bezahlen.

Gelegentlich bedachten Herforder Bürger auch auswärtige kirchliche Einrichtungen. So stifteten 1281 der Gograf Heinrich und seine Brüder, eine der vornehmen Ministerialfamilien Herfords, dem Kloster Marienfeld jährlich zwei Malter Salz, damals ein gefragtes Produkt, das z. B. in Salzuflen gewonnen wurde und zu den Waren gehörte, mit denen man in Herford handelte. 1290 stiftete die Familie Gogreve für sich, ihre Vorfahren und Erben einen Altar in der Stiftskirche, an dem eigens ein Priester angestellt werden sollte. Auch die Priester des Stifts wurden bedacht und waren somit an der Stiftung interessiert. Die Familie Gogreve stellte dafür Zehntrechte in unbekanntem Umfang zur Verfügung. Der Priester hatte bei jeder Messe der Stifterfamilie zu gedenken. Eine solche Stiftung konnte sich nur eine reiche Familie leisten. Sie war allerdings nicht unproblematisch. Dem betreffenden Priester oblag normalerweise nichts als der Dienst an diesem Altar, womit er natürlich nicht ausgefüllt war. Möglicherweise waren die Einkünfte, die er aus dieser Pfründe bezog, nicht eben groß, so daß er zu dem aufkommenden Klerikerproletariat gehörte. Der im selben Jahr verstorbene Werner Gogreve hatte überdies verfügt, daß sein Jahresgedächtnis jeweils in allen Herforder Kirchen und Kapellen begangen werden sollte. Hier kommt die Tendenz mittelalterlicher Frömmigkeit zur Massierung geistlicher Veranstaltungen im Dienste der Jenseitsvorsorge zum Vorschein.

Als Stifter traten übrigens keineswegs nur Männer, sondern auch Frauen bzw. Witwen auf. Dem von der Familie Gogreve und einem weiteren, von dem Priester Ludolph Strunc gestifteten Altar – Priester treten auch sonst gelegentlich als Stifter auf – vermachte 1304 Bertrada von Volmeringen für ihr, ihrer Eltern und Freunde Seelenheil ein Erbe. Aufgrund der näheren Bestimmungen ist anzunehmen, daß sie zur Familie Gogreve gehörte und auf diese Weise die Familienstiftung aufstockte. 1290 kauft eine Wichmodis eine Grundrente, also eine jährliche Abgabe aus einem Grundstück, die sie für ihr Seelenheil irgendeiner Kirche zukommen lassen will. Vielleicht ist es für das Geschäftsgebaren der Frau bezeichnend, daß sie sich noch nicht festgelegt hatte, welche kirchliche Einrichtung bedacht werden sollte.

Am Urkundenbestand der Johanniskirche läßt sich ablesen, wie sie durch die Jahrzehnte immer neue Stiftungen erhielt und zwar meist Memorienstiftungen, jährliche Gedenkmessen, an bestimmten Altären, z. B. dem Altar der Maria, Katharina, Anna, des Philippus und Jacobus, des Erasmus oder des Odalrichus (Ulrich). Auf diese Weise erfährt man von der reichen Ausstattung auch dieser Kirche mit Altären, die ihrerseits jeweils auf Stiftungen beruhten. Darin manifestiert sich einmal die Heiligenverehrung, ferner die starke Konzentration des Kultes auf das Meßopfer. Daneben erfährt man von kleineren Stiftungen etwa für

Lichter. 1318 bedenken der Ritter Gerhard von Schildesche und seine Frau Hildegund das Bauamt, also die bauliche Unterhaltung der Kirche. Schon hier ist darauf hinzuweisen, daß die fortgesetzte Schenkungstätigkeit, von der noch mehr zu sagen sein wird, für die Wirtschaft der damaligen Gemeinwesen problematisch werden mußte. Immer mehr Grunderträge kamen in die Hand der Kirche. Sofern es sich nicht nur um Abgaben, sondern um ganze Grundstücke handelte, fielen sie aus der Besteuerung durch die Stadt heraus und trugen somit nichts mehr zu den allgemeinen öffentlichen Lasten bei. So wird z. B. ein Garten, den 1329 Johann von Busch dem Marienaltar der Johanniskirche schenkt, alsbald von den Bürgermeistern der Neustadt von Abgaben befreit. Auf die Dauer konnten sich hier Spannungen wegen der Privilegierung des Kirchenvermögens ergeben, wie sie dann am Ende des Mittelalters auch offen zutage traten.

Wie die weniger Vermögenden für ihr Seelenheil sorgten, läßt sich nur indirekt beantworten. Wenn man zur Kommunion ging, was allerdings vielfach nur einmal im Jahr geschah, war es üblich, daß auf dem Altar ein Opfer niedergelegt wurde. Ferner suchten wohl auch die kleineren Leute des Ablasses, der vor dem Fegfeuer bewahrte, teilhaftig zu werden. Der Ablass war eine wichtige Finanzierungsmöglichkeit, z. B. für Kirchenbauten und -erneuerungen. 1228 erhielten alle Besucher der Münsterkirche an Allerheiligen einen 40tägigen Ablass. 1290 verlieh der Erzbischof von Köln allen Besuchern der Kirche auf dem Berg einen 40tägigen Ablass, 1305 der Bischof von Paderborn wiederum einen 30tägigen Ablass den Besuchern der Kapelle der Äbtissin Irmgard in der Stiftskirche. 1398 bewilligte Papst Bonifaz IX. der Kirche auf dem Berg einen Ablass für den Feiertag Mariä Geburt. Diese Kirchenbesuche waren selbstverständlich mit einer Geldspende verbunden. 1334 forderte der Bischof von Paderborn auf, den Neubau der Johanniskirche zu unterstützen.

Die Armen, also die, die auf Unterstützung anderer angewiesen waren, treten als Objekt der Liebestätigkeit in Erscheinung, galten sie doch als die Brüder und Schwestern Christi. Was man ihnen tat, erwies man Christus. Eine andere soziale Unterstützung als das kirchliche Almosen gab es noch nicht. Manche kirchlichen Vermächtnisse enthielten Bestimmungen über ein Almosen für Arme, die an der gestifteten Seelenmesse teilnahmen. Die Armen galten als die Brüder Christi, für die gesorgt werden mußte. Dies hatte nebenbei zugleich einen sehr praktischen Aspekt. Die Stifter waren nicht ohne Grund mißtrauisch, ob die Kirche nach ihrem Tod die Seelenmessen auch feiern würde, und rechneten damit, daß die Armen ihre Ansprüche geltend machten.

Zur Sozialfürsorge gehörte auch die Betreuung der Alten und Kranken. In Herford hat das Stift sein eigenes Katharinenhospital für sechs gebrechliche Frauen. 1309 wird das Heilig-Geist-Hospital in der

Neustadt erwähnt. Ob es im sozialen und wirtschaftlichen Leben der Stadt eine so bedeutende Rolle spielte wie die Spitäler in anderen Städten, die oft geradezu die öffentlichen Geldinstitute waren, vermag ich nicht zu sagen. Relativ klein war wiederum das Dionysiussspital für sechs Personen. Selbstverständlich hat Herford auch ein Leprosen- oder Sondersiechenhaus für ansteckend Kranke gehabt. Es war den Heiligen Drei Königen geweiht und lag vor dem Lübber Tor.

Bis ins 19. Jahrhundert waren die Menschen der Krankheit weit hilfloser ausgesetzt als danach. Mit dem krankheitsbedingten Tod mußte jeder jederzeit rechnen, besonders wenn Epidemien grassierten. Mit den absichtlich großen Christophorus-Statuen, wie es sie auch in Münster gab, verband sich die Vorstellung, man werde an dem Tag nicht sterben, an dem man den Christophorus gesehen habe. Dies erklärt mit, warum die Jenseitsvorsorge eine so große Rolle spielte. Das furchtbarste, lange Zeit erinnerte Ereignis in dieser Hinsicht war der „Schwarze Tod“, die europaweite Pestepidemie von 1350. Die Kirchhöfe reichten nicht aus, um die Toten aufzunehmen. Man mußte einen eigenen Pestfriedhof vor dem Deichtor anlegen, für den dann ein Priester und seine Nichte eine Kapelle zum Seelenheil ihrer dahingerafften Eltern, Brüder, Schwestern und Freunde stifteten. In der Neustädter Kirche stand eine spätmittelalterliche Figur des Heiligen Rochus, des Pestheiligen mit der Pestbeule. Wie anderswo auch machte man in Herford für die Epidemie von 1350 die Juden verantwortlich, die die Brunnen vergiftet hätten. Sie wurden damals verfolgt, und zumindest einige von ihnen wurden getötet. 1353 muß sich nämlich die Stadt, die das Vermögen toter Juden beschlagnahmt hatte, darüber mit dem Erzbischof von Köln, dem Schutzherrn der Herforder Juden, auseinandersetzen. Als erster Jude in Herford wird 1306 und danach ein Simon von Herford genannt, der mit Geldgeschäften zu tun hat.

Wie den Armen und Kranken ließ man auch den Pilgern Fürsorge angedeihen, waren sie doch zu dem frommen Zweck der Wallfahrt unterwegs. Den Pilgern, die nach dem beliebten Santiago de Compostella in Spanien, dem angeblichen Grab des Apostels Jakobus, unterwegs waren, erkennbar an ihrem Abzeichen, der Jakobusmuschel, diente die Jakobikirche, die im 14. Jahrhundert als Kapelle erwähnt wird und gleichfalls der Äbtissin unterstand. Dieser Bau zeigt, welcher Aufwand für die Pilger getrieben wurde. In der Radewig muß es auch die dazugehörige Pilgerherberge gegeben haben. Schon die bisherige Stadtgeschichtsforschung wußte, wenn auch nicht genau, daß es in der Neustadt gleichfalls eine Pilgerherberge in der Komturstraße gab. Sie wurde 1350 durch zwei Bürger gestiftet und der aus Brabant stammenden Gertrud, der Heiligen der Reisenden, geweiht. Ihr zugeordnet war

der Gertrud-Altar in der Johanniskirche. 1350 erfolgt dann eine Stiftung an das wohl identische Gertrud-Spital.

Nicht nur die Sozialfürsorge lag in der Hand der Kirche, sondern auch das Bildungswesen. Das Stift unterhielt eine höhere „Latein-Schule“, aus der 1027/1028 der Bischof Isleif von Island hervorgegangen ist. Auch der Neustädter Patriziersohn Hermann Dwerger, der 1430 als päpstlicher Protonotar und hochgestellter Jurist in Rom starb, hat sie durchlaufen. Er hatte es durch seine Tätigkeit in Rom und zahlreiche Pfründen an verschiedenen Orten – die Pfründenhäufung war eines der Übel der Zeit – zu einem riesigen Vermögen gebracht, das er dann für fromme Zwecke bestimmte. Auch Herford bekam seinen Teil. Die Münsterkirche erhielt seine wertvolle Bibliothek und eine Frühmeßstiftung. Eine weitere Meßstiftung sollte an St. Johannis und Dionys eingerichtet werden. Dazu stellte er Gelder für den Ausbau des Turms und für aus Italien zu beschaffende Meßgewänder zur Verfügung. Besonders hervorzuheben ist das von ihm gestiftete Studentenkolleg für je zwölf Scholaren in Herford und in Köln. Der Herforder Studentenhof lag „am Holland“ und unterstand einem eigenen Rektor. Die Scholaren besuchten wohl die Stiftsschule und hatten sich am Gottesdienst in der Neustädter Kirche zu beteiligen. Höhere Bildung war damals nur für reicher Leute Kinder erschwinglich, wenn weniger Vermögenden nicht derartige Stipendien zur Verfügung gestellt wurden. Die Reste dieser bemerkenswerten Stiftung bestanden immerhin bis nach der Währungsreform von 1949.

Nicht zu vergessen ist, daß das Rechtswesen durch den Eid religiös sanktioniert war. Darum mußte in der Stadt häufig geschworen werden, was man später wegen des Eidverbots der Bergpredigt als problematisch empfand. Beispielsweise erhielt eine Frau ihr Leibgeding (Witwenversorgung) erst zugesprochen, nachdem sie, die rechte Haarflechte in der linken Hand und die rechte Hand auf der Reliquie, geschworen hatte, daß ihr verstorbener Mann ihr bestimmte Güter zugesprochen hatte. Vermutlich wurde die linke Hand fixiert, damit der Eid mit ihr nicht manipuliert werden konnte.

Die Kirche wußte sich selbstverständlich auch für die Sittlichkeit verantwortlich. Dazu diente u. a. auch die Beichte, die einmal im Jahr, nämlich vor der Kommunion, Pflicht war. Öffentliche Sünder wurden von der bischöflichen Gerichtsbarkeit zur Rechenschaft gezogen, die in Herford ein Archidiaconus für den Bischof von Paderborn ausübte. 1269 beklagte er sich, daß man sein Vorgehen gegen Ehebrecher und Wucherer behindere, weswegen dann das Domkapitel Paderborn schärfere Maßnahmen ankündigte. Die Urkunde erwähnt, das Verbrechen des Wuchers (Geldverleihen) habe so zugenommen, daß es unter Christen geradezu als erlaubt gelte, was doch eigentlich nicht sein dürfe, da es in der Bergpredigt untersagt war. Warum 1271 drei Herforder Pfarrer

exkommuniziert wurden, ist unbekannt. Wie intensiv die geistliche Gerichtsbarkeit gehandhabt wurde, ist schwer zu sagen. Sie wurde jedenfalls im Spätmittelalter immer unbeliebter, da die Kirche sie häufig für ihre eigenen, meist finanziellen Interessen mißbrauchte. Dafür gibt es in Herford ein eindruckliches Beispiel. Der überaus reiche Priester und Notar Winand Becker, Stifter der Antoniuskapelle neben dem Münster, verlangte für die Prozeßvertretung des Studentenkollegs ein nach Meinung der Betroffenen überhöhtes Honorar. Als das Studentenkolleg nicht zahlte, erreichte Becker, daß über seine Mitglieder das Interdikt, der Ausschluß von allen kirchlichen Handlungen, ausgesprochen wurde, was für den mittelalterlichen Menschen dem Ausschluß vom Heil gleichkam. Nicht genug damit. Becker wurde in Herford vorgeworfen, unrechtmäßig Güter und Einkünfte zu besitzen, die darum anderen Bürgern zugesprochen wurden. Becker brachte die Angelegenheit vor das geistliche Gericht in Paderborn. Als die Stadt dies nicht anerkannte, erwirkte er die Exkommunizierung von Bürgermeister, Rat und Bürgerschaft. Der Appell an den Papst half nichts. In Rom bekam Becker recht. 1479 wurde die Stadt mit dem Interdikt belegt, d. h. kein Gottesdienst, keine Messe, Taufe oder christliches Begräbnis durften mehr stattfinden. Bezeichnend ist, daß eine Reihe von Priestern sich nicht an die päpstliche Entscheidung hielt – das Ansehen Roms war bereits fragwürdig geworden – und sich dadurch ihrerseits verschärfte kirchliche Maßnahmen zuzog. Nach zwei Jahren mußte die Stadt nachgeben und die Ansprüche anerkennen; als Vermittler war ihr Gerichtsherr Wilhelm IV. von Jülich aufgetreten. Die Gerichtskosten von über 300 000 Gulden, dem Tausendfachen des Streitwerts, beglich sie nie. Den moralischen Schaden für ein solches unverhältnismäßiges Vorgehen trug die Kirche davon. Dadurch entstand dann der „Pfaffenhaß“, der wenige Jahrzehnte später eine der sozialen Ursachen für die Revolution der Reformation wurde. Die gefährlichen Spannungen zwischen der Stadt und einzelnen Geistlichen haben sich in einer langen Entwicklung aufgebaut. 1423 erklärt die Stadt, sie werde das Unrecht von Pfaffen nicht hinnehmen, obwohl sie für die Geistlichen nicht zuständig war. Gleichzeitig weiß sich der Magistrat für die Sittenzucht verantwortlich, obwohl dies eine Domäne der Kirche war. 1424 strengt die Stadt ein Verfahren beim Paderborner Official gegen einen Priester wegen Beleidigung an. 1446 wird ein Kleriker wegen eines Wirtschaftsvergehens bestraft. Die Sonderstellung der Geistlichen beginnt ins Wanken zu geraten. Die Reformation schaffte sie dann ab.

Kehren wir nochmals zurück in die Frömmigkeitsgeschichte. Mit dem Aufkommen der Städte entwickelten sich im 13. Jahrhundert als stadt spezifische Form des Mönchtums die Bettelorden. Ursprünglich waren sie mit ihrem Verzicht auf eigenen Besitz unter anderem der

innerkirchliche Protest gegen die Verweltlichung und Bereicherung der Kirche gewesen und hatten eine beispielhafte Alternative geboten. Aber auf die Dauer beschränkten auch sie sich vielfach nicht auf die evangelische Armut. Zweifellos bedeuteten die Bettelorden aber eine Belebung der Frömmigkeit. Das Stift scheint die Niederlassung dieser neuen mönchischen Bewegungen akzeptiert zu haben. Wohl gegen Ende des 13. Jahrhunderts lassen sich hier die Franziskaner nieder. Über ihr Kloster ist vergleichsweise wenig bekannt. Die Klarissen, der weibliche Zweig der Franziskaner, hatten in Herford einen Nonnenhof. Etwa gleichzeitig mit den Franziskanern kamen auch die Augustinereremiten, der Orden, dem später auch Luther beitrug, nach Herford. Das Kloster scheint 1338 erweitert worden zu sein. Es erfreute sich innerhalb des Ordens eines gewissen Ansehens und besaß ein eigenes Ordensstudium, aus dem einige geachtete Theologen hervorgingen, allen voran Hermann von Schildesche. Keiner von ihnen war freilich Herforder Stadtkind. Die Augustiner lebten nicht allein von den milden Gaben der Herforder, sondern hatten im Umland ihre gegenüber den Nachbarklöstern des Ordens in Lemgo und Hameln abgesteckten Bettelbezirke. Umgekehrt unterhielt das Dominikanerkloster Minden eine Terminei mit Haus in Herford. Auch andere auswärtige Klöster hatten eigene Klosterhöfe in der Stadt. So bewirtschaftete das Zisterzienserinnenkloster Marienfeld seine Güter in der hiesigen Gegend von seinem Herforder Klosterhof aus. Insgesamt dürften die Bürger und damit die Wirtschaft der Stadt auch durch diese jüngere Gruppe von Klöstern in Anspruch genommen worden sein. Die Gegenleistung der Orden bestand in einem zusätzlichen Angebot an kirchlicher Betreuung und Seelsorge, möglicherweise auch an der mehr und mehr gefragten Predigt, doch ist darüber für Herford wenig bekannt. Im 13. Jahrhundert waren die Bettelmönche die Repräsentanten einer kirchlichen Erneuerungsbewegung gewesen. Im 15. Jahrhundert bedurfte das ganze Mönchtum selbst einer Reform und einer Rückkehr zur strengen Ordensregel. So schlossen sich z. B. die hiesigen Augustiner der Reformbewegung in ihrem Orden an, weil sie an geordneten Zuständen in den kirchlichen Einrichtungen interessiert waren. An sich begrüßten die Städte solche Reformen. Sie waren daran interessiert, daß sich die kirchlichen Einrichtungen in gutem Zustand befanden. Aus unbekannten Gründen verbot jedoch der Herforder Rat 1478 den Reformwilligen das Almosensammeln, Predigen und Messelesen, dazu das Mahlen in der städtischen Mühle. Papst Sixtus IV. setzte sich dann für die Mönche ein. Auch dieser Vorgang läßt etwas von den damals vorhandenen Aversionen gegen die Geistlichen erkennen.

Heute interessiert man sich stark für die Frage, wie sich die Frauen religiös betätigt haben. Die beiden Stifte in der Stadt und auf dem Berg standen nur dem Adel offen. Etwa gleichzeitig mit dem Auftreten der

Bettelorden finden sich in Herford auch die Beginen, ordensähnliche, aber lose Zusammenschlüsse unverheirateter oder verwitweter Frauen, zum Teil sicher aufgrund des herrschenden Frauenüberschusses entstanden. Der Kirche waren sie nicht selten verdächtig, weil sie schwer zu kontrollieren waren. In ihren Kreisen wurde die Mystik gepflegt, was sich für Herford jedoch nicht belegen läßt. In Herford gab es insgesamt drei Beginenhöfe, von denen der kleinste lediglich fünf Insassen hatte. Soviel sich erkennen läßt, kamen die Beginen nicht aus den Unterschichten, sondern aus dem besitzenden Bürgertum, denn sie treten mit Grundrenten- und Grundstücksgeschäften in Erscheinung. Interessant ist eine Bestimmung aus dem Herforder Stadtrecht, nach der zum Vermögen der Frau „das Psalterbuch und alle anderen zum Gottesdienst gehörenden Bücher, darinnen die Frauen zu lesen pflegen“, gerechnet werden. Es gab also zumindest in der Oberschicht Frauen, die lesen konnten, und sie besaßen handgeschriebene fromme Bücher.

Gerade auch von der Herforder Geschichte her kann man es verstehen, daß das Mönchtum im Laufe der Zeit an Attraktivität verlor. Am Ende des 14. Jahrhunderts bildete sich in den Niederlanden eine neue Bewegung heraus, die zwar in Kommunitäten leben, aber kein Orden sein wollte. Es handelte sich dabei um die Brüder vom gemeinsamen Leben, die sich als Vertreter einer neuen Frömmigkeit, der *devotio moderna*, verstanden. Ihren Lebensunterhalt verdienten sie durch Arbeit, beispielsweise das Abschreiben frommer Bücher oder die Aufnahme von Schülern. Die Bewegung griff bald auf Westfalen über. Ein Priester von Münster stiftete 1428 ein Haus für die Niederlassung der Brüder in Herford. 1442 wurde ein entsprechendes Susterhaus eingerichtet. Wie intensiv das Fraterhaus in der Stadt verwurzelte und inwiefern es ein Eigenleben führte, ist schwer abzuschätzen. Die führenden Patres stammten nur selten aus Herford. Das Haus erhielt nach einiger Zeit für sich Pfarrechte und einen eigenen Friedhof. Später stieß diese Ausgrenzung aus der städtischen Kirchengemeinde auf Widerspruch. Gelegentlich erhielten die Brüder Schenkungen aus der Bürgerschaft, was auf eine gewisse Attraktivität schließen läßt. 1483 wurde ihnen die Verwaltung einer Armenstiftung anvertraut. Es handelte sich dabei um Laken für die Spitäler sowie Hemden für Arme und Kranke. Eine ähnliche Stiftung sollte zu zwei Dritteln zur Bekleidung für Arme und zu einem Drittel für die Beköstigung der Brüder verwendet werden. Gelegentlich ist es auch vorgekommen, daß sich wohlhabende Personen, darunter einmal ein Priester, in das Fraterhaus eingekauft haben, das somit auch als Alten-Spital diente. Aber dies dürften Einzelfälle gewesen sein. Das Herforder Fraterhaus war so intakt, daß es, wenn auch unter Widerständen von seiten der Stadt, sein gemeinsames Leben über die Reformation hinaus erhalten konnte.

Noch heute werden die mittelalterlichen Stadtkerne durch die Kirchen, Kirchhöfe und andere kirchliche Bauten mitstrukturiert. So vertraut uns dies zunächst ist, läßt sich doch nicht verkennen, wie tiefgreifend sich die mittelalterliche Welt und Frömmigkeit von der unseren unterscheidet, zumal in einer Stadt, die mit der Reformation dann evangelisch geworden ist. Die Zeit der politischen Oberherrschaft der Äbtissin war damit eigentlich vorbei. Es war nur eine Frage der Zeit, bis der aufstrebende brandenburgische Staat sich Herford einverleibte. Der Rechtstitel war das Vogteirecht mit der Hochgerichtsbarkeit, das ursprünglich der Erzbischof von Köln und dann der Herzog von Jülich innegehabt hatte. Anderes hatte sich schon vorher überlebt, wie der große Anteil der Kirche an Häusern, Grund und Boden, der als privilegiert die Lasten der Stadtgemeinschaft nicht mitzutragen hatte. Auch die Sonderstellung der zahlreichen geistlichen Personen gegenüber den Laienchristen wurde auf die Dauer nicht akzeptiert. Dasselbe gilt für die Reglementierung des Lebens durch kirchliche Vorschriften. An der Geschichte Herfords läßt sich ablesen, wie das Mönchtum in seinen verschiedenen Wellen immer wieder neue religiöse Impulse bringt, aber dann selbst auch in die Gefahr gerät, zu veralten und zu verkrusten. Die Frömmigkeit der Bürger war zu einem großen Teil auf das Meßopfer und die guten Werke ausgerichtet, mit denen man für das Jenseits vorsorgen wollte. Dies konnte mit beachtlichen charitativen Leistungen verbunden sein. Heiligenverehrung und Wallfahrten kamen hinzu.

Mit der Reformation brach vieles von diesem religiösen System revolutionsartig zusammen. Manches davon, wie z. B. die Zustände in der Geistlichkeit und der Kirchenleitung, war zuvor schon als morsch erkannt worden. Manches Neue dürfte als befreiend empfunden worden sein, wie z. B. die evangelische Predigt von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben anstelle einer Leistungsfrömmigkeit oder das Abendmahl in beiderlei Gestalt als Gabe und Gemeindefeier anstelle des priesterlichen Meßopfers. Unbestreitbar gab es dabei auch Verluste. Kultus und Brauchtum waren ärmer als bisher. Manche vertraute Geborgenheit gab es nicht mehr. Die Spendenwilligkeit ging zurück, nachdem man nicht mehr auf jenseitige Vergeltung hoffen durfte.

Es dürfte deutlich geworden sein: Das mittelalterliche „Heilige Herford“ war auch nicht die heile Welt, die man romantisch verklären oder gar zurückwünschen sollte. Unbestreitbar verkörperte es in mancher Hinsicht großartig christliche Gestaltung, die Respekt verdient. Daneben gab es die Ängste, die Defizite und die Verformungen des Christlichen, durch die es dann zu tiefgreifender Veränderung und neuer Gestaltung kam. Jede Zeit muß ihren Glauben leben und praktizieren. Wir sollten selbstkritisch genug sein, um nicht auf den Glauben der

Vorfahren verächtlich herabzuschauen. An frommer Ernsthaftigkeit waren sie uns in vielem voraus, während wir vielleicht mehr von der christlichen Freiheit wissen. Die Kirche, das Gottesvolk, ist eine Gemeinschaft über die Zeiten hinweg. Eine ihrer Gemeinsamkeiten besteht in dem Wissen, daß sich Leben und Sterben nur bestehen lassen in der Beziehung und Bindung des Glaubens an den gnädigen Gott. Am Rande des modernen Unglaubens sollte uns Christen bewußt sein, daß es dazu keine Alternative gibt. Und noch etwas: Es liegt nicht bei den Menschen, daß Kirche wird, sich ereignet, lebendig bleibt und sich erneuert. Dazu bedarf es der Gabe des Heiligen Geistes. Er hat sich in seiner Treue und in der Geschichte dieser Gemeinde immer wieder erwiesen, und so kann der Ausblick heute an Pfingsten nur lauten: Komm, Heiliger Geist!

Der Münstersche Täuferkrieg im Lichte der Korrespondenzen aus dem Reichsgebiet

Zweiter Teil

Die Münsterschen Ereignisse der Jahre 1534/35 hatten ganz Deutschland in Erregung gebracht. Es ist daher nicht verwunderlich, daß die Korrespondenz darüber in allen Landesteilen rege war. Ausgelöst war sie durch die Mandate König Ferdinands, zuerst an die Münster nahegelegenen, später an alle Reichskreise.

Auf den I. Teil, der die Korrespondenz des Fränkischen Reichskreises enthielt (Jb. 82, 1989, 126–166), folgt nunmehr als II. Teil die des Schwäbischen Reichskreises. Hauptmann war hier Christoph von Stadion, Bischof von Augsburg, der sich fünf Jahre zuvor beim Reichstag in seiner Bischofsstadt einen Namen gemacht hatte. In seinem Bereich gab es nicht so viele selbständige Grafschaften und Herrschaften. Statt dessen traten hier die zahlreichen Reichsstädte stärker hervor. Wortführer waren daher die Bürgermeister und Ratsherren der Städte. Die uns vorliegende Korrespondenz umfaßt nicht den ganzen Reichskreis, wie es in Franken der Fall war, sondern nur den südöstlichen Teil Schwabens. Wortführer war in diesem Bereich der Bürgermeister von Kaufbeuren, der mit dem Bischof von Augsburg und mit den Städten Kempten und Ulm die Verbindung hielt. Die nachfolgend publizierten Briefe sind entnommen dem Aktenstück „Acta und Missiven: Die Wiedertäufer zu Münster und dagegen gemachte Veranstaltungen betreffend de actis anno 1535“. Das Aktenstück befindet sich im Archiv des Evangelisch-lutherischen Pfarramtes Kaufbeuren. Anlage 104. Es enthält 12 Schriftstücke, von denen nachstehend 10 wiedergegeben werden. Zwei, die ebenso in den Henneberger Akten enthalten waren, entfallen.

Die Oberdeutschen hatten sich mit den Ereignissen in Münster intensiv beschäftigt, da ihnen täuferische Erscheinungen in anderer Form schon lange bekannt waren. Sie beteiligten sich an den Reichsversammlungen in Worms und waren bereit, die Kosten für die Überwindung der kriegerischen Auseinandersetzungen ihrerseits zu tragen und auch einzutreiben.

Das Münstersche Unternehmen hatte 100 000 Gulden gekostet. Dieser Betrag war in Worms 1535 bewilligt worden. Die Materialkosten waren nicht groß, dagegen die Entlohnung der Landsknechte sehr hoch. Wie

der Feldhauptmann Wirich von Dhun dem Erzbischof von Trier berichtete, gingen die Zahlungen aus den Reichskreisen nur langsam ein. Einige suchten sich ihnen zu entziehen. Mit Esslingen mußte darüber verhandelt werden. Solche Fälle waren auch im niederländisch-westfälischen Raum vorgekommen, wo der Graf von Oldenburg sich entziehen wollte.

Nachfolgend sind 16 Briefe und Urkunden mitgeteilt, von denen 14 dem Ev.-luth. Pfarrarchiv zu Kaufbeuren gehören. Ob noch anderwärts Schriftwechsel des Schwäbischen Reichskreises erhalten geblieben ist, konnte nicht ermittelt werden. Die unter Nr. 6 und 7 mitgeteilten Stücke verdanken wir dem Hauptstaatsarchiv in Düsseldorf.

Übersicht

- | | | |
|-----|-------------|---|
| 1. | 7. 3. 1535 | B. Christoph von Augsburg an Kempten |
| 2. | 16. 3. 1535 | Bmeist. von Kempten an Bmst. von Augsburg |
| 3. | 19. 3. 1535 | B. Christoph an die Städte Augsburg, Ulm u. Schw. Hall |
| 4. | 19. 3. 1535 | Ulm an Kaufbeuren |
| 5. | 25. 3. 1535 | Ulm an Kaufbeuren |
| 6. | 4. 4. 1535 | Versammlung zu Worms an Köln, Nürnberg, Frankfurt und Coblenz |
| 7. | 4. 4. 1535 | Wormser Versammlung an alle Reichsstände |
| 8. | 12. 5. 1535 | Kaufbeuren an Ulm |
| 9. | 13. 5. 1535 | Ulm an Kaufbeuren |
| 10. | 29. 5. 1535 | Ulm an Kaufbeuren |
| 11. | 31. 5. 1535 | Kaufbeuren an Ulm |
| 12. | 2. 6. 1535 | Ulm an Kaufbeuren |
| 13. | 5. 6. 1535 | Kaufbeuren an Nürnberg |
| 14. | 20. 8. 1535 | König Ferdinand an alle Stände |
| 15. | 30. 9. 1535 | Räte Herzog Ulrichs an Schwäbischen Reichskreis |
| 16. | 23. 3. 1536 | Abschied, in Münster gemacht |

1. Bischof von Augsburg an die Stadt Kempten

Christoph von Gots gnaden bischoue von Augsburg

Unsern gunstlichen gruss zuvor! Ersamen, weysen, lieben besondern. New verruckter tag hat uns der Erwidige in Got vatter, unser besunder lieber herr und freund, Franciscus, confirmierter der stift Munster und Osnabruck, etc., durch ein schriftt langs zu erkennen geben und erzalt, wie sich die wiederteuffer zu Munster zusamen gethan, ainen unbekannten schneider zu ainem vermainten kunig aufgeworffen, die hochwurdigen sacramenta contaminirt, alle policey und regiment umbgestossen, gaistliche und weltliche Güter under sy gemain gemacht. Wer irer verdampften ketzerischen secten nit anhengig, erbermlick verjagt und

iro gemut entlich dahin gerichtet, solche ketzerey in ganzer christenheit und sonderlich Tewtscher Nation einzubilden, emporung und aufruer zu erwecken und dardurch laib, seel, alle erber- und oberkait zu verderben und zu vertilgen. Derhalb iro liebdt genotrengt worden, die erwelt stat Munster mit rath hilff und beistandt etlicher irer liebdt anstossenden chur- und fursten mit irer krafft zu belegern. Als aber in irem vermugen nit gewest, die statt zu erobern und damit dannoch die Widerteuffer darinnen nit frey gelassen, sonder inen der zu- und abzug gesperrt, seyen sy zu rath worden, syben blockhewser darfur zu schlagen und der notturfft nach zu besetzen, nach dem dann ihrer liebdt all ir vermugen daran gestreckt und die blockheuser ane sondere hilff anderer oberkaiten nit erhalten mugen, haben sy in betrachtung, was geuärlichkeit aus verlassen der blockheuser aller erber- und oberkait erwachsen möcht, die Vier churfursten am Reyn, auch der churfursten zu Sachsen und die furnomisten fursten der Reynischen, niederlandischen und westualischen kraiß und deren kraiß verwandten auf den sonntag Lucie gen Coblenz erbetten und beschreiben lassen. Alda der merentail erschienen, dise erschreckenliche sach bedacht und zu erhaltung der sieben blockhauser ain eylende hilff bewilligt, auch ain abschid gemacht, wie ir ab hie inliegenden Druckh vernemen mugen. Dem allem nach und dieweyl irer liebden als der die sach yetzmals am meysten oblege, das ausschreiben und ervordern der übrigen kraiß, die gen Coblenz nit beschriben worden, aufgelegt. So werr irer Liebds ganz vlaissig bitten, dar wir euch und ander des Schwäbischen gezirks stennde vermog der Reichsordnung und abschid beschreiben und eruordern wöllten, aigner person oder im fall erhafter verhinderung durch ewr volmachtig botschafft am sonntag Quasimodogeniti nechstkunfftig zu Wormbs einzukhomen und folgende tag mit sambt andern derhalb auch beschriben stenden helffen handeln, ratschlagen und schlissen, wie itzo erzalt der widerteuffer erschreckenlich, unchristenlich und unerbar furnemen abzutreten, zu kempfen und dem zu begebenen seye etc.

Wiewol wir nun, als der wenig ist under den geistlichen des schwäbischen kraiß fursten nit schuldig, uns auch nit geburt dises oder andern ausschreiben zu thun, nach dennoch in bewegung das die Widerteufferisch sect uncristisch, unmenschlich aller geistlichen und weltlichen Ober- und erbarkait zu vertilgung erdacht und nicht allein an denen orten, alda das fewr ausgebrochen, sondern der ganzen christenheit und furnemlich Teutscher Nation mit höchster furbrachtung dagegen zu handeln von nöten, so haßen wir getrewer guter maynung sollich euch und andern, den furnembsten stenden (dieweil er uns allen zu verkunden der zeit halb nit wol möglich) anzaigen wollen, wie wir hiemit thun. Damit ir euch mit besuchung des tags zu Wormb ewr gelegenheit darnach

wissen zu richten. Dann ewig gunstlichen willen zu beweisen, seyn wir genaigt.

Datum Dillingen, sonntag Laetare anno etc. XXXV.

Dem ersamen, weisen, unserm besonder lieben
Burgermaister und rath zu Kempten.

2. Kempten an Augsburg

Unser fruntlich willig dienst seyen euch allzeit zuvor!

Ersamen und weisen, besondern lieben und guten frundt! Uns ist an hewt van dem hochwürdigen fürsten, unserm gnedigen herrn, dem bischove zu Augsburg ain schreiben die stat Münster betreffend, sampt dreyen gedruckten abschiden, was von den vier Churfürsten am Rein, auch der Renischen, niederländischen und Westuälischen Krayse stend, botschafften und räthen wider die bemelt stat Münster auf dem tag zu Coblenz, so lucie necht vergangen gehalten, gehandelt, berathschlagt und beslossen worden ist. Und darunter ain Zedl, darin sein f. g. an uns begert, Ewer er. w. und unsern lieben und guten frunden, burgermaister und rath der statt Memmingen, yeder ain druckh zuzuschicken, zukhomen etc. Und damit Ewer er. w. des inhalts gedachts unsers gnedigen herrn von Augsburg schreiben, ain bericht empfahe, so schicken wir ir desselben auch des eingelegt zedls ain abschrift neben vorangeregtem Coblenzischen abschid hiermit zu, sich darinnen irer notdurfft nach haben zu ersehen. Das wollten wir Ewer er.W. auf vorernannt unsers gnedigen herrn von Augsburg ansuchen nachbawerliche maynung unverhalten lassen. Dann derselben Ewer er.w. fruntlichen und gueten willen zu beweisen sein wir allezeit zu thun bereit,

Datum zinstags XVI^{ten} marcii anno etc. XXXV.

Burgermaister und rath zu Kempten.

3. Bischof von Augsburg an Bürgermeister zu Augsburg, Ulm und Schwäbisch Hall

Den ersamen weysen unsern lieben besonderen Burgermaistern und rath der stett Augsburg, Ulm und Schwäbischen Hall sampt und sonders.

Von gots gnaden Christoff bischoff zu Augsburg und
Ernst Markgraue zu Baden und Hochberg etc.

Unseren freundlichen grus zuvor. Ersamen, weysen, lieben besondern. Es hatt die Römisch Königliche Mt. unser gnedigster herr, uns lut beyliegender copey geschriben und ersucht, den stenden des Schwäbischen krayß den tag uff schierist sonntag Quasimodo gen Wurmbz von wegen der unchristlichen handlung der statt Munster furgenommen anzuzeigen und zu verkunden, wie ir hirbey zu sehen. Nachdem nun ir von wegen der grauen und herrn des Schwäbischen krayß zu einem

ußschutze in fur fallenden, schafften uff jungsten zirckstag zu Weyl am neunten tag Julii des vergangen zweyunddreissigsten jars, inhalt desselben abschids benant worden. Haben wir auch hochgemelten Römischen Mt schreiben, so uns allererst zukomen, nit verhalten wöllen, freuntlich und guetlich bettende wöllendt sollichts andern stetten des Swäbischen gezircks auch beritten und sy mit vleyß frunderlichen bittlich besuchen, das sy in bedacht, was merycklichen unwiderbringlichen nachtails wo disen sachen nit stattlich und ittlichen begegnet, allen ober- und erbarkaiten darob zu erwarten und das sy deßhalben den ernannten tag zu Wormbs durch ire vollmechtige gesandten zu besuchen nit underlassen. Wie wir dann dergleichen zu thun auch willens sind. Daran (zu dem es ein gottselig und gemain nützlich werck) auch der Romischen Kayserlichen und Königlichen Mt. sonder angenehms gefallens beschickt. Das haben wir auch denen wir zu erzeigung gunstlichts willens sonder geneigt nit verhalten wöllen.

Datum uff den neunzehenden Tag Marcii Anno etc. XXXV.

4. Ulm an Kauffbeuren

Dem ersamen und weysen Burgermaister und rath
der statt Kauffbeuren, unsern besondern guten Freund

Unser freuntlich willig dienst zuvor!

Ersamen und weysen lieben freund! Wes sich der ehrbarn frey und reichsstett botschaften und gesandten uff dem jungsten tag Letare zu Esslingen gehalten, in munsterischen sachen miteinander verglichen, davon haben E.W. zuversichtlich nun mer uß solchen iren gemachten abschid allen notwendigen bericht genomen, also das der gehandelt ir beschluß under andern daruff ruwet, wo ußerhalb der zweyer ober- und niderreynischen die andere krayß wider deß reichs ordnung und gefaßte abschid ervordert und beschriben wurden, das alsdan die erbarn frey und reichsstette, wie es von alters ie und allwegen gehalten, durch ire bottschaften oder bevelchhabern nichtzit desterweniger erscheinen uff gestölte ordenliche der erbarn frey und reichsstett unabpruchliche maß und was der chur- und fursten bottschaften, irer der stett freyhaiten unverletzlich zu Wormbs furzubringen, nützlich zu handeln, und sollten auch alßbald wir, wo ir andern kraysverwandten auch verkondt, das alles der statt Straßburg zu vernemen, zu vertigen, alles vermög gemelts Eßlingischen abschids etc.

Dieweil uns nun nach solchen der Hochwürdig fürst und herr, herr Christoph, bischove zu Augsburg, also gleichwol seinen selbst anzeigen nach der wenigst under den gaistlichen dises Schwäbischen gezurckes und dem kain ußschreiben über die bewoner desselben gepurt in ainem seinem schreiben kurz verruckter tagen uff anhalten des confirmirten

des stifts Münster an uns beschehen bitt und ansynnet, was wir in erwegung der wichtigkait schweres ubels uff den angesetzten tag Quasimodo nechst zu Wormbs erscheinen und nicht ußbleiben wolten, und wir dan, ob euch dergleichen schreiben und berueffen, überschickt, ir auch ervordert seyt oder nit, ain aigentlich wissen haben müssen, so langt an E. W. unser freuntliche bitt, das sie uns desselben hiermit in schriften, unverlangt und gleich, so doch diße sachen kein weitem verzug mer erleiden mögen, zu erkennen geben und dabey auch dero gelegenheit, ob sie darauff den angesetzten tag zu Wormbs durch ir bottschaften oder ander bevelchtrager zu ersteen und zu besuchen gemuets ader was euch anders zu mut sein wolle, uns danach wissen zu richten, begern wir umb E. W. unser besonder gut freund freuntlich und mitt willen zu verdienen.

Datum freitags nach Judica anno etc. XXXV,

Burgermaister und rath zu Ulm.

5. Ulm an Kaufbeuren

Unser freuntlich willig dienst zuvor!

Ersamen und weysen lieben freund. E. W. haben zuversichtlich nun mer uß nechster unser anzaig ungeuerlich angehört, was uns unser gnediger herr, der Bischoff zu Augsburg in munsterischen sachen, von dem tag Quasimodo, jetzt gen Wormbs ernennt, eröffnet, und welcher massen wir, doselbst in ankomen ersucht sein. Nun ist uns aber seiderher desselben und namblich gestern, mitwochs den XXIII tag marcii zu nacht ein andere verkündung von denselben und dem Hern Ernsten Markgrauen zu Baden an die statt Augsburg, Schwebischen Hall und uns haltend, mit ainem ...

E. W. hiemit copiam zu senden und dieweil dann Ir Mt neben baiden irn F. G. umb ankörung und ersteung desselben tags bey allen Kraisen allergnedigst ansucht, auch hochgedachten baiden fursten, Augsburg und Baden, den Schwebischen zurück zu erfordern ufflegt und ir euch dann deß abschids, jungst zu Esslingen auch ains sondern articuls, in demselben zu berichten wissen. Dises begriffs, wo durch die Kön. Mt. allen kreisstenden und stetten ußgeschriben wird, das alßdann die erbarn statt hochgemelter Kön. Mt. zu underhänigster gehorsam denselben tag Quasimodo angesetzt, suchen, handeln, rathschlagen und schlissen, wie und welcher gestalt diße munsterische sachen uff leiderliche und tregliche mittel und weg zu bringen seyen. Vernalts inhalts desselben articuls, so haben wir in erwegung, das uns der abschid dohin schuldig verbindet, nit underlassen mögen, E. W. das alles hiemit unverlangt und gleich zu verstendigen. Die aber nechster bewilligung, angemeldt Esslingischen frey und reichsstätte beschluß zu ermanen, deß versehens, sie sölle demselben obinserierten articul vilbemelts abschids,

dergleichen auch Kon. Hung. Mt. als von wegen der Kays. und Irer Mt. selbst allergnedigsten ervorderung keinen mangel lassen. Weder nach klarer anweysung vorgehorter puncten, der Kon. Mt. zu underthänigster gehorsam unaußbleiblich, uff solchen tag Quasimodo zu Wormbs erschainen Daran wirt sich verlassen. und wir sein E. W., unsern besondern guten freundt freuntlich und mit willen zu gedienen genaigt.

Datum donnerstag nach dem Palmtag anno etc. XXXV.

Burgermeister und rath zu Ulm.

*6. Die in Worms versammelten Botschaften und Räte an die Städte
Köln, Nürnberg, Frankfurt und Koblenz*

Unsern gunstigen grus und fruntlich dienst zuvor!

Ersamen und fursichtigen, lieben besondern und guden freundt! Wir haben anstat und von wegen der Ro. Key. Mat. unsers allergnedigsten hern, auch churfursten, fursten und gemeynen stende, unser gnedigsten und gnedigen hern und obern, von denen wir itzo allhieher verordent sein, sonderlich uff Ko. Mat. unsers allergnedigsten hern gnedigs begern und des Hochwirdigen fursten und hern, hern Francischen, confirmirten des Stifts Munster und Ossenbrug etc. ansuchen und bitt, zu underhaltung etlichs kriegs volcks gegen und wider die Inhaber seiner f. g. stat Munster zu dempfung irer uncristischen, frevenlichen und tyrannischen handlungen und furkomung weyers unrats, verordent, eyn nemliche summa gelts uff drey Zill zubezalen bewilligt, nemlich iii deyll derselbs gantzen durch die nechst gesessen kreyß stende (als der Churf. bey Rein, des Reinischen, des Niederlendischen, des Westf. und frenkischen kreyß zum furderlichsten und uffs lengest zu nechst Pfingsten und die andern funf weyter besessen kreyß auch zum furderlichsten und zum lengesten uff Viti nechst kompftig, aber die uberigen zwey theyll durch alle stende, gemeinlich, nemlich das erste uff Margarete und das ander uff Laurentii ein yeden gulden zu xxvi albus und ii pfening oder xv batzen, Lx kreutzer oder xxii groschen zu rechnen, zu bezalen und hinder euch und die Stat N. und N. zuerlegen, welchs gelt auch furter durch unsern gnedigsten hern von Trier bey euch andern stetten soll erhoben und aus gegeben werden laut des abscheidts alhie verfertiget, wie Iw weiter vernemen werdet, und ist demnach unser gutlig begern und freuntlich bitt, Ir wollet dasselbig anschlag gelt, wes auch geliebert wirdet, gutwillig annemen eynem jeden, wes er also bey euch erlegt, erkenntnus geben, das gelt in verwarung halten und dasselb uff unsers gnedigsten hern von Trier Churf. schreiben und gesinnen seiner churf. gnaden befelich haben uff zimlich quittans folgen lassen, vermoge ... des kriegs volcks zu gebrauchen. Daraus ersiet Ir Keys. Mt., unser allergnedigster herr, unser gnedigsten und gnedigen hern und obern underthenigen und guten freuntlichen willen.

In gnaden und allen guden widerumb zu erkennen und freuntlich zu verdienen.

Datum:

Ro. Ko. Mt. und ander Stende
Botschafften ut in aliis.

7. Wormser Versammlung an alle Reichsstände

Unsern underthenig und gutwillig dienst zuvor!

Gnedigster Herr! Nachdem wir von der Romisch kuniglichen Matt. unsern allergnedigsten Herrn auch churfürstlich fürsten und stende des heiligen Reiches, unsern gnedigsten und gnedigen herrn auf diesen versammlungstag alher verordent, haben wir uff empfangen bevelch, damit wir abgefertigt sein aus unvermeidlicher und erheischender notturft dem Confirmirten zu Munster, seiner f. g. tumbcapitel, ritterschaft und landschafft uff ir beweglich ansuchen, begert, bitt, erylernen und ermanen, ein ansehnlich hilff, nemlich hundert tausend und V cet. zu erhaltung der knecht zu besetzung der blockheuser verordent, bewilligt und die gewissen des heiligen reichs und unangezogener stende geschlagen zu benannten zelen in den stetten Collen, Nurnberg, Frankfurt und Coblentz zu erlegen, damit auch solich gelt fruchtbarlich und nützlich und anderer gestalt, dan es verordnet, nit gebraucht fur notwendig geacht. Dasselbig gelt in ein hand zu bringen und den pfennigmeister von monat zu monat, so viel er notturfftig, behendigen zu lassen, uns auch darauf verglichen. Nachdem e. churf. gnaden den sachen allenthalben gesessen, e. churf. gnaden undertheniglichen zu erbitten, sich mit solcher muhe zu beladen.

Wie ... gesandten weyter zu vernemigen ... wir der guten hoffnung seind, e. churf. gnaden werden sich nit beschweren, das hochwichtig gut christlich werck sovil an ir ist, trewlich zu furderen. So ist unser underthenig bitt, E. churf. gnaden wollen der Kais. Kon. Maytt. auch churfursten, fursten und gemeinen stenden zu gnedigem, fruntlichem und gutem gefallen sich dieser muhe gutwilligh beladen und jeder zeit das erlegt gelt in erwenten stetten uff gemeyn stende kosten erheben und zu henden bringen lassen. Auch nach erscheinung eines jeden monats uff des obristen Hauptmanns und der zugeordendts kriegs rethe glaublich schreiben und zuschickung des muster zettels dem pfennigmeister notturfftiges gelt zu bezahlung des selben monats und verlegung unvermeidlichs kostens als zerung und bottenlon und nit mehr zu geben verschaffen auch nach außgang jedes monats von dem pfennigmeister sein. Rechnung desselben monats in schriften entfangen, wo auch die stadt Munster erobert wurde, zuvor und ehe diese bewilligt hilff uffgewend war. Alsdan das uberig und vorstehend gelt bey ir vertrewelich und vorwarlich behalten. Also das churfursten, fursten und stende

das jhenig, so uber uffgewandte costen vorhanden ... soll widerumb volgen und vor dem tor uffgericht ferrer thut melden und anzeigen, das e. churf. gnaden gnediglich zu gescheen verfügen wolle, das werden die Ro^e Kon^e Mat etc. gegen e. churf. gnaden gnediglich erkennen und churfurste, fursten und gemeyne stende auch wie derselben botschaften und rethe euch e. church. gnaden fruntlich und undertheniglichen verdienen.

Ro^e Kon^e Matt. unsers allergnedigisten herrn, auch christlicher und weltlicher churfursten, fursten und gemeyner stende unser gnedigisten und gnedigen herrn und derer botschaften und rethe zu Wurmbs versamleth.

8. Kaufbeuren an Ulm

Den fuersichtigen, ersamen und weisen Burgermeister und rethe der statt Ulm, unsern sonders günstigen lieben herren und freundten.

Fursichtig, ersam und weis, Unser willig und fruntlich dienst sein E. F. allzeit mit sonderlichem fleiß bezeigt zuvor.

Gunstige, liebe herren und gute frundt!

E. F. schreiben uns an heut umb zehn uhren vor mittag zukommen, haben wir empfangen und inhalt desselben verstanden und anfangcklich thun E. F. wie hiemit zuvervaren, des wir willicher maßen und gestalt die erbare frie und reichsstatt gesandten zu Newburg ... in der statt Eschburg kan niemand gemeß fur einen Abschied gemacht, nit anderst dann itzo durch E. F. geschriben bericht empfangen. Dartzu hat der hochwirdige furst und herr, herr Christoph, Bischofe zu Augspurg etc. unser gnediger herr vordragen möcht. Darumb uns die sache und weshalb das Romische krayß zu Cobelentz, auf die ...

die von Munster unter einder entschlossen einen gedanklich abschied auch zugeschriben auff das bedencken

Wie das unserthalb mit von nötten, unser bottschaften gen Wurmbs zu schicken, sonderthen, daruff E. F. gantz fruntlichen und ernstlicker bitten.

... die wolle irer erbaren raths botschaft, so sy auff selbigen tag gen Wurmbs verorden wurde, ernstlichen senden. Uns unsers aussbleibens zum fruntlichen zuvor antwurt und was dennoch ... die handlung ... leidenlich ist. Durch die erbare frey und reichsstatt beschaffen wirdt darin willend wir uns und wie sich dann auff gehalten reichstagen sein abschied gemacht und unsern armen hir oben nach vermögen noch gantz undertheniglich erzaigen. Abermals E. F. ganz hoch und fleißig bitten thun. die will dis unser einfeltig schreiben von uns frundlich annemen und unseren stenden hohen und grossen vertrauen noch zu uns gegen

E. F. tragen und heben. Und hirin uns sunst auch gesuadert benothen haben. Das uns ungelestert fleiß allzeit zuvor

Dies und gantz begierig sein wollend ineyl.
am heiligen Pancratio anno XXXV.

Bürgermeister u. rath zu Kaufbeuren

9. Ulm an Kaufbeuren

Unser freuntlich willig dienst vorhan!

Ersamen und weisen lieben freunde! Unsere gesanten Weiprecht Klinnger und Daniel Schleicher haben uns under anderm gethaner mer relation von der handlung von Wormbs, die statt Munster und dero oncristische Handlung ...nd geübt einen abschidt gemeintlich aller staende, dan auch den sonderlich beschluß allen erbern frey und reichsstett sovil vohn stenden und stetten ... erschienen. Item den anschlag dero Wormbischen alten ... zugs und ein schreiben vohn inen an die statt ... der bewohner derselben gefertigt zugebracht, davon wir E. W. copias zusenden. Uns wie wol sye andere mehr schrifften von solich handlung auch mitgeführt, so beyfunden wir aber, die so für onnotwendig, das wir daraus underlassen, E. W. copias zu yberreichen und ir damit fernern kosten zu verursachen, und pitten euch derhalben, das ir wichtigkeit des ubels und was erschrockenliche, so dem zeitlich nicht gewehrt und kunfftiglich (Gott verhuts) aber umprechen sollt, daraus ervolgen mag, wol in euch furen, und volgends zu abstellung desselben auch erhaltung aller erber und oberkait, die hilff vermög des abschids, den geordneten iren und dem inhalt desselben nach, onbeschwert zu ir sonst und mer des reichs auch allen erbern wesen und wolfart onverzogenlich on seumnuß erlegen und an sollichem christenlichen Wercke nicht ermangeln lassen. Und nach dem der anschlag des vohrbewilligten alten Rhom zuget allen vier tail haltet. So ist doch neben demselben der funfft tail auch gemäßigt, wie ir dann desselben in vielgemeltem abschid klärlicher gewisen werden sollt wir E.W. unsern besondern juten frundt dem wir zu gedienen genaigt nit pergen.

Datum, dornstags nach Exaudi anno^c XXXV

Burgermaister und rath zu Ulm.

10. Ulm an Kaufbeuren

Unsern fruntlich willig dienst voran.

Ersame, weise, lieben freund. Was der Oberst mit seinen zugeordneten kriegsräthen vor der statt Munster eines beschwerlichen kunftigen mangels halb, so sich uß verlauffung der knecht zu versehen, unserm gnedigen fursten und hern, dem landgrauen geschriben, davon haben wir E. W. uß der eyl copias nit übersenden mögen, aber im grundt haltet und weißt das, von dem mangel des gelts, das sie auch keinen trost, noch

ohne gelt die knecht zu underhalten wissen, dann das gelt, so zu Wormbs verordnet, erst zu pfingsten inhalt desselben abschids erlegt soll werden. Weil man sann den knechten den funfften monat vermög des Coblenzischen abschids ganz schuldig und sie darauf gar nichts empfangen, erstanden hieran beschwerden, sonderlich so sich die knecht on gelt nit mustern wöllen lassen und täglich umb besoldung rueffen mit bitt die bezalung zur stund so tags so nachts in das lager zu schaffen, wo nit, so sey es nit möglich, die knecht sonder uffrur zu underhalten. Uß ursachen, das sie ir furung und alle ding umb den raiten pfennig gelt müssen mit erinnerung des erbermlichen elends, so uß verlauffung der knecht zu besorgen und im gegenfall, wo sie willig gehalten und kein uffrur käme, das die sachen nach aller gestalt und gelegenheit, als sie täglich uß der stat hören, nit lang weren mög etc. Dobey neben so ersucht uns auch hochgedachter unser gnediger herr landgraue gnediglich, in betracht deß streffenlicken unraths unsern gepurenden und bewilligten anthail ungesumt zu erlegen und die andern erbarn stätt, die ein sollichs noch nit vollstreckt und in der erlegung etwas langsam, dohin und zu angezaigtem hilfgelt zu Wormbs geordnet, oder was sie daran noch nit gar erstatt hetten, auch zu ermanen.

Derhalben und in crafft desselben und des gegenwertigen falls der not, bitten wir E. W., das sie in gemessigte gepurnus unverzüglich und eylend von sich bezaln und an die ort, davon der nechst Wormbische abschid anzaigen gibt, antworten ungesaumt und alß die treffentlichen gewenden, so uß der unruw und dem wegklaufen der knecht zu besorgen, damit irs thails wenden und daran nit ursach sein, wie wir dann auch schon die unsern gelibert haben, begern wir umb E. W. unser gut freund, freuntlich und mit willen zu verdienen.

Datum sambstags nach Corpus Christi anno etc. XXXV.

Burgermaister und rath zu Ulm.

11. Kaufbeuren an Ulm

Dem fursichtigen, ersamen und weisen Bürgermeister und Rathe der statt Ulm, unsern sonder gunstigen lieben herren und gutten frunden.

Fürsichtig, ersam und weis unsern gutwillig und fruntlich dienst sein E. F. alzeit mit sonderem fleiß bezaigt zuvor.

Gunstig lieb herren und gut frundt. E. F. schreiben des datum steet sambstag nach Corpus Christi dits XXXV, den Abschied zu Wurmbs und denselben anschlag betreffend, uns an heit zukamen, haben wir empfangen und inhalt eben selben verstanden und damit an uns nit mangel erschein. Zu willen E. F. wir hiemit gantz ernstlich, fleißig und fruntlich die werke unsern gepurenden anschlag von unsern wegen dohin sich ... zunpt erlegen lassen und mittler Zeit uns so sunderlichs des einen sein

kann wollend, die halt E. F. umb selbiche grunt mit dancksagung anzufindenden und fruntlich erlegen.

Damit wir diesen status hin und wieder zu schutzen etwas steuerlig erachten und E. F. ... also unseren sonderen und hohen vertrauen noch von unser wegen benutzt sein, damit an uns nit mangel erscheine. Des mit ungesparten fleiß und fruntlich zu verdienen allzeit sonders willig begierung und bezeigt sein fruntlich antwort also gewertet sein weltend.

Datum, Montag nach Corpus Christi anno etc. XXXV.

Burgermeister und Rethe zu Kauffbeuren.

12. Ulm an Kaufbeuren

Unser fruntlich, willig dienst zuvor!

Ersamen und weysen lieben freundt! Uf E. W. schreiben, gesinnen und begeren, hiermit an uns gelangt, geben wir derselben freuntlich guter meinung zu vorsteen, das wir unser angepur, des jetzgemachten Wormbischen anschlags wider die stat Munster, vor ankunfft beuerts ewers schreibens allgeraidt erlegt. Derhalben wir ewern ansuchen und begern (wie gern wir euch dienten), nit statt thun mögen. Wir achten aber, nachdem Nürnberg auch der statt des erlegens aine ist, wo ein erbar rath doselbst, ewern halben, umb darlegung irer angepur ersucht, es solt nit mangel haben, wir euch dennocht getreuer, guter wolmainung nit pergen wollen, fruntlich bittend, sollich unserer halb anderst nit, dann uß gehorten, warhafften ursachen im pesten zu vernemen. Begern wir umb dieselb E. W. unser lieb und gut freundt, deutlich zu verdienen.

Datum, Mittwochs nach Corpus Christi anno etc. XXXV.

Burgermaister und Rath zu Ulm.

13. Kaufbeuren an Nürnberg

Den forsichtigen, ersahmen und weisen Herrn Burgermeister und Rathe der statt Nürnberg, unser sonders gunstiger lieben herrn und guten freundten

Fursichtige, ersam und weiße!

Unser willig und fruntlich dienst sten E. F. alzeit mit sonderem fleiß bezaigt zuvor.

Gunstig, lieb Herren und gutte freundt, eins zweifflet nit: E. F. trag und hab gut wissen, das dem abscheid nach, so der ... sein und Reichs statt notschafft jungst zu Wormbs gemacht, von den selbigen ganz und wider die zu Munster balt erlegt werden solte, beschaffz und damit an uns nit mangel befunden, je ihm E. F. wir hiemit hundertfunftzig und hoche gulden als antwort fur Juni monat, bis da er an die ort und ende inholt des Wurbischen abscheid gericht werden. Und so die notturfft uns mitler-

zeit erfordern werde, daß wir deshalb ... man zu erlegen und zu geben schuldig zu thun.

E. F. wir hiemit gantz ernstlich, fleißig und fruntlich bitten: die wolte uns selbche weytter und mer gepurende anlag von unsern wegen darleihen des willens E. F. wir und mit grosser danksagung ehrlich widerumb erlangen und bezalen.

E. F. wir fleißig und fruntlich bitten und damit an uns die erheischend notturfft noch nit mangel erscheine. Die wolte also umb unsern willen bringen, soen des alters mit hochstem fleiß und frundtlich zuvor dienen allzeit gantz willig, begierig und bezaige sein willen und also gunstig antwort an E. F. getrost.

Datum, den funfften tag Junii anno etc. XXXV.

Buergermeister und Rade
zu Kaufbeuren.

14. König Ferdinand an alle Stende

Ferdinand, von gots gnaden Römischer kunig,
zu allen zeiten merer des Reichs etc.

Lieben getrewen! Als auf dem Tag, welcher auf Sankt Margarethen tag nechst verschinen in unser und des Reichs stat Wormbs gehalten ist, von unsern auch chur- und fursten und anderen stenden des Reichs pottschaften und reten, erschienen sein, nachdem auf demselben tag aus furgefallen ursachen nichts fruchtpars gehandelt hat werden mögen fur uns und guet angesehen ist. Dieweil die statt Munster durch verleihung gotlicher gnaden aus der widertuefferischen sect handen erobert ist, ainen anderen Tag furgenommen, auf demselben von den obristen hauptman und geordneten kriegsreten, so in solcher Munsterischen kriegssachen gebraucht sein, aller handlung und von unserm lieben neven und churfursten, dem erzbischoven zu Trier des erlegten gelts halber notturftigen Bericht zu empfahren und von dem pfennigmaister rechnung zu neem. Und darauf nach vermogen des Abschids welcher hievor auf dem tag Quasimodogeniti auch zu Wormbs gehalten gemacht ist, ain ordnung in der Statt Munster furgenommen und gemacht. Und wir dan darauf undertheiniglichen ersucht und gebeten worden sein, also ainen gemeinen versamlung tag aller der heiligen reichskrayß stende auf Aller heiligen tag schierst khunffig widerumb in die statt Wormbs furzenemen und denselben außschreiben. Wie gedachter abschid seines inhalts vermag. Das dennoch wir gleicherweiß solchs ein notturff zu sein erwegen und bedacht haben. Und verkunden hierauf euch angezeigten tag gnediglich begerennnd, ir wollet also auf aller Heiligentag schirist khunfftig durch eure gesandten in gedachter unser und des Reichs statt Wormbs gehorsamlich erscheinen und daselbst mit unsern und der andern chur- und fursten und stenden pottschaften und reten zum

pesten helfen handeln und ir erscheinet also oder nit, so wirdet nichts weniger, durch die erscheinenden in obgemelten sachen furtgefahren und gehandelt, wie jungst gemachter Abschied ausweist. Das wollten wir euch aus der notturfft gnediger maynung unanzaigt nit lassen.

Geben in unser statt Wien, den XX^{ten} unserer reiche des Romischen im funfften und der anderen im newenden.

Ferdinand

15. Räte Herzog Ulrichs an die Stände des Schwäbischen Reichskreises

Unser freuntlich dienst zuvor.

Ersame, weisen besonder lieben und guten freundt.

Die Romisch Ko. Mt. etc. unser allergnedigster herr hat dem durchleuchtigen hochgebornen fursten, unseren gnedigen herrn hertzog Ulrichen zu Wirtemberg etc. etliche schreyben überschickt mit gnedigem begern, sein furstlich gnad wölte sollich schreyben verner an die stend des schwäbischen gezorcks gelangen lassen.

Hierzu in abwesen hochbedachten unsers gnedigen herrn schicken wir euch das schreyben an uech buttend hiemit zu, darnach haben zu richten.

Datum, den letsten tag Septembris anno XXXV.

Unsers gnedigen fursten und hern
hertzog Ulrichs zu Wirtemberg etc.
räthe zu Stutgarten.

16. Abschied

Als der Ro. Kays. und Kon. Mayt., curfursten, fursten und anderer stende des heiligen reiches geordnete comissarii und rete, zu endt dises abschieds benent, zu Monster, seiner furstlichen gnaden thumbcapittel, ritterschaft und landtschafft undertheniglich und freundlich in schriften ersucht und gepetten, alles das wircklich zuvolstrecken, das die ordnung der stat Monster halten auf Jungsten tag an sanctam zu Wormbs aufgericht, außweist und vermag, neben dem, das en die Monsterischen gestanden in der antwort inen auf gemeltem tag bis gegeben. der erobert stat das Geschütz und der widertaufer liegende gueter halben begert ist.

Darauff der Confirmirte seine f. g. tumbcapittel, ritterschaft und landtschafft etlich vermainte ursachen in schriften stellen und übergeben lassen. Der Weg, sy solchem allen volziehung zu thuen nit schuldig sein sollen. Derhalben gedachte comissarien und rete iren habenden und empfangenen befelch nach auf ire erste bit verharret mit erzelung, das sy dem khain änderung thun mocht, aber solchs ist bey dem confirmirten seiner f. g. ritterschaft und landtschafft nit angesehen, sondern haben sie Kays. und kon. Mayt churfursten, fursten und gemaine stend beruffen, appellirt und protestirt und wiewol gedachte Comissarii und rethe den

Confirmirten seiner f. g. samt capittel, ritterschaft und Landtschaft genugsam ursach angezeigt, warumb solche protestation und appellation nit stat haben mocht, abermals bittend, dem allen, wie in erster schrift gebetten, volnziehung ze huten, so ist doch der confirmirte seiner f. g. tumb capittel, ritterschaft und landtschaft auf irer apellation und protestation bestanden, davor neun vor notario und heut kopirt und erhalt darauf sich dann gedacht comissarii mundlich und beschließlich vernemen lassen, wie solchs in schriftten verzeichnet ist und alle hin und wieder vergebens schriftten solcha alles clarlichen und nach leng aufweisen. Und dieweil der verordenten comissarien und rethe underthenig bit und ersuchen auch gueter furgewandter vleiß khain volg hat erlangen mügen, so haben sie sich verglichen, solchs alles, war inen begegnet iren haltenden befelch nach an iren gnedigsten und gnedigen heren, von den sy abgesendt sein, zu gelangen.

Und sol der stathalter im erzstift Meintz Kais. Mt. alle die handlung notturfthiglich in schriftten auch zu erkennen geben Und bitten die Fucker an Kays. Mt. auch gelangen und desgleichen die furnembsten fursten auß jedem kraiß solcher sachen in schriftten auch berichten, die furtter an den andern ire mit Kraißstende doch außerhalb der stett zu gelangen, damit Ir Mt, curfursten und fursten des alles wissen aufnehmen mugen.

Des pennigmeistersn halben haben sich semtlich comissarii und rethe iren habenden befelch nach notturfthichlichen erkundet und dieweil sie befunden, das der penigmeister das gelt, wie er das emphanen, in das leger gelibert. und im darauß das urteil geschopfft hat, so haben sie gemelten pennigmainster von wegen der gemeinen reichshilf, so auff Quasimodogeniti nechst verschinen angegangen ist, auf sein hievor getan rechnung quitirt laut der Quittung ime zugestellt, und sollen ime di sechzig und funf Embder gulden, so er in der ersten wonung die obgemelten gemainen reichshilf belangend schuldig gebliben ist. Darzu noch 20 fl., so er von den 100 fl., der preis an Kayserliches Camergericht zu erlangen nachher hinder ime hat zu erstattung seiner zerung und pfandt sach nachgelassen sein.

Und ime volgends die hundert und acht gulden, so man ime in der lassen wohnung schuldig beliben. Und darzunoch an monatsold durch meinen gnedigen herrn von Trier. Von dem gelt, so erlegt wider auf gebuerlich Quittantz verjungst nu bezalt werden.

Was aber des pennigmainsters wohnung von der Coblentzischen hilf herruerend belangt, haben die comissarii und rethe dem pennigmainster der wegen gepurlichen abschid und quittantz nit geben mogen. In ansehen des confirmirten zu Monster der Ausstand des Coblentzischen hilff erhebungen einzebringen durch gemainer stand potschafften bewilligen und zugelassen ist, und inen demnach an den confirmirten zu

Monster gewissen anfencklichen sein f. g. aigentlichen Bericht zethuen. Was von solchen Coblentzischen hilff noch anstendig und alsdan von dem confirmirten seines einnehmers und aufhebens haben quittung auch seines anstands, nemblich 300 fl. 66 fl. Embder, so man ime in der rechnung der Coblentzischen hilff schuldig beliben, bezallung zugewandt.

Wie sich dan der confirmirte auf der comissarii ansuchen erbotten, inen dem pennigmaister von dem gelt, so khuenfftiglich gefallen werde, zu vergueten.

Ferner auf der comissarii weiter anregend von achthundert und sieben gulden halben, dem Grafen von Oberstein von der Coblentzischen hilff wegen noch ausstandig, hat der Confirmirt zu lest bewilligt, den ausstand der Coblentzischen hilff einhebung und von dem ersten gelt, so gefallen wird, den bemelt Graffen gedacht anstendige sumam vergunsten und bezallen zelassen.

Datum, Mainst donerstag nach dem sonntag Oculi anno XXXVI.

Und sind dis die Comissarien und rete,

so zu Monster erschienen sind

von wegen

des EB zu Maintz Wolf von Rabe gen. Behem, Mentzisch Marschck

des B. von Trier Johann von Eutschang, doctor, Triersch Canzler

des EB von Kollen Ruprecht Graf v. Manderscheid und Johan Lilje

doctor, dekan zu St. Severin zu Kollen

des Pfalzgraf Kurfurst Dietrich v. Schirnberg, Amtmann zu Stromberg

des Kurfursten von Sachsen Eberhard von der Tann, amtm. zu Worber

des B. zu Worms und Probst zu Ellwangen Pangratz Thiel, Scholaster des Stifts zu Newhers

des B. zu Lüttich Heinrich Delham, off. zu Marbach

des Landgrafen zu Hessen Rudolf Schenck von Schweinberg h. Rat

des Herzog zu Jülich und Cleve Herman v. Wachtendong, Clevischer Marschalck

Wann begann in der Grafschaft Tecklenburg die Reformation?

Die Streitigkeiten des Grafen Konrad von Tecklenburg mit seinen
Nachbarn bis 1548

Auf diese Frage muß nach der Herausgabe der beiden Bücher „Die Reformation in Westfalen“ von Prof. Alois Schröer (Band 1, Münster 1979) und „Westfälische Geschichte“ von Prof. Wilhelm Kohl (Band 1, Düsseldorf 1983) eine neue Antwort gefunden werden. Abgelehnt wird in beiden Werken nämlich die bisher vertretene Ansicht, daß die Reformation in der Grafschaft Tecklenburg bereits im Jahre 1525 bzw. 1527 ihren Anfang genommen habe. Was Prof. Schröer in seinem Buch zuerst ausgesprochen hat, ist auch von Prof. Kohl übernommen worden.

Gegen die neue Ansicht nun, daß die Reformation im Tecklenburgischen gar nicht vom Grafen Konrad von Tecklenburg schon 1525 oder 1527 habe begonnen werden können, weil dessen Vater Graf Otto noch bis zu seinem Tode im Oktober 1534 Landesherr in der Grafschaft Tecklenburg gewesen sei und Graf Konrad nur als Mitregent in der Herrschaft Rheda regiert habe, sprechen mehrere historische Ereignisse und durch Aktenauszüge beweisbare Aussagen und Daten.

1. Graf Konrad von Tecklenburg wurde im Jahre 1524 Mitregent in Rheda, wo er auch nach seiner Heirat 1527 mit der Landgräfin Mechthild von Hessen, einer Kusine des Landgrafen Philipp von Hessen, wohnte. Diese Mitregentschaft legte Graf Konrad aber wohl von Anfang an so aus, daß er sich auch in der Grafschaft Tecklenburg mitzuregieren berechtigt fühlte. Anders sind manche Ereignisse in der Grafschaft Tecklenburg nach 1524 nicht zu erklären. Graf Konrad kümmerte sich offenbar gar nicht um die Ansichten seines Vaters Otto und sah sich, im Bunde mit dem der Reformation entschieden zugeneigten Landgrafen von Hessen, so mächtig, daß er ohne den Vater Entscheidungen zu treffen wagen konnte, zumal der Vater der Reformation bis zu seinem Tode (1534) ablehnend oder teilnahmslos gegenüberstand, Konrad aber mit allen Mitteln die Reformation unterstützte. Es ist auch nie davon die Rede, daß Graf Otto die Reformationsabsichten seines Sohnes Konrad in der Grafschaft Tecklenburg mißbilligte oder sogar durch Gegenmaßnahmen durchkreuzte. Gewiß war die Entfernung des Bildes der heiligen Margarethe aus der Wallfahrtskirche zu Lengerich bei Tecklenburg, angeblich im Jahre 1525, ein aufseheneregendes Unternehmen, und

es hatte offenbar auch nicht den Erfolg, den Graf Konrad sich davon für die Reformation erhoffte; denn erst im Januar 1527 hören wir von einem Auftrag des Grafen Konrad an den evangelischen Prediger Johannes Pollius, in Tecklenburg die Lehre Luthers zu verkündigen und damit die Reformation in der Grafschaft Tecklenburg zu beginnen. Von einem Einwand des Grafen Otto, Konrads Vater, hören wir dazu nichts! Konrad selbst bezeugt aber am 18. Juli 1535 gelegentlich einer Beschwerde beim Landgrafen Philipp von Hessen wegen Übergriffen von Osnabrücker Seite auf Tecklenburger Gebiet, namentlich in Leeden und Lienen, daß seine Grafschaft Tecklenburg im Jahre 1525 evangelisch geworden und sein Kloster Leeden 1534 zur „reinen Lehre“ gekommen sei.¹ Das Jahr 1525 als den Zeitpunkt der Einführung der Reformation in der Grafschaft Tecklenburg zu betrachten, scheint fragwürdig zu sein, obwohl Graf Konrad selbst es als Beginn der Reformation in seiner Grafschaft nennt. Erst 1527 war es dann so weit, daß der letzte katholische Pfarrer in Tecklenburg, Bernhard von Gülich, im Juli die Grafschaft verließ und sich ins Kloster nach Osnabrück zurückzog. Nachfolger Gülichs in Tecklenburg war als evangelischer Pfarrer Hermann Keller († 1561), der dort von Anfang seiner Amtszeit an die evangelische Lehre verkündete. Auch bei dieser Aktion hören wir nichts von Konrads Vater, dem Grafen Otto! Stets ist nur vom Grafen Konrad die Rede, und dieser hätte es gewiß auch nicht zugelassen, wenn der Vater einen katholischen Pfarrer im Jahre 1527 noch hätte einsetzen wollen. Ob aber in den Jahren von 1527 bis 1534, bis zum Tode des Grafen Otto, etwa noch ein Kaplan oder ein auswärtiger katholischer Priester im Schloß Tecklenburg das Predigtamt ausübte, scheint möglich zu sein, ist jedoch offenbar nirgends bezeugt. Einen hemmenden Einfluß auf die Weiterführung der Reformation in der Grafschaft Tecklenburg durch den Grafen Konrad hätte dies gewiß nicht gehabt.

2. Nach wie vor darf man also das Jahr 1527 als Zeitpunkt der Einführung der Reformation in der Grafschaft Tecklenburg annehmen, obwohl Graf Konrad selbst das Jahr 1525 als Beginn der Reformation in seiner Grafschaft nennt. Wie wenig Graf Konrad auf seinen Vater, den Grafen Otto von Tecklenburg, Rücksicht nahm, beweist der Einspruch Konrads im Jahre 1528 gegen die Belehnung seines Onkels, des Grafen Nikolaus IV., mit der Herrschaft Lingen mit der Begründung, daß Lingen Allodialgut der Grafschaft Tecklenburg sei und als solches zu Tecklenburg gehöre. Konrad wehrte sich damit auch gegen den Aufmarsch Geldernscher Truppen und

¹ Staatsarchiv Marburg, Pol. Archiv Phil. von Hessen, Tecklenburger Akten, Irrungen mit Osnabrück, Nr. 2934.

Truppen des Kaisers, welche die Herrschaft Lingen besetzen wollten. In dieser Sache intervenierte Landgraf Philipp von Hessen zugunsten des Grafen Konrad, wie der Landgraf am 3. September 1528 schreibt. Auch hier ist nirgends von dem eigentlichen Landesherrn, dem Grafen Otto von Tecklenburg, die Rede! Ein Beweis dafür, daß Graf Konrad, der Sohn, seinen Vater in keiner Weise als den alleinentscheidenden Landesherrn ansah und respektierte und ohne dessen Zustimmung wichtige Entscheidungen traf!²

3. Im Jahre 1529 ist von einer Ächtung des Grafen Konrad von Tecklenburg und anderer evangelischer Fürsten und Reichsstädte auf dem Reichstag zu Speyer die Rede, weil die Türkenhilfe nicht geleistet worden war. Auch hier wird nichts vom Grafen Otto von Tecklenburg, dem Vater Konrads, gesagt!³

4. In zunehmendem Maße mußten in den folgenden Jahren immer wieder hessische Räte auf Bitten des Grafen Konrad Streitigkeiten zwischen Osnabrück und Tecklenburg schlichten, wobei es sich hauptsächlich um Übergriffe auf Tecklenburger Besitzungen handelte. Es waren aber nicht allein banale territoriale Grenzstreitigkeiten, die es zu schlichten galt. In erster Linie versuchte man, die Reformation in der Grafschaft Tecklenburg zu stören, was auch Graf Konrad wiederholt in seinen Briefen an den Landgrafen Philipp von Hessen zum Ausdruck bringt. Der formelle Übergabe- oder Erbvertrag zwischen dem Grafen Otto und seinem Sohne Konrad von Tecklenburg am 15. Oktober 1534, kurz vor dem Tode des Grafen Otto, änderte kaum noch etwas an der Sachlage, die mehr oder weniger schon seit 1524 hinsichtlich der Regierung in der Grafschaft Tecklenburg bestanden hatte.⁴ Ohne Zweifel regierte Graf Konrad als Mitregent eigenmächtig nicht nur in der Herrschaft Rheda, sondern auch in der Grafschaft Tecklenburg. Von dem Vater, dem Grafen Otto, hört man in der ganzen Zeit kaum etwas, auch keine Mißbilligung der reformatorischen Maßnahmen Konrads, so daß man entweder eine stillschweigende Zustimmung, vielleicht auch Resignation oder aber Regierungsunfähigkeit des Grafen Otto annehmen könnte.

5. Schon drei Monate vor dem Tode des Grafen Otto von Tecklenburg erklärte Graf Konrad am 28. Juli 1534 gegenüber dem Landgrafen Philipp von Hessen, daß er das Kloster Leeden reformiert, eingenommen und seine Schwester dort als Äbtissin eingesetzt habe. Außerdem bestimmte er für Leeden als evangelischen Prediger Johann von

² Nr. 2929, Nr. 2930 a. a. O.

³ Staatsarchiv Osnabrück, Reichstagsabschiede, auch Staatsarchiv Münster.

⁴ Urkunden der Grafschaft Tecklenburg, Rep. 190, Staatsarchiv Münster, Nr. 406.

Kerssenbrock. Diese Anordnung hätte Graf Konrad gewiß nicht treffen können, wenn die Reformation in der Grafschaft Tecklenburg nicht schon einen allgemein sicheren Status aufzuweisen gehabt hätte.⁵

6. Am 18. Juli 1535, drei Wochen nach der Befreiung Münsters von dem blutigen Spuk der Wiedertäufer, die vom Grafen Konrad als „mörderische Secte“ bezeichnet wurde, führte Graf Konrad von Tecklenburg erneut Beschwerde beim Landgrafen von Hessen wegen Osnabrücker Einfälle in die Bauerschaft Ostenfelde bei Lienen und in das Kirchspiel Leeden, wo wegen der „evangelischen Religion mir zum Zwange“ der Hof Grot peter niedergerissen worden sei, und das alles, so schreibt Graf Konrad, „obwohl mine Grave-schapp 1525 evangelisch und myn Cloister (Kloster Leeden) 1534 to de reine Lehre kommen“.⁶ Im Dezember 1535 waren Graf Konrad und seine Frau Mechthild sogar persönlich beim Landgrafen Philipp von Hessen wegen Verletzung der Grenzen seiner Herrschaft Rheda. – Der Kauf des Klosters Schale durch den Grafen Konrad hatte schon am 3. Juli 1535 stattgefunden. Dadurch wurde Schale als Kirchspiel von der Herrschaft Lingen getrennt, der Grafschaft Tecklenburg als Exklave angeschlossen und der Reformation zugeführt.⁷ Als evangelischen Prediger setzte Graf Konrad hier Jacob Weldigen (auch Ledige genannt) aus Lippstadt ein, dem er seine unebenbürtige Tochter zur Frau gab. Beim Kauf des Klosters Schale war neben Jürgen von Holle, Otto Grothuß, Hans von Nyenhus, Jürgen thor Mollen auch der evangelische Pfarrer Hermann Keller aus Tecklenburg als Zeuge zugegen. Als der 1535 in Schale eingesetzte evangelische Prediger im Jahre 1537 von Katholiken gefangengenommen wurde, beschwerte sich Graf Konrad wiederum beim Landgrafen Philipp von Hessen.⁸ Dieser Vorfall läßt erkennen, daß damals die Reformation in Schale zwar begonnen hatte, aber offenbar noch nicht endgültig durchgeführt war.
7. Im März 1536 stellte Graf Konrad an Münster die Forderung, man solle ihm „dat Hus to Bevergern, welches uns 1400 genommen“, zurückgeben.⁹ Mit welcher Begründung diese Forderung erhoben wurde, ist nicht ersichtlich, beweist aber, daß Graf Konrad dem Vertrag zwischen Tecklenburg und Münster vom 25. Oktober 1400

⁵ Staatsarchiv Marburg, Pol. Archiv Phil. von Hessen, Tecklenburger Akten, Irrungen mit Osnabrück, Nr. 2934.

⁶ Nr. 2934 a. a. O.

⁷ Fürstliches Archiv Rheda, Urkunde Nr. 164.

⁸ Staatsarchiv Marburg, Pol. Archiv Phil. von Hessen, Tecklenburger Akten, Irrungen mit Osnabrück, Nr. 2935, Nr. 2936.

⁹ Nr. 2934 a. a. O.

keine Bedeutung beimaß, ihn vielleicht sogar aus einer gewissen Machtposition mit Unterstützung Hessens und der übrigen protestantischen Landesherren zu annullieren versuchte.¹⁰ Am 10. Mai 1536 klagt Graf Konrad über Belästigung durch Landsknechte, die zuvor bei der Belagerung der „wiedertäuferischen Rotten“ vor Münster gelegen und sich nun in der Herrschaft Lingen „tho Ibbenbüren und Brochterbeck vergadert“ (zusammengerottet) und übel aufgeführt hätten. Auch hier betrachtete Graf Konrad sich 1536 als Landesherr im Lingener Gebiet, obwohl sein Onkel Graf Nikolaus IV. hier noch bis zu seinem Tode († 1541) Gebieter war.¹¹ Zur gleichen Zeit spricht Graf Konrad von der im Niederländisch-Geldernschen Vertrag genannten freien Grafschaft Zütphen, zu der in „verliehenen Tiden“ Tecklenburg gehört habe. Damit deutet er ohne Zweifel auf die Erbteilung der Grafschaft Zütphen zur Zeit des Grafen Egbert von Tecklenburg hin († um 1150).¹²

8. Als im Jahre 1537 von Osnabrück die Zugehörigkeit der Bauerschaft Ostenfelde zu Lienen bestritten wurde, obwohl die Höfe dort Dienste und Abgaben nach Tecklenburg zu leisten hatten, wandte sich Graf Konrad deswegen am 15. Juni 1537 erneut um Beistand an Hessen. Osnabrück wollte nur das Holzgericht in der Niedermark bei Hagen (Osnabrück) anerkennen. Ostenfelde wurde erst nach einer Grenzregulierung (1587–1595) – laut Akten des Staatsarchivs Osnabrück – von Lienen und damit von der Grafschaft Tecklenburg abgetrennt. Das Gogericht zu Iburg gehörte seit 1385 den Grafen von Tecklenburg.¹³
9. Im August 1538 trat Graf Konrad von Tecklenburg – als einziger Landesherr in Westfalen – dem 1530 gegründeten Schmalkaldischen Bund als Mitglied bei. Er hoffte, dadurch der protestantischen Sache in der Grafschaft Tecklenburg einen noch größeren Rückhalt zu geben, als er schon seit 1525/1527 vor allem durch Hessen gegeben war. Bei allem, was Graf Konrad unternahm, stand ohne Zweifel die Weiterführung der 1525/1527 von ihm begonnenen Reformation in seiner Grafschaft im Vordergrund. Als er im Jahre 1539 keinen ihm geeignet erscheinenden evangelischen Pfarrer für das Kirchspiel Westerkappeln finden konnte, bat Graf Konrad die Stadt Soest um einen guten evangelischen Prediger für dieses Kirchspiel, wo immer noch Anhänger der „morderischen Secte“ der Wiedertäufer zu finden

¹⁰ Staatsarchiv Münster, Urkunden des Fürstentums Münster, Nr. 1156.

¹¹ Staatsarchiv Marburg, Pol. Archiv Phil. von Hessen, Tecklenburger Akten, Irrungen mit Osnabrück, Nr. 2934.

¹² Nr. 2929 a. a. O.

¹³ Nr. 2935, Nr. 2936 a. a. O.

seien.¹⁴ Dies mag darauf hindeuten, daß die Reformation in der Grafschaft Tecklenburg um 1538 noch nicht völlig zu einem Abschluß gekommen war und hier sogar noch Wiedertäufer ihrem Bekenntnis anhängen. Das aber schließt nicht aus, daß die Reformation im Tecklenburger Gebiet schon mindestens zehn Jahre lang, seit 1527, wohl auch in Westerkappeln wie in anderen Kirchspielen, die Übermacht gewonnen hatte; denn nirgends ist hier in der Zeit noch von einem katholischen Pfarrer etwas zu vernehmen. Die fortlaufenden zahlreichen Übergriffe, besonders von Osnabrücker Seite, auf das Gebiet der Grafschaft Tecklenburg deuten darauf hin, daß man der Reformation des Grafen Konrad nicht stillschweigend zusehen wollte, sondern sie ständig zu stören versuchte. So wurden z. B. 1539 die gräflichen „Underdanen zu Ostenfelde im Kerspel Lienen“ beim Plaggenschaufeln durch den Iburger Drost überfallen und der Burrichter Hörstebroick im Turm zu Iburg gefangengesetzt.¹⁵

10. Auch im Lingener Gebiet versuchte Graf Konrad schon vor dem Tode seines Onkels, des Grafen Nikolaus IV., († 1541) zu reformieren, obwohl er dazu erst nach dessen Ableben und dem Wiederanschluß Lings an Tecklenburg das Recht gehabt hätte. So ließ Graf Konrad 1540 in Ibbenbüren Kaufleute aus Münster festnehmen und nannte sie gewalttätige Knechte, als Münster sich darüber beschwerte. Konrad ließ die Männer frei, setzte nun aber den Pfarrer Hieronymus Grest, einen Sohn des katholischen Pastors Johannes Grest, als evangelischen Prediger in Ibbenbüren ein und ließ ihn einen Revers unterschreiben, durch den Hieronymus Grest sich verpflichtete, die reine evangelische Lehre zu predigen, was er auch bis 1548 tat.¹⁶ Wiederholt beteuert Graf Konrad in seinen Schreiben an den Landgrafen Philipp von Hessen, daß man ihm nur übel wolle, weil „ick in mine Graveschapp und Landen dat reine Wort Gottes upgerichtet.“¹⁷ Anfang 1541 erklärte Graf Konrad den Genossen des Schmalkaldischen Bundes gegenüber, daß er „in den Klöstern und Pfarren seiner Herrschaft aus erkannter Wahrheit des göttlichen

¹⁴ Vgl. J. Prinz in Osnabrücker Mitteilungen, Bd. 67, 1956. – F. E. Hunsche, Westerkappeln – Chronik einer alten Gemeinde im nördlichen Westfalen, Westerkappeln 1975.

¹⁵ Staatsarchiv Marburg, Pol. Archiv Phil. von Hessen, Tecklenburger Akten, Irrungen mit Osnabrück, Nr. 2937.

¹⁶ Urkunden der Grafschaft Tecklenburg, Rep. 190, Staatsarchiv Münster, Nr. 414.

¹⁷ Staatsarchiv Marburg, Pol. Archiv Phil. von Hessen, Tecklenburger Akten, Irrungen mit Osnabrück, Nr. 2937. – Akten über Beschwerden wegen der reformierten Klöster und Pfarreien in der Grafschaft Tecklenburg sind auch im Staatsarchiv Marburg zu finden, s. dort Reg. H, Vol. 2, Nr. 134, Pag. 335–344, und Nr. 156, Pag. 437 f.

Wortes die päpstliche Messe und andere Mißbräuche abgeschafft“ habe.¹⁸

11. Auch von Münster aus gab es Störungen. So geschah z. B. ein Einfall unter dem Vogt von Bevergern ins Linger Gebiet.¹⁹ Graf Konrad wehrte sich dagegen. Daraufhin nahmen die Münsteraner den Vogt von Ladbergen gefangen und brachten ihn nach Bevergern. Philipp von Hessen forderte nun Münster auf, den Vogt von Ladbergen und Ladberger Bauern freizugeben; Tecklenburg solle dann die münsterischen Untertanen ebenfalls freilassen. Konrad focht nun auch die Obedienz Münsters über die Ladberger Kirche an, da Ladbergen ohne Zweifel tecklenburgisch sei.²⁰ Auch im Grenzgebiet von Hagen und Iburg beunruhigten die Osnabrücker nach wie vor die tecklenburgische Einwohnerschaft. Am 17. Mai 1541 schrieb Graf Konrad wieder an Philipp von Hessen, nachdem die Iburger in Ostenfelde und Holperdorp bei Lienen gewalttätig eingefallen waren, daß das alles nur geschehe – „was wirklich wahr ist“ –, um seine „armen Underdanen vom reinen Evangelium abzubringen“. Am 27. September 1541 kam durch Vermittlung hessischer Räte zwischen Tecklenburg und Osnabrück ein Vergleich zustande. Osnabrück erkannte die Hoheit Tecklenburgs über die Niedermark, bei Hagen und über Ostenfelde bei Lienen an. Graf Konrad erklärte sich bereit, seinen Reformationsversuch im Kloster Herzebrock aufzugeben. Der Bischof von Osnabrück versprach, sich nicht in die Belange Konrads im Kloster Leeden einzumischen.²¹ Der Friede aber währte nicht lange. Kaum waren die hessischen Friedensstifter wieder zu Hause, begannen von Osnabrück aus neue Angriffe auf Tecklenburger Gebiet. Anfang Juli 1542 beschwert sich Graf Konrad, daß die Iburger Amtsleute mit 50 Mann seinen Bastardbruder Nikolaus Tecklenburg von Lienen nach Iburg als Gefangenen hatten entführen lassen – und „das alles Religionssachen wegen“. Graf Konrad, um Frieden bemüht, schlug zum 13. Juli 1542 eine Verhandlung zu Warburg vor.²²

12. Im Jahre 1542 wurde von Osnabrückern der evangelische Pfarrer in Lengerich an der Wallage entführt und ein katholischer Pfarrer in Settrup (Lingen) eingesetzt. Darüber schreibt Graf Konrad an

¹⁸ Zitiert nach E. Müller: 650 Jahre Kirchengemeinde Lotte, 1965, S. 24. Beruht auf Akten im Staatsarchiv Marburg, Pol. Archiv Phil. von Hessen, Tecklenburger Akten, Irrungen mit Osnabrück, Nr. 2937, 2938.

¹⁹ Staatsarchiv Marburg, Pol. Archiv Phil. von Hessen, Tecklenburger Akten, Irrungen mit Osnabrück, Nr. 2937.

²⁰ Nr. 2937 a. a. O.

²¹ Nr. 2938 a. a. O.

²² Nr. 2939 a. a. O.

Philipp von Hessen, daß das alles geschehe, obwohl er in seiner Herrschaft Lingen das Evangelium und evangelische Prediger verordnet habe. Als die Osnabrücker sich an Konrads Beschwerde nicht störten, ließ Graf Konrad kurzerhand den katholischen Pfarrer von Fürstenau gefangensetzen, bot aber die Freilassung an, wenn der Bischof von Osnabrück Konrads Leute und den evangelischen Pfarrer in Lengerich an der Wallage freigebe. Diese ständigen konfessionellen Querelen bewiesen, daß die Reformation im Linger Gebiet einen schweren Anfang hatte und größere Widerstände fand als in den anderthalb Jahrzehnten zuvor in der Grafschaft Tecklenburg.²³

13. Auch das 1535 reformierte Kirchspiel Schale war vor Übergriffen immer noch nicht sicher. Der Amtmann von Fürstenau fiel während eines evangelischen Gottesdienstes im Frühjahr 1542 mit „Geschütz und viel Volk“ in Schale ein. Daraufhin beantragte Graf Konrad eine Appellation an das Kammergericht in Speyer und schlug ein Treffen zur Beilegung der Streitigkeiten am Dreiherrenstein bei Schale vor, wobei er seinen Bruder Otto, den Propst zu St. Johann in Osnabrück, als Vermittler nannte, wenn dieser „redlichen Willens“ sei und es wolle.²⁴
14. Die Einführung der Reformation in Osnabrück 1543 änderte an der Lage im Tecklenburgischen und im Lingenschen kaum etwas. Im April 1543 zogen Truppen aus Geldern durch die Grafschaft Tecklenburg und die Herrschaft Lingen. Sie lagerten bei Ibbenbüren angeblich mit mehr als 4000 Mann. Auch die Einführung der Reformation in den Grafschaften Steinfurt und Bentheim im Jahre 1544 brachte im Tecklenburgischen keine endgültige Ruhe. Am 11. Juli 1544 bekennt Graf Anton von Oldenburg sich schuldig, in der Grafschaft Tecklenburg etliche Kirchen geplündert zu haben.²⁵ Am 14. August 1544 schrieb Graf Konrad von Tecklenburg an den Statthalter des Fürstentums Geldern, daß die Grafschaft Tecklenburg seit undenklichen Zeiten mit Lingen verbunden gewesen und die Herrschaft Lingen als Leibgedinge dem Grafen Nikolaus IV. († 1541) übertragen worden sei. Die Grafschaft Tecklenburg einschließlich der Herrschaft Lingen sei eine freie Grafschaft des Heiligen Römischen Reiches und also Geldern nicht lehnspflichtig.²⁶ Am 24. September 1545 fielen feindliche Truppen auch in das evangelische Kirchspiel Ladbergen ein, zogen weiter nach Tecklen-

²³ Nr. 2939 a. a. O.

²⁴ Nr. 2939, Nr. 2940 a. a. O.

²⁵ Nr. 2929, Nr. 2930 a. a. O.

²⁶ Nr. 2929, Nr. 2930 a. a. O.

burg, wichen dort aber zurück. Diese Truppeneinfälle ins Tecklenburgische und Lingsensche sind schon als Vorgeplänkel des beginnenden Schmalkaldischen Krieges (1545/46) anzusehen, in den Graf Konrad infolge seiner Mitgliedschaft im Schmalkaldischen Bund auf schicksalhafte Weise verwickelt wurde. Am 18. Oktober 1546 belegte Kaiser Karl V. den Grafen Konrad von Tecklenburg mit der Reichsacht und erklärte ihn aller seiner Länder für verlustig.²⁷ Das Ziel dieser Ächtung war es, die Reformation des Grafen Konrad in seiner Grafschaft mit Waffengewalt zu stören und rückgängig zu machen. Da der Schmalkaldische Krieg für die Protestanten in der Schlacht bei Mühlberg am 24. April 1547 mit einer Niederlage endete, schien dieses Ziel in unmittelbare Nähe gerückt. Graf Konrad aber „kroch zu Kreuze“ und erreichte dadurch beim Kaiser, daß ihm das Gebiet der Grafschaft Tecklenburg mit der Herrschaft Rheda erhalten blieb und ihm als Lehen am 4. Oktober 1548 vom Kaiser wieder übergeben wurde. Die Herrschaft Lingen aber ging für Tecklenburg verloren und fiel am 5. März 1548 schon an den Grafen Maximilian von Büren.²⁸ Die Reformation im Tecklenburgischen war gerettet und konnte fortgeführt werden. Im Lingsenschen aber unterlag sie mehr oder weniger weiteren politischen und konfessionellen Ereignissen in diesem Gebiet seit 1548²⁹

Abschließend ist auf die Frage nach dem Beginn der Reformation in der Grafschaft Tecklenburg zu sagen, daß sie nach der Angabe des Grafen Konrad von Tecklenburg selbst im Jahre 1525 begann, daß aber tatsächlich erst seit dem Jahre 1527 von einer Einführung oder systematischen Durchführung der Reformation die Rede sein kann. Den Zeitpunkt der Einführung oder des Beginns der Reformation in der Grafschaft Tecklenburg in die Zeit *nach* 1534 zu verlegen, entbehrt jedes stichhaltigen Beweises und einer festen Grundlage. Der bisherigen Ansicht also, daß Graf Konrad von Tecklenburg im Jahre 1525 bzw. 1527 dem lutherischen Bekenntnis in der Grafschaft Tecklenburg Eingang verschaffte, kann die historische Richtigkeit nicht genommen werden. Auch Gerhard Arnold Rump, der den Ereignissen der damaligen Zeit noch ziemlich nahestand, sagt in seiner 1672 in Bremen veröffentlichten Geschichte der Grafschaft Tecklenburg (Seite 74), daß im Jahre 1527 die „Evangelische Lehre“ angenommen wurde. Erkennbar ist, daß die

²⁷ Nr. 2929, Nr. 2930 a. a. O.

²⁸ Schreiben des Grafen Konrad von Tecklenburg an die Stadt Oldenburg vom 12. Juli 1547, Staatsarchiv Oldenburg 20–39 B, Ia, 12b.

²⁹ Über die Übereinkunft zwischen dem Grafen Maximilian von Büren und dem Grafen Konrad von Tecklenburg vgl. Westf. Zeitschrift (Zs. f. vaterländische Geschichte u. Altertumskunde), Bd. 13, S. 272, 1852. – Über die Neubelehnung des Grafen Konrad von Tecklenburg vgl. Urkunde aus dem Hof- und Staatsarchiv in Wien I, Nr. 8477/67. Schreiben des Kaisers.

Durchführung der Reformation mit mancherlei Hemmnissen sich auseinanderzusetzen hatte, und zwar im Lingenschen seit 1540 weit mehr als im Tecklenburgischen sei 1527, weil der spätere Grundsatz „cuius regio – eius religio“ erst seit dem Augsburger Reichstag im Jahre 1555 allgemein Respekt und Gültigkeit fand. Danach sollten die Untertanen das Bekenntnis des regierenden Fürsten oder Landesherrn annehmen, andernfalls konnten sie auswandern. Die bis 1522 säkularisierten Kirchengüter blieben evangelisch, die übrigen mußten zurückgegeben werden. Von diesem „Augsburger Religionsfrieden“ ausgeschlossen waren die Anhänger des reformierten Bekenntnisses (Calvinismus), das jedoch in der Grafschaft Tecklenburg erst im Jahre 1587 angenommen wurde.

Die Hemmnisse in der Durchführung der lutherischen Reformation in der Grafschaft Tecklenburg seit 1525 bzw. 1527 erwachsen offenbar viel weniger aus der innenpolitischen Situation als vielmehr aus den außenpolitischen Verhältnissen, die auch schon vor der Zeit Luthers den Grafen von Tecklenburg erhebliche Schwierigkeiten bereiteten. In konfessioneller Färbung jedoch wogen sie schwerer, wohl mehr als zuträglich mit Emotionen und Rechthabereien belastet, und das offenbar sowohl diesseits wie auch jenseits der territorialen Grenzen der Grafschaft Tecklenburg.

Übersicht über die ersten evangelischen Pfarrer in den Kirchspielen der Grafschaft Tecklenburg

Obwohl über die ersten evangelischen Pfarrer in der Grafschaft Tecklenburg nach dem Beginn der Reformation 1525/1527 keine lückenlosen Nachrichten für die Kirchspiele vorliegen, soll hier eine kurze Übersicht gegeben werden, soweit sie sich aus vorhandenen Überlieferungen ermitteln ließ. Keinesfalls beanspruchen diese Angaben Vollständigkeit hinsichtlich der Namen der Pfarrer. Daß schon Gerhard Arnold Rump 1672 in seinem Buch über die Grafschaft Tecklenburg kaum etwas über die ersten evangelischen Pfarrer in den Kirchspielen zu berichten weiß, weist auf das Fehlen von genauen Quellen über das Leben und die Amtszeit der ersten evangelischen Pfarrer in den einzelnen Orten schon zur damaligen Zeit hin. Vgl. hierzu: Friedrich Wilhelm Bauks, *Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945*, Bielefeld 1980.

1. Ladbergen

In dem Buch „Ladbergen 950–1950“ von F. Saatkamp, 2. Auflage 1975, S. 80f., wird gesagt, daß als erster evangelischer Pfarrer in Ladbergen ein *Rohlmann* aus Saerbeck tätig gewesen sein soll, nachdem er vom katholischen zum evangelischen Glauben überge-

treten war. Der Nachfolger soll ein *Erpenbeck(e)* gewesen sein, der angeblich um 1550 in Ladbergen im Amt war. G. A. Rump nennt als ersten evangelischen Pfarrer in Ladbergen (S. 59) *Henricus Degener*, der aber erst 1585 nach Ladbergen kam und dort 29 Jahre im Dienst war, von 1588 an als reformierter Prediger.

2. Ledde

Hier war angeblich zur Zeit der Reformation ein *Wesseling* als evangelischer Pfarrer eingesetzt. Ob er mit dem 1549 in Lengerich bei Tecklenburg gestorbenen Pfarrer *Johann Wesselinck* identisch ist, war bis jetzt nicht zu ermitteln. (Vgl. Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde, Münster, Bd. 6, S. 119.) Nach *Wesseling* folgte als evangelischer Pfarrer in Ledde offenbar *Hermann Brumlevius*, der im Jahre 1594 starb. Dieser wird von G. A. Rump (S. 70) genannt.

3. Leeden

Als erster evangelischer Pfarrer in Leeden vor 1535 war offenbar *Johann Gropper* tätig, der dann als Pfarrer nach Lengerich bei Tecklenburg kam, auf Veranlassung des Grafen Konrad von Tecklenburg, der den in Lengerich von der Herforder Äbtissin eingesetzten *Johanness Bokers* ablehnte. Bei der Reformierung des Klosters Leeden 1534 setzte Graf Konrad *Johann von Kerssenbrock* in Leeden als evangelischen Prediger ein, der damit den genannten *Johann Gropper* ablöste. G. A. Rump nennt (S. 65) *Bernhard Brachtesende* als den ersten evangelischen Pfarrer in Leeden, der am 21. November 1613 starb. Dies ist nachweislich nicht richtig.

4. Lengerich bei Tecklenburg

Die Entfernung des Margerethenbildes aus der Lengericher Kirche 1525 scheint für den Grafen Konrad von Tecklenburg als der Beginn der Reformation in seiner Grafschaft angesehen worden zu sein. Mit der Entfernung oder Vernichtung des Bildes scheint er den Pfarrer *Jacob Weldige* (auch *Ledige* genannt) aus Lippstadt beauftragt zu haben, der dann wahrscheinlich nach Lippstadt zurückging, im Jahre 1535 aber vom Grafen Konrad in Schale als evangelischer Prediger eingesetzt und 1541 nach Lingen versetzt wurde. Er war verheiratet mit einer unehelichen Tochter des Grafen Konrad. Erster evangelischer Pfarrer in Lengerich scheint – nach *Weldige(?)* – *Johann Gropper* aus Leeden gewesen zu sein, dem *Johann Wesselinck* folgte († 1549). (Vgl. Zs. f. vaterländische Geschichte u. Altertumskunde, Münster, Bd. 6, S. 119, auch Akten der Abtei Herford im Staatsarchiv Münster.) G. A. Rump nennt (S. 51) als ersten evange-

lischen Pfarrer in Lengerich *Johannes Blomendal*, der aus Bevergern stammte, als Vikar in Meppen war, dann zuerst nach Tecklenburg und 1574 als Pfarrer nach Lengerich kam. Blomendal aber hatte in Lengerich wenigstens drei, wenn nicht sogar vier evangelische Vorgänger im Amt.

5. Lienen

Erster evangelischer Pfarrer war hier, soweit bis jetzt festgestellt werden konnte, *Konrad Meyer*, ein Sohn des gräflichen Kanzlers Antonius Meyer (Meyher) in Tecklenburg. Konrad Meyer wurde noch von der Herforder Äbtissin eingesetzt; er scheint in Lienen zur Lehre Luthers übergetreten zu sein. In welchem Jahre das war, steht leider nicht fest. Konrad Meyer war in den Jahren 1560/1566 noch evangelischer Pfarrer in Lienen. (Vgl. Akten der Abtei Herford im Staatsarchiv Münster, Nr. 169. – S. a. F. E. Hunsche: Lienen 965–1865, hrsg. von der Gemeinde Lienen 1965.) G. A. Rump erwähnt, daß *Eberhard Clingius (Klinge)* erster evangelischer Pfarrer in Lienen gewesen sei (S. 58). Da dieser aber erst 1576 ordiniert wurde und Konrad Meyer noch 1566 im Amt war, kann er nicht der erste evangelische Pfarrer in Lienen gewesen sein. Ob Konrad Meyer sogar noch bis in die Zeit um 1576 in Lienen im Dienst war, ist nicht bekannt.

6. Lotte

Erster evangelischer Pfarrer im Kirchspiel Lotte soll *Johann Keller*, ein Bruder des ersten evangelischen Pfarrers Hermann Keller in Tecklenburg, gewesen sein. (Vgl. E. Müller: 650 Jahre Kirchengemeinde Lotte, 1965, S. 27.) Johann Keller wird auch von G. A. Rump als erster evangelischer Pfarrer in Lotte aufgeführt (S. 65).

7. Schale

Mit dem Verkauf des Klosters Schale am 3. Juli 1535 an die Grafschaft Tecklenburg entstand ein Kirchspiel Schale. Graf Konrad von Tecklenburg setzte hier als ersten evangelischen Pfarrer Jacob Weldige (alias Ledige) aus Lippstadt ein. (S. Lengerich.) Weldige war bis 1541 als Pfarrer in Schale, kam dann auf Veranlassung des Grafen Konrad nach Lingen, wo er nach dem Wiederanschluß der Herrschaft Lingen an die Grafschaft Tecklenburg (bis 1548) die Reformation einführen sollte. (Vgl. „1100 Jahre Schale“, hrsg. von der Gemeinde Hopsten 1978.) G. A. Rump nennt (S. 71) als ersten evangelischen Pfarrer in Schale einen *Franz Verdt* aus Groningen, der von St. Johann in Osnabrück „um Bekenntnis der Wahrheit willen“ nach

Schale kam, aber erst 1576. Auch hier scheinen Rump ältere Überlieferungen nicht zur Verfügung gestanden zu haben.

8. Tecklenburg

Hier war als erster evangelischer Pfarrer nach dem Beginn der Reformation *Hermann Keller*, vom Grafen Konrad von Tecklenburg eingesetzt, bis zu seinem Tode im Jahre 1561. (Vgl. Text „Wann begann in der Grafschaft Tecklenburg die Reformation?“ unter 1. – S. a. F. E. Hunsche: Tecklenburg – Kirche, Gemeinde, Stadt 1566–1966, S. 108, hrsg. Tecklenburg 1966.)

9. Wersen

Der erste evangelische Pfarrer in Wersen ist leider nicht bekannt. Der von W. Berning in seinem Buch „Das Bistum Osnabrück vor der Einführung der Reformation“, Osnabrück 1940, auf S. 157 in Wersen um 1524 genannte Pastor *Hinrich Hollenberg* war offenbar der letzte katholische Pfarrer in Wersen. Daß er zum lutherischen Glauben übertrat, ist bis jetzt nicht nachzuweisen. Angeblich soll, wie Berning mitteilt, dieser Hinrich Hollenberg auch Kanzler des Tecklenburger Grafen gewesen sein(?). Ob er mit einem 1495 als Zeuge in Tecklenburg genannten *Hinricus Hollenberg* identisch ist, muß dahingestellt bleiben. (S. Urkunde im Archiv des evangelischen Pfarramtes Tecklenburg von 1495. Darin wird auch als Vikarius ein *Johann Blancke* erwähnt.) G. A. Rump nennt (S. 62) als ersten evangelischen Pfarrer in Wersen *Johannes Struvius (Struve)*, der um 1590 starb. Dessen Nachfolger war der Sohn Hermann aus Friesland († 1633).

10. Westerkappeln

Der erste evangelische Pfarrer in Westerkappeln war offenbar ein *Johann Niemeyer* (Niedermeier?) „mit Weib und Kindern“, wie B. A. Goldschmidt in seiner „Geschichte der Grafschaft Lingen“ (1850), S. 48, schreibt. Ob Niemeyer schon 1539 in Westerkappeln im Amt war, ist fraglich, da in diesem Jahre Graf Konrad von Tecklenburg ja den Rat der Stadt Soest fragte, ob man ihm nicht einen guten Prediger für Westerkappeln nennen könne, wo die „morderische Secte“ der Wiedertäufer noch Anhänger habe. (Vgl. unter 9 den Text „Wann begann in der Grafschaft Tecklenburg die Reformation?“) Johann Niemeyer starb vermutlich im Jahre 1562. Sein Nachfolger als evangelischer Pfarrer in Westerkappeln war wohl der von G. A. Rump erwähnte *Hermann Stalvord* (S. 56). Rump schreibt über diesen, daß er „so alt geworden, daß ihme das Gesichte (die Sehkraft) fast gahr vergangen“. – In Westerkappeln scheinen die Verhältnisse in der Zeit der Reformation unklarer als in den übrigen Kirchspielen

der Grafschaft Tecklenburg gewesen zu sein. Der letzte katholische Pfarrer war hier anscheinend ein *Johann Halewat*. Er war vermutlich der Pfarrer, den Graf Konrad von Tecklenburg 1537 festsetzen ließ, als er gleichzeitig die Rente für die Pfarre in Westerkappeln spernte. (Vgl. F. E. Hunsche: Westerkappeln – Chronik einer alten Gemeinde im nördlichen Westfalen, S. 79 ff., hrsg. von der Gemeinde Westerkappeln 1975.)

Die ersten evangelischen Pfarrer in den vier Kirchspielen der Obergrafschaft Lingen

Abgesehen von Schale, das mit dem Kauf des Klosters am 3. Juli 1535 als Kirchspiel von der Herrschaft Lingen getrennt und der Grafschaft Tecklenburg als Exklave angeschlossen und im gleichen Jahre der Reformation durch den Grafen Konrad von Tecklenburg zugeführt wurde, sind die Verhältnisse im Lingenschen hinsichtlich der Einsetzung der ersten evangelischen Pfarrer unklarer als in den zehn Kirchspielen der Grafschaft Tecklenburg. Da das Lingener Gebiet, sowohl die Niedergrafschaft als auch die Obergrafschaft Lingen, erst nach dem Tode des Grafen Nikolaus IV. von Tecklenburg († 1541) wieder mit der Grafschaft Tecklenburg vereinigt wurde, konnte Graf Konrad sich erst von 1541 an hier um die Einführung der Reformation bemühen, und zwar nur für sieben Jahre; denn 1548 wurde Lingen wieder von Tecklenburg getrennt.

Seit 1541 versuchte Graf Konrad in den Lingener Kirchspielen, gegen den Widerstand von katholischer Seite, evangelische Prediger einzusetzen, bis er 1548, nach dem für die Protestanten verlorenen Schmalkaldischen Krieg, die Grafschaft Lingen an den Grafen Maximilian von Büren abtreten mußte.

In den vier Kirchspielen der Obergrafschaft Lingen – Brochterbeck, Ibbenbüren, Mettingen und Recke – waren als erste evangelische Prediger folgende Pfarrer tätig, wobei leider nicht in jedem Falle genaue Beweise vorliegen.

1. *Brochterbeck*

Hier scheint in der Zeit um 1541 überhaupt kein evangelischer Prediger eingesetzt worden zu sein. Betreuer der katholischen Gemeinde war Pfarrer *Tonnies*. Aus einer Urkunde vom 16. Juni 1553 im Archiv des evangelischen Pfarramtes in Tecklenburg geht hervor, daß Pfarrer Tonnies einen Streit mit dem ersten evangelischen Pfarrer in Tecklenburg, Hermann Keller, wegen der Nutzung eines Kampes hatte. Von einem evangelischen Pfarrer in Brochterbeck ist nicht die Rede, so daß man annehmen möchte, daß die in Brochterbeck etwa zum lutherischen Glauben übergetretenen Personen von

dem Tecklenburger Pfarrer betreut wurden. – Als erster evangelischer Pfarrer in Brochterbeck war dann von 1597 bis 1605 Rudolf Meyer tätig. Vor 1597 und von 1605 bis 1675 gab es offenbar nur katholische Pfarrer in Brochterbeck. Der zweite evangelische Pfarrer in Brochterbeck nach dem genannten R. Meyer war Konrad Heitgres aus Lengerich von 1675/77 bis 1710. (Vgl. Buch „Brochterbeck“, hrsg. 1969, S. 70f. und S. 88f.)

2. Ibbenbüren

Zur Zeit der Reformation war Johann Grest aus Bielefeld in Ibbenbüren katholischer Pfarrer, erst als Vertreter von 1517 bis 1529, danach Pfarrer bis 1540. Als er 1540 seines Alters wegen sein Amt niederlegte, bat er die Äbtissin von Herford, sie möge seinem „natürlichen“ Sohn Hieronymus Grest das Pfarramt in Ibbenbüren übertragen. In diese Sache mischte sich 1540 Graf Konrad von Tecklenburg ein, obwohl er noch nicht Landesherr im Lingschen war, sondern das Gebiet noch bis zum Tode des Onkels Nikolaus IV. im Jahre 1541 als Landesherrn unterstand. Graf Konrad setzte eigenmächtig am 25. November 1540 Hieronymus Grest als evangelischen Prediger (Mercenarius) in Ibbenbüren ein, ließ ihn sogar einen Revers unterschreiben, daß er als Prediger die reine Lehre Luthers zu verkünden habe. Hieronymus Grest war demnach der erste evangelische Pfarrer in Ibbenbüren von 1540 bis 1548, als er Ibbenbüren verlassen mußte. Bis 1552 war er dann in Salzuflen und danach als Superintendent in Esens, wo er am 15. September 1559 starb. Von 1548 bis 1597 gab es in Ibbenbüren, wie auch in Brochterbeck, keine evangelischen Pfarrer. Der nächste evangelische Pfarrer in Ibbenbüren war Otto Frantzen. Er kam von Schale, wurde 1605 von den Spaniern aus Ibbenbüren vertrieben und kam nach Lengerich bei Tecklenburg († 1611). (Vgl. Akten der Abtei Herford im Staatsarchiv Münster, 161. – Urkunden der Grafschaft Tecklenburg, Nr. 414. – W. Berning: Das Bistum Osnabrück vor der Einführung der Reformation [1543], Osnabrück 1940, S. 66, 159, 166.)

3. Mettingen

Auch hier versuchte Graf Konrad von Tecklenburg von 1541 bis 1548 zu reformieren wie in den übrigen Kirchspielen der Ober- und Niedergrafschaft Lingen. H. Rickelmann erwähnt in seinem Buch „Mettingen im Wandel der Zeiten“, 2. Aufl. Paderborn 1978, S. 411ff. und S. 502ff., daß – allerdings nur nach einer mündlichen Überlieferung – ein vom Grafen Konrad bestellter Geistlicher die Monstranz aus der Mettinger Kirche entfernt und fortan evangelischen Gottesdienst abgehalten habe. Ob dieser Geistliche ein in Mettingen geborener Hermann Beventrup war, wie Rickelmann vermutet, scheint fraglich, da er 1541 erst 13 Jahre alt und 1548 zwanzig Jahre alt gewesen

wäre! Ein Hermann Beventrup jedoch wurde 1552 vom Grafen Konrad in Rheda als evangelischer Pfarrer eingesetzt und starb hier am 20. August 1598. Sein Sohn Johannes war vor 1600 reformierter Pfarrer in Gronau, nach 1600 in Alpen, wo er am 12. Juni 1615 starb. Daß sein Vater Hermann Beventrup als evangelischer Pfarrer um 1541/1548 in Mettingen gewesen sei, wird sonst nirgends erwähnt. Wer also tatsächlich erster evangelischer Pfarrer in Mettingen war, diese Frage muß unbeantwortet bleiben. Von 1548 bis 1597 gab es auch in Mettingen keine evangelischen Prediger. Von 1602 bis 1605 wird als evangelischer Pfarrer in Mettingen Gerhard Blomendal genannt. Er stammte angeblich aus Bevergern, war seit dem 15. März 1597 als Student in Herborn. Zur gleichen Zeit um 1600 war ein Gerhard Blomendal evangelischer Pfarrer in Lengerich bei Tecklenburg. Ein Johannes Blomendal aus Bevergern war erst Vikar in Meppen, dann evangelischer Pfarrer in Tecklenburg und seit 1574 in Lengerich. 1605 wurde auch in Mettingen wieder ein katholischer Pfarrer eingesetzt.

4. Recke

Ähnlich wie in den vorstehend genannten drei oberlingenschen Kirchspielen liegen die kirchlichen Verhältnisse zur Zeit der Reformation auch in Recke. Wer in der Zeit von 1541 bis 1548 hier als evangelischer Pfarrer eingesetzt war, ist nicht eindeutig überliefert. A. Rosen nennt in seinem Buch „Kirche und Kirchspiel im Tecklenburger Land“ einen Bernhard Lackemann vor 1600 als ersten evangelischen Pfarrer in Recke, ohne dabei eine Quelle dafür anzuführen. Der auf einer Grabplatte bezeugte, am 21. Juli 1609 als „Pastor to Recke“ gestorbene Gerdt Niemeier war wohl katholischer Pfarrer in Recke; denn seit 1605 war ja wieder ein katholischer Pfarrer in Recke eingesetzt. – Es ist weiterhin ungewiß, ob von 1541 bis 1548 überhaupt ein evangelischer Pfarrer in Recke war. Bernhard Lackemann kann auch erst um 1597 in Recke als evangelischer Prediger eingesetzt worden sein.

Städtische Selbstbehauptung und Bündnisfrage

Die Verhandlungen der Stadt Soest mit dem Schmalkaldischen Bund (1536/37)*

Die Reformationsgeschichte der Hansestadt Soest war bis in jüngste Zeit hinein wiederholt Gegenstand intensiver kirchen- und stadtgeschichtlicher Nachforschungen¹. Sie richteten sich vor allem auf die turbulenten Jahre 1531–1534, während derer sich die neue Bewegung unter nicht selten dramatischen Umständen in der städtischen Gesellschaft etablieren konnte. Die folgenden Jahre bis hin zum Interim von 1548 fanden demgegenüber weit weniger Interesse. Als Phase des Ausbaus und der Konsolidierung vermittelten sie wohl einen eher spröden Eindruck. Auch die vergleichsweise schlechtere Quellenlage schien kaum dazu einzuladen, sich einmal intensiver mit dieser Zeit zu befassen.

Nun findet sich aber im Stadtarchiv Soest (fortan: StA Soest) ein Bestand aus den Jahren 1536/37, der nicht nur im Rahmen lokalgeschichtlicher Forschung Bedeutung beanspruchen kann. Es handelt sich dabei um den Schriftwechsel des Soester Rates mit den Führern des 1531 gegründeten Schmalkaldischen Bundes, Kurfürst Johann Friedrich von

* Herrn Pfarrer i. R. Wilhelm Jansen (Einecke) zum 90sten Geburtstag.

¹ Als die wohl wichtigsten Beiträge seien genannt: Löffler, K. (Hrsg.), Hermann Hamelmanns Geschichtliche Werke II. Reformationsgeschichte Westfalens (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für die Provinz Westfalen), Münster 1913, 372–418; Sybel, J. N., Historische Nachrichten von der im Jahre 1531 zustande gebrachten Reformation der Kirchen in der Stadt und Bottmäßigkeit Soest (mehrere, geringfügig von einander abweichende Handschriften von 1731 im Stadtarchiv Soest); Vorwerck, E., Urkunden und Aktenabschriften (mehrere Bände im Stadtarchiv Soest); Ilgen, Th. (Bearb.), Chroniken der deutschen Städte 24, Leipzig 1889 (Neudruck: Göttingen 1969); Jostes, F. (Hrsg.), Daniel von Soest. Ein westfälischer Satiriker des 16. Jahrhunderts (Quellen und Untersuchungen zur Geschichte, Kultur und Litteratur Westfalens 1), Paderborn 1902 (Neudruck: Paderborn 1972); Rothert, H., Zur Kirchengeschichte der ehrenreichen Stadt Soest, Gütersloh, 1905; Dresbach, E., Reformationsgeschichte der Grafschaft Mark, Gütersloh, 1909, bes. 150–205; Schwartz, H., Geschichte der Reformation in Soest, Soest 1932; Schröer, A., Die Reformation in Westfalen. Der Glaubenskampf einer Landschaft (2 Bände), Münster 1979 und 1983, hier bes. I, 353–411; Ehbrecht, W. u. a., Reformation, Sedition und Kommunikation. Beiträge und Fragen zum Soester Prädikanten Johann Wulff von Kampen, in: Köhn, G. (Hrsg.), Soest. Stadt – Territorium – Reich. Festschrift zum 100jährigen Bestehen des Vereins für Geschichte und Heimatpflege Soest = Soester Beiträge 92/93 (1981) 243–325; Stupperich, R., Soester Reformationstheologie. Thomas Borchweddes Thesen und Bundbrief, in: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 75 (1982) 7–22.

Sachsen (1532–1547; gest. 1554) und Landgraf Philipp von Hessen (1518–1567). Er wird ergänzt durch verschiedene Zeugnisse über einen im April 1537 erfolgten Besuch des hessischen Vizekanzlers (sog. Kanzler an der Lahn) in der Stadt mit dem Ziel, diese zum Beitritt zum Schmalkaldischen Bund zu bewegen². – Das bemerkenswerte Material ist bisher noch kaum ausgewertet und soll deshalb im Folgenden ausführlicher vorgestellt werden. Es wirft Licht auf eine wichtige Weichenstellung innerhalb der westfälischen Kirchengeschichte. Dabei wird zugleich erkennbar, wie intensiv sich der Schmalkaldische Bund seit Mitte der 30er Jahre darum bemühte, seinen Einflußbereich zu erweitern. Parallel zu den erheblichen Gewinnen im Südwesten (Herzogtum Württemberg [1536], Augsburg und Kempten [1536], Schwäbisch-Hall und Heilbronn [1538]³) richtete man sein Interesse nun auch auf den Nordwesten des Reiches. Als Initialzündungen wirkten dabei offenbar die Bündnisbeitritte der meisten Mitglieder des Wetterauer Grafenkollegiums – darunter als der Bedeutendste der Landesherr von Siegen, Graf Wilhelm von Nassau-Dillenburg (1533–1584) – im Jahre 1535⁴. Ihnen folgten schon 1536 die von der Reichsacht bedrohte Bischofsstadt Minden⁵ sowie – noch einmal zwei Jahre später – Graf Konrad von Tecklenburg-Rheda (der „tolle Kord“)⁶. Die Werbung der Schmalkaldener um das evangelische Soest muß also in einem größeren Zusammenhang gesehen werden. Dabei dürfte allen Beteiligten klar gewesen sein, welche Schlüsselstellung die Stadt im östlichen Teil der zu Jülich-Kleve gehörenden Grafschaft Mark einnahm. Gerade dieser Umstand ist es, der den im Folgenden zu schildernden Vorgängen der Jahre 1536/37 ihre besondere Brisanz verleiht. Bevor man sich ihnen zuwenden kann, muß allerdings vorab grob skizziert werden, wie sich das Verhältnis des Soester Rates zu den Führern des evangelischen Bündnisses (d. h. zunächst vor allem Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen) bis zu diesem Zeitpunkt gestaltet hatte.

Die Vorgeschichte⁷

So wie der Soester Rat schon früh in Kontakt zu den Wittenberger Theologen getreten war (bereits 1532 hatte man mit Luther wegen der

² StA Soest, Bestand A, Nr. 6212–6218.

³ Vgl. dazu bes. Brecht, M./Ehmer, H., *Südwestdeutsche Reformationsgeschichte*. Zur Einführung der Reformation im Herzogtum Württemberg, Stuttgart 1984, 144–150 et passim.

⁴ Vgl. Schröer, *Die Reformation in Westfalen I*, 144.

⁵ Vgl. Schröer, a. a. O. II, 285 f sowie Brecht, M., *Reformation und Kirchenordnung in Minden 1530*, in: *Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte* 73 (1980) 19–38.

⁶ Vgl. Schröer, a. a. O. I, 197 f.

⁷ S. zum Folgenden auch Schwartz, *Geschichte der Reformation*, 121–134 sowie Schröer, *Die Reformation in Westfalen I*, 387–395.

Entsendung eines Superintendenten korrespondiert⁸), suchte er spätestens seit dem Herbst 1534 auch politisch die enge Fühlung mit Kursachsen. Die Motive hierfür waren nur zu offensichtlich: Die Stadt, politisch wie wirtschaftlich eines der wichtigsten Zentren innerhalb der Grafschaft Mark, brauchte dringend Unterstützung im Streit mit ihrem Landesherrn Herzog Johann III. von Jülich und Kleve (gest. 1539). Die Wurzeln dieser Auseinandersetzung reichten weit zurück. Schon immer hatte die rechtliche Sonderstellung Soests, das sich nach der Soester Fehde (1444–1449) und der durch sie erreichten Lösung vom Erzbischof von Köln freiwillig den Kleviern unterstellt hatte, ein erhebliches Konfliktpotential geborgen. So sah es Johann III. denn auch mit deutlichem Unwillen, daß sich die Soester Ende 1531 aus eigenem Antrieb der Reformation anschlossen und schon kurz darauf eine evangelische Kirchenordnung nach Braunschweiger Vorbild (Johannes Bugenhagen 1528) annahmen⁹. Diese mutige Aktion war eine deutliche Absage an seine eigene, im Geiste des erasmischen Reformhumanismus gehaltene Kirchenordnung, die zwar auf eine Neugestaltung des kirchlichen Lebens drängte, in den theologischen Streitfragen aber nicht eindeutig Stellung bezog. Vergeblich versuchte der Herzog, die Soester zur Annahme seiner Ordnung zu bewegen, und übte schon bald massiven politischen Druck auf die Stadt aus¹⁰. Auch die Ritterschaften und Städte der Grafschaft Mark mahnten den Rat immer wieder, den Anordnungen ihres Landesherrn Folge zu leisten¹¹. Im August und September 1533

⁸ Vgl. dazu vor allem Schwartz, Geschichte der Reformation, 382–387, Beilage Nr. 9 (Er bietet hier die wichtigsten Stücke aus dem Briefwechsel des Rates mit Luther und dem Kurfürsten Johann vom Frühjahr 1532). S. dazu auch WA Br 6, 305–307 (Nr. 1932), 315 f (Nr. 1936) sowie 319 f (Nr. 1939).

⁹ Der Er = || baren / Erenri = || ker Stadt Sost Christ || like Ordenunge / tho denste || dem hilgen Euangelio / Ge- || menem vrede vnd eindracht / || ouergesen dorch D. Vrba = || num Regium / vnd mit ener || des suelfftigen latinschen || Commendation. || Dorch Gerdt Omeken van || Kamen / beschreuen. || M.D.XXXII (Lübeck: J. Balhorn 1533). – Im Faksimile neuerdings in: Gesamtverband der Evangelischen Kirchengemeinden in Soest (Hrsg.), G. Oemeken. Soester Kirchenordnung 1532 (Soester Beiträge 44), Soest 1984.

¹⁰ StA Soest, Bestand A, Nr. 6184: Ankündigung einer allgemeinen Visitation durch Herzog Johann von Kleve-Jülich-Berg zur Wiederherstellung des religiösen Friedens im Lande, gleichzeitige Abschrift (15. Mai 1533); Nr. 6190: Aufforderung Herzog Johanns an die Stadt Soest, von ihrem Aufruhr abzulassen und die von ihm verordnete Kirchenordnung anzunehmen (20. August 1533).

¹¹ StA Soest, Bestand A, Nr. 6183: Schreiben der märkischen Städte an Soest, in dem vor aller Gewalttat gegen geistliche und weltliche Personen gewarnt wird (11. April 1533); Nr. 6185: Bitte von Ritterschaft und Städten der Grafschaft Mark an die Soester, sich mit ihnen dem Landesherrn in seinen gutgemeinten Anordnungen zu unterwerfen (26. Mai 1533); Nr. 6193: Mahnung von Ritterschaft und Städten der Grafschaft Mark an die Stadt Soest, von allem aufrührerischen Vorhaben abzulassen (18. September 1533); Nr. 6194: Beschwerde der märkischen Städte über die Außerachtlassung ihrer wohlmeinenden Ratschläge durch die Stadt Soest (10. Oktober 1533) und Nr. 6199: Schreiben der Räte des Landes von der Mark an

sandte Johann dann zwei Gesandtschaften nach Soest, die mit dem Rat über die geistliche Ordnung in der Stadt verhandeln sollten¹². Das Unternehmen wurde – wie kaum anders zu erwarten – ein völliger Fehlschlag. Anlässlich eines eigens anberaumten Vergleichstages zu Dinker (hier grenzten die Soester Börde und die Mark aneinander) kam es schließlich zum offenen Eklat (Juli 1534): Die Soester Gesandten hörten sich die Klagen der Klever Delegation an, erklärten dann aber ausweichend, sie seien nicht dazu autorisiert, selbständige Verhandlungen mit ihr zu führen¹³. Auf klevischer Seite rief diese durchsichtige Verschleppungstaktik sofort heftige Reaktionen hervor. Man beschuldigte die Soester, Spott mit ihrem wohlmeinenden Landesherrn zu treiben. Der vor allem von der Stadt angeregte Vergleichstag sei eine Farce. Man habe Herzog Johann nur unnötige Unkosten verursacht und seine Räte für nichts und wieder nichts den Weg nach Dinker machen lassen.

In dieser für beide Seiten überaus prekären Situation gelang es nun, den Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen als Vermittler zu gewinnen. Er war der Schwiegersohn Herzog Johanns und auch dem Soester Rat persönlich bekannt. 1527, zu dieser Zeit noch Kurprinz, hatte er auf seiner Reise zur Vermählung mit der Herzogstochter Sibylla in der Stadt Station gemacht. Wahrscheinlich hatte der ihn begleitende Gothaer Prediger Friedrich Myconius (gest. 1546) bei dieser Gelegenheit eine erste evangelische Predigt gehalten¹⁴.

Der sächsische Kurfürst lud nun die Soester zur Tagfahrt nach Essen (November 1534), wo die Aussöhnung mit dem Herzog von Kleve in die Wege geleitet werden sollte¹⁵. Tatsächlich nahmen die Verhandlungen dann aber einen für Herzog Johann höchst unerfreulichen Verlauf, denn zwar erinnerte Johann Friedrich die Stadt an ihre Untertanenpflichten gegenüber dem Herzog und hielt sie dazu an, alle entwichenen altgläubigen Kleriker (gedacht war vor allem an den Dekan und das Kapitel zu

die Stadt Soest wegen der unbefugten Veränderungen in den geistlichen Ordnungen (25. April 1534).

¹² StA Soest, Bestand A, Nr. 6191: Kredential Herzog Johanns für seine Gesandten und den Sekretär Heinrich von Essen zu Verhandlungen über die geistliche Ordnung in der Stadt Soest, mit Instruktion (25. August 1533); Nr. 6192: Kredential für eine neuerliche Gesandtschaft nach Soest, mit Instruktion (3. September 1533).

¹³ StA Soest, Bestand A, Nr. 6201: Protokoll über die von den herzoglichen Räten und den Gesandten der Stadt Soest zu Dinker abgehaltene Konferenz zur Beilegung der Mißverständnisse (2.–4. Juli 1534). Vgl. dazu auch den bei Jostes (Hrsg.), Daniel von Soest, 107–109 gebotenen Auszug aus dem Ratsprotokollbuch.

¹⁴ Schwartz, Geschichte der Reformation, 27 Anm. 16.

¹⁵ StA Soest, Bestand A, Nr. 6202: Ladung Kurfürst Johann Friedrichs von Sachsen an die Stadt Soest zur Tagfahrt nach Essen (2. November 1534). Vgl. dazu auch Nr. 6204: Geleitbrief Herzog Johanns von Kleve-Jülich-Berg für die Soester Gesandten zum Essener Tag (2. November 1534).

St. Patrocli) nach Soest zurückkehren zu lassen. Doch blieb gänzlich unklar, inwieweit diesen hier die Feier von Messen gestattet werden sollte. Auch von der von den Klevern zuvor so beharrlich geforderten Annahme der herzoglichen Kirchenordnung war bei dieser Gelegenheit natürlich nicht mehr die Rede. Vielmehr empfahl der Kurfürst der Stadt, sich in Zweifelsfällen an der kursächsischen Ordnung von 1533 zu orientieren.

Auf der Rückreise nach Sachsen kam der Kurfürst dann noch einmal persönlich nach Soest, wo er am 12. November einen Rezeß mit dem Rat schloß¹⁶. Der Rezeß wiederholte die Rückkehrerlaubnis für die im Exil lebenden Bürger und Geistlichen. Außerdem wurden die Soester noch einmal an ihre Untertanenpflichten gegenüber Johann erinnert. Sie mußten ihm versprechen, zukünftig keinerlei Bündnisse mit fremden Fürsten und Städten einzugehen (der Klever dachte hier natürlich vor allem an den Schmalkaldischen Bund!). Kurfürst Johann Friedrich seinerseits hob hervor, welch standhafte Haltung die Soester bisher gegenüber allen Sakramentierern und Täufern eingenommen hätten. Man solle sie auch fortan keinesfalls in der Stadt dulden (Tatsächlich war noch im Oktober eine Gruppe von acht Münsterischen Täufern, die sich nicht an das vom Rat gegen sie verhängte Predigtverbot gehalten hatten, vor dem Osthofentor hingerichtet worden). Das Soester Kirchwesen, so bekundete der Kurfürst, entspreche völlig der „Confessio Augustana“ (1530). In der Behandlung der altgläubigen Gottesdienste möge man aber in Zukunft nach dem Vorbild der sächsischen Kirchenordnung von 1533 verfahren. Ein Exemplar derselben werde den Soestern sofort nach seiner Heimkehr zugeschickt werden.

In der Tat schien damit zunächst eine Entspannung der Situation erreicht zu sein. Zwar schlepten sich die weiteren Verhandlungen des sächsischen Kurfürsten mit Herzog Johann nur mühsam hin, doch verschafften sie der Stadt gerade dadurch einen wichtigen Zeitgewinn¹⁷. Die Soester Prädikanten, allen voran der Superintendent Brictius thon Norde (gest. 1557)¹⁸, konnten ihre Position ausbauen. Selbstbewußt

¹⁶ Vgl. Schwartz, Geschichte der Reformation, 127 f; Schröer, Die Reformation in Westfalen I, 390 f sowie StA Soest, Bestand A, Nr. 6205: Vergleich Herzog Johanns mit der Stadt Soest über den Gottesdienst in der Stadt (14. November 1534).

¹⁷ StA Soest, Bestand A, Nr. 6208: Reskript Kurfürst Johann Friedrichs von Sachsen an die Stadt Soest betr. den Fortgang der Verhandlungen über die Kirchenordnung und den Vergleich mit Herzog Johann von Kleve sowie wegen der Täufer (9. März 1535).

¹⁸ Zu ihm bes. Schwartz, Geschichte der Reformation, 131–134 (dort auch die ältere Literatur) sowie Ders., Name und Heimat des Superintendenten Brictius thon Norde. Ein Beitrag zur Soester Reformationsgeschichte, in: Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte 38/39 (1937/38) 346–352. S. aber auch Kähler, E., Art. Brictius (Briccus, Brixius) thon Norde, in: NDB 2 (1955) 610 f sowie Bauks, F. W., Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der

veröffentlichten sie im Mai 1535 eine eigene Bekenntnisschrift mit dem Titel „*Brevis Confessio fidei et summa doctrine*“¹⁹. Sie war zum größten Teil wörtlich aus der „*Confessio Augustana*“ von 1530 geschöpft und demonstrierte damit deutlich den Bekenntnisstand der Soester Prediger. Tatsächlich war wohl beabsichtigt, dieses Grundsatzpapier zum Gegenstand einer Disputation mit den ins nahe Werl entwichenen Angehörigen des Kapitels St. Patrocli zu machen. Die jedoch weigerten sich und verwiesen auf die „*Confutatio*“ (1530) und den Abschied des Regensburger Reichstages (1532), demzufolge niemand seines Bekenntnisses wegen unter Druck gesetzt werden dürfe. Wollten die Soester Prädikanten darüber hinaus disputieren, sollten sie sich an die Verfasser der „*Confutatio*“ (also z. B. Eck, Faber oder Cochläus) wenden. Sie, einfache Kanoniker, seien jedenfalls weder berechtigt noch bereit, sich in öffentliche Streitgespräche einzulassen. – Freilich, hinter den Kulissen ging das vertriebene Kapitel ganz anders zu Werke. Hier machte man dem Rat und den Prädikanten den Vorwurf, mutwillig reichsrechtliche Bestimmungen zu verletzen. Im Umgang mit den Altgläubigen und ihren Gottesdiensten sei man in Soest so radikal wie nirgends sonst. Der durch die kursächsische Kirchenordnung vorgezeichnete Weg sei hier schon längst verlassen. Geschickt wurde so der Anschein erweckt, die Soester stünden nicht mehr auf dem Boden der „*Confessio Augustana*“, hingen vielmehr einer Sonderlehre an. Gerade im Blick auf das nahe Münster war dies eine eminent gefährliche Unterstellung: Der Rat und die Prädikanten sollten theologisch (und damit auch reichsrechtlich!) isoliert werden, wodurch man Herzog Johann eine bequeme Handhabe für ein schärferes Vorgehen gegen die ihm ungehorsame Stadt geliefert hätte. Als wenig später Handzettel mit im katholischen Sinne verfälschten Lehrartikeln Melanchthons auftauchten – sie waren ursprünglich für ein französisches Religionsgespräch bestimmt, gaben sich aber jetzt als ein offizielles Schreiben des sächsischen Kurfürsten und der Wittenberger Theologen an Kaiser Karl V.²⁰ –, gerieten die Soester Prediger in starke

Reformationszeit bis 1945 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4), Bielefeld 1980, 59 (Nr. 767).

¹⁹ Der vollständige Titel – der heute leider verlorenen Schrift – lautete: „*Brevis Confessio fidei atque summa doctrine, quam sacri evangelii ministri profitentur in clarissima Susatensi urbe atque ditone exhibita*“ – so nach einem Brief des Dekans und Kapitels St. Patrocli aus Werl, datiert 10. Juni 1535, abgedruckt bei Jostes, F. (Hrsg.), Daniel von Soest, 334–339, dort als Beilage Nr. 16. Vgl. auch daselbst 339–341 (Beilage Nr. 17): Antwort des Kapitels auf die Aufforderung der Prädikanten, entweder die Wahrheit des alten Glaubens nachzuweisen oder zu dem neuen überzutreten (26. Juli 1535).

²⁰ Vgl. dazu CR 2, 741–775 (Nr. 1205: Melanchthons „*Consilium*“ in 2 Fassungen [vor 1. August 1534] s. Scheible, H., Melanchthons Briefwechsel 2, Stuttgart-Bad Cannstatt 1978, 145f [Nr. 1467]), 739f (Nr. 1204: Begleitbrief der ursprünglichen Artikel [1. August 1534] s. Scheible,

Bedrängnis. Brictius thon Norde sandte das gefährliche Machwerk daher mittels eines vom Rat gestellten Boten an Luther und bat ihn um eine Stellungnahme²¹. Der veröffentlichte es im Oktober 1535 unter dem Titel „Etliche Artikel, so von den Papisten itzt neulich verfälscht und böschlich gerühmet wieder uns Luthrischen“²². In einem angehängten Beibrief an Brictius und die übrigen Soester Prädikanten warnte er vor der List des Teufels, der gegenwärtig alles daransetze, Zwietracht unter die Evangelischen zu säen. Er selbst jedenfalls sei nicht bereit, dem Papst mehr Zugeständnisse als bisher zu machen. Ausdrücklich verwies er in diesem Zusammenhang auf sein „Bekennntnis vom Abendmahl“ (1528) und seine „Ermahnung an die Geistlichen versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg“ (1530). Beide stünden für ihn weiterhin in Geltung. – Die Soester Prädikanten waren mit diesen Erklärungen zweifellos zufrieden, und auch im Rat dürfte man aufgeatmet haben. Bis zum Ende des Jahres 1536 verlief die Entwicklung nun wieder in ruhigeren Bahnen²³.

Die Verhandlungen der Stadt Soest mit dem Schmalkaldischen Bund²⁴

Am 24. Dezember 1536 wandten sich dann Kurfürst Johann Friedrich und Landgraf Philipp von Hessen in einem gemeinsamen Schreiben aus

a. a. O. 2, 147 [Nr. 1469]) sowie CR 3, 834–837 (Nr. 1876b: Verfälschender, deutscher Extrakt aus dem „Consilium“).

²¹ Zum Vorgang zuletzt Lackmann, M., Luthers Brief von 1535 an die Soester, in: Soester Zeitschrift 71 (1958) 21–41 sowie Stupperich, R., Luther und die kirchlichen Ereignisse in Soest 1534/35, in: Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte 65 (1972) 51–59.

²² WA 38, (386) 393–400.

²³ Herzog Johann von Jülich-Kleve-Mark hat den für ihn höchst beschämenden Rezeß wohl zunächst völlig ignoriert. Erst „nach mehrfachen Anfragen erklärte er um Ostern 1536 dem sächsischen Kurfürsten brieflich, er werde Soest keine Sonderstellung einräumen. Johann Friedrich, der diesen Brief an den Soester Stadtrat weiterleitete, gab in seinem Begleitschreiben der Hoffnung Ausdruck, daß der Herzog den Religionsstatus von Soest bis zu einem allgemeinen Konzil nicht ändere“ (Schröer, Die Reformation in Westfalen I, 391). Vgl. dazu StA Soest, Bestand A, Nr. 6210: Reskript Kurfürst Johann Friedrichs von Sachsen an die Stadt Soest, betr. die Mißverständnisse der Stadt mit dem Landesherrn und die Religionsordnung (1. Mai 1536).

²⁴ Vgl. zum Folgenden auch Schwartz, Geschichte der Reformation, 191–194 sowie Schröer, Die Reformation in Westfalen I, 391–394. – Tatsächlich hatten – was im Weiteren aber außer acht bleiben muß – bereits am 2. Februar 1532 die norddeutschen Städte (Lübeck, Bremen, Goslar, Magdeburg, Braunschweig, Göttingen und Einbeck) die Soester aufgefordert, dem Schmalkaldischen Bund beizutreten (Abdruck des Schreibens bei Jostes, F. (Hrsg.), Daniel von Soest, 384f, dort als Beilage Nr. 46). Der Rat lehnte das Bündnisangebot damals entschlossen ab (29. Februar 1532). Vgl. dazu Cornelius, C. A., Geschichte des Münsterischen Aufruhrs I, Leipzig 1855, 115f. Dennoch war die Aufnahme Soests in den Schmalkaldischen Bund Gegenstand der Gespräche auf dem Tag zu Schweinfurt im April/Mai 1532 (s. dazu Hessisches Staatsarchiv Marburg [fortan = StA Marburg], Politisches Archiv des Landgrafen Philipp des Großmütigen, Nr. 296: Akten der hessischen Gesandten in Schweinfurt Hermann v. d.

Eisenach an den Rat der Stadt Soest²⁵. Nachdem eingangs kurz vom Stocken der Verhandlungen mit Jülich-Kleve die Rede gewesen war, kam man schnell zur Sache: Papst Paul III. habe für den Mai 1537 ein Konzil nach Mantua ausgeschrieben. Man habe sich daher in Eisenach beraten und beschlossen, „das alle der Religion vnnd glaubens sachenn halbenn Protestation vnnd Mynungsvorwandten sambt vnnd Nebenn vnns friedentlich mochten zusammen kommen“. Man habe deshalb alle befreundeten Fürsten, Grafen und Stände auf den 7. Februar 1537 nach Schmalkalden geladen. Da man wisse, daß auch der Soester Rat dem göttlichen Wort und der Wahrheit sehr geneigt sei, wolle man auch ihm diese Versammlung anzeigen und ihn bitten, eine Delegation zu entsenden. Man denke dabei an zwei Mitglieder des Rates sowie einen gelehrten Theologen „mytt volmacht vnnd bevehel, sambt vnnd neben vnns, die sachen zuerwegen vnnd zuschliessenn, ane aussenbleybenn“. In der Zwischenzeit (d. h. bis Anfang Februar) sollten die übrigen Soester Prädikanten die dem Schreiben beigefügten Artikel (gemeint waren wohl bereits die nach dem 11. Dezember von Luther ausgearbeiteten, späteren „Schmalkaldischen Artikel“) überdenken, ihre Meinung dazu in einem Gutachten zusammenfassen und dieses der Delegation nach Schmalkalden mitgeben.

Die Soester konnten sich diesem Ansuchen kaum entziehen. Der Rat bestimmte daher – wie gewünscht – drei Gesandte und stattete sie mit einer umfassenden Vollmacht aus. Die Delegierten, so versicherte er in seinem Kredential vom 25. Januar 1537²⁶, sollten berechtigt sein, alles zu

Malsburg, Werner v. Wallenstein und Kanzler Feige [Februar–Mai 1532] – benutzt werden hier wie im Folgenden die Inventare von Küch, F./Heinemeyer, W. (Hrsg.), Politisches Archiv des Landgrafen Philipp des Großmütigen von Hessen, 4 Bände (Bd. 1f: Publ. aus den K. Preußischen Staatsarchiven 78 und 85, Leipzig 1904/10; Bd. 3f: Veröff. der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 24, 1 und 2, Marburg 1954/59), hier Bd. 1, 191 f. – Vgl. in diesem Zusammenhang auch die „Abschiedsartickel der gehapten handlung zu Schmalkalden der fursten personlich gegenwertikeit und aller stende, gemeinlich daselbst versamelt, die religion sache belangend, in der wochen Petri und Pauli 1533“ (= 29. 06.–05. 07. 33) bei Fabian, E. (Hrsg.), Die Schmalkaldischen Bundesabschiede 1533–1536 (Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte 8), Tübingen 1958, 18–22, hier 19 sowie den Brief Landgraf Philipps von Hessen an den Ulmer Altbürgermeister Bernhart Besserer vom 23. 04. 1533 bei Fabian, E. (Hrsg.), Die Beschlüsse der oberdeutschen schmalkaldischen Städtetage 3: 1533–1536 (Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte 21/24), Tübingen 1960, 76–78, hier 77.

²⁵ StA Soest, Bestand A, Nr. 6218: Schreiben Johann Friedrichs von Sachsen und Philipps von Hessen an die Stadt Soest (24. Dezember 1536, im Text irrtümlich 1537!). Vgl. dazu auch StA Marburg, Politisches Archiv Landgraf Philipp des Großmütigen, Nr. 464: Akten des Landgrafen Philipp (auch gemeinsam mit dem Kurfürsten von Sachsen und den übrigen Bundesständen) (Dezember 1536–März/April 1537) – Küch/Heinemeyer (Hrsg.), Bd. 1, 279–281, bes. 280.

²⁶ StA Soest, Bestand A, Nr. 6212: Kredential der Stadt Soest für NN. und den Prädikanten Briccius thon Norde zum Tag von Schmalkalden, Entwurf (25. Januar 1537).

tun, „wat wy selvest opf wy personally alle dair jegen werdich weren doin vnd laten mochten“. Ihre Beschlüsse hinsichtlich des Evangeliums und des zukünftigen Konzils sollten nicht nur für die gegenwärtige Zeit, sondern auch in Zukunft – „vor vns vnd alle vnser nachkomlinge“ – Gültigkeit behalten. Allerdings, so betonte man am Schluß des Schreibens, müsse man auch in Schmalkalden Rücksicht auf die Rechte des Landesherrn, Herzog Johann von Jülich und Kleve, nehmen. Gleiches gelte für alle Privilegien der Stadt, deren man keines aufzugeben gedenke. Abschließend hob der Rat noch einmal hervor, daß er seine Gesandten freiwillig und ohne alle Arglist zur Versammlung in Schmalkalden entsende. Daß mit der mit dem Landesherrn nicht abgesprochenen Entscheidung der Delegation klevische Rechte zumindest tangiert wurden, war ihm also sehr wohl bewußt.

Die Wahl der Soester Delegierten scheint kaum Probleme gemacht zu haben: Als Theologe wurde – wie kaum anders zu erwarten – der Soester Superintendent Brictius thon Norde entsandt. An seiner Seite standen die evangelischen Ratsherrn Hermann Riemenschneider, ein damals bereits bejahrter Mann²⁷, und Hermann Oesterkamp (van Essen), der Militärsachverständige des Rates (Oesterkamp begegnet wenige Jahre später als Feldhauptmann des Soester Kontingentes im Klevischen Krieg [1543]²⁸). Nach dem den Delegierten gewidmeten „Apologeticon“ des altgläubigen Satirikers Daniel von Soest aus dem Jahre 1538²⁹ traf man sich – wohl am Vorabend des Aufbruchs – zu einem Essen im Hause Oesterkamps. Der Gastgeber zeigte sich bei dieser Gelegenheit erstmals in einem prächtigen Fuchspelzmantel, den er sich offenbar eigens für den Bundestag hatte anfertigen lassen. Nach dem Essen wurden noch einmal die den Soestern übersandten Artikel verlesen. Auch von den großen Unkosten, die ein Beitritt zum Bund mit sich bringen würde, war bereits die Rede. Stimmen wurden laut, man solle ihretwegen die Kirchengüter und -kleinodien angreifen. Brictius selbst pries den Bund – so Daniel – als „hillich und gotlick“. Er diene dazu, das Wort Gottes zu beschützen und beschirmen.

Vom Auftreten der Delegation in Schmalkalden ist dann nichts Näheres bekannt. Allerdings scheinen sich die Soester recht selbstbewußt unter den Verbündeten bewegt zu haben³⁰. Zumindest für Brictius

²⁷ Vgl. dazu Jostes (Hrsg.), Daniel von Soest, 263 („Dialogon“ von 1537).

²⁸ Vgl. Schwartz, Geschichte der Reformation, 199. – Eine polemische, aber wenig ergiebige Notiz über die beiden Ratsherren findet sich auch im „Kettenspiegel“. Vgl. dazu Jostes (Hrsg.), Daniel von Soest, 287. Deutlich wird hier nur, daß sowohl Riemenschneider als auch Oesterkamp entschlossen auf seiten der Prädikanten standen.

²⁹ Jostes (Hrsg.), Daniel von Soest, 285–305, hier 301 f.

³⁰ Vgl. dazu StA Soest, Bestand A, Nr. 6217: Abermalige (und letzte) Aufforderung Landgraf Philipps von Hessen an die Stadt Soest, sich dem Schmalkaldischen Bund anzuschließen

müssen die Verhandlungen ein erhebendes Erlebnis gewesen sein. Man sieht dies deutlich an der Art und Weise, in der er seine Unterschrift unter die Schmalkaldischen Artikel (und später auch Melanchthons „Tractatus de potestate papae“) setzte. Dort heißt es nämlich überaus wuchtig: „Ich Briccius von Norden, Diener der Kirche Christi zu Soest, unterschreibe die Artikel des ehrwürdigen Vaters Martin Luther und bekenne, daß ich bisher so geglaubt und gelehrt habe und auch fernerhin durch den Geist Christi so glauben und lehren werde“³¹. Der Soester Superintendent legte damit zweifellos auch ein Bekenntnis in „eigener Sache“ ab. Hatte er doch vom Mai 1532 bis Ende 1533 neben Bernt Rothmann in Münster gewirkt und damals auch dessen Schwester geheiratet. Obwohl sich Briccius bereits 1533 klar gegen die Lehre der Täufer (bes. Melchior Hoffman³²) ausgesprochen und ihn die Rothmannisten an Neujahr 1534 gewaltsam von der Kanzel in St. Martini geholt und aus Münster vertrieben hatten, war ihm in der Folgezeit immer wieder nachgesagt worden, er sei ein heimlicher Täufer. Auch in Soest war dieser Vorwurf mehrfach laut geworden, und nicht zuletzt Daniel von Soest hatte ihn stereotyp wiederholt³³. Briccius, dies wird hier deutlich, nutzte also die Gelegenheit, seine theologische Position ein für allemal deutlich zu machen.

Bei den Führern des Schmalkaldischen Bundes scheint die Soester Gesandtschaft keinen schlechten Eindruck hinterlassen zu haben, ja, man machte sich wohl ernsthaft Hoffnungen, die Stadt für das evangelische Bündnis gewinnen zu können. Philipp von Hessen, der damals – anders als etwa der sächsische Kurfürst – durchaus mit dem baldigen Ausbruch eines Religionskrieges rechnete, wollte daher schon im März 1537 seinen Marschall Hermann von der Malsburg und den Sekretär

(23. Juli 1537). Der dortigen Darstellung nach hätten die Gesandten bei allen Versammelten den Eindruck erweckt, als sei ihre Stadt fest zum Beitritt entschlossen.

³¹ „Ego Brixius Northanus, ecclesiae Christi, quae est Susati, minister, subscribo articulis reverendi patris M. Lutheri et fateor me hactenus ita credidisse et docuisse et porro per spiritum Christi ita crediturum et docturum“. – Zitiert nach: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 91982, 468 (als Nr. 27). S. auch daselbst 497.

³² Briccius hatte 1533 im Auftrag des münsterischen Rates eine gegen Hoffman gerichtete niederdeutsche Übersetzung eines Berichtes von dessen Disputation mit den Straßburger Predigern veröffentlicht: „Handelinge in dem opentlike gespreke to Straßburg iungest im Synodo gehandelt, tegen Melchior Hoffmann, dorch de prediker darsulvest ...“ (Münster: L. ton Ryng 1533; Expl.: UB Hamburg). – Abdruck des Vorwortes bei Cornelius, C. A., Geschichte des Münsterischen Aufruhrs II, Leipzig 1860, 356 f.

³³ Vgl. dazu bes. Jostes (Hrsg.), Daniel von Soest, 260–264 („Dialogon“ von 1537. Auch hinsichtlich des Abendmahles unterstellte ihm Daniel hier eine heterodoxe Auffassung [vgl. a. a. O., 277]).

Johann Nordeck nach Soest entsenden³⁴. Eine ernste Erkrankung von Malsburgs stand dem jedoch zunächst im Wege³⁵. Im April 1537 wurde deshalb der Rat und Vizekanzler (Kanzler an der Lahn) Georg Nuspicker nach Soest geschickt. Nuspickers Kredential vom 5. April 1537³⁶ war im wärmsten Ton gehalten, ging aber inhaltlich mit keinem Wort auf den Grund des Besuches ein. Wozu der Vizekanzler gekommen sei, werde man beizeiten von ihm selbst erfahren. Man möge ihn daher gutwillig anhören „vnd gleich vnsselbigen glauben geben“. Sehr deutlich wurde damit der vertrauliche Charakter der Mission Nuspickers herausgestellt.

Am 15. April traf der hessische Vizekanzler dann in Soest ein und nahm die Verhandlungen mit dem Rat auf. Sie sollten insgesamt 3 Tage dauern. Glücklicherweise gestattet es ein 20seitiges Memorial Nuspickers vom 16. und 17. April³⁷, den Gang der Dinge recht exakt nachzuzeichnen.

Ihmzufolge war der Hesse gleich nach Übergabe seines Beglaubigungsschreibens zur Sache gekommen und hatte dem Rat die Werbung seines Herrn überbracht. Dieser hatte sich daraufhin zunächst zu einer Beratung zurückgezogen und ihm anschließend versichert, daß die Soester durchaus nicht ungeneigt seien, sich in das evangelische Bündnis zu begeben. Auch hätten die Soester Delegierten zum Tag von Schmalkalden ganz ihren Instruktionen gemäß gehandelt. „Es trüge sich aber zu, das ab gestern Samstag hir zu Soest ein kirchmeß vnd margkt würde sein, da ein Jderman fur sich selbs zuschaffen und zuthun hette“³⁸. Es sei deshalb zur Zeit nicht möglich, alle zur Beschlußfindung in so wichtiger Sache notwendigen Personen herbeizubringen. Man werde sich aber darum bemühen und den hessischen Gesandten in der Zwischenzeit auf Kosten der Stadt beherbergen.

Nuspicker mußte diese Vertagung wohl oder übel hinnehmen. Freilich wollte er die erste Begegnung mit dem Stadregiment nicht ganz nutzlos vorübergehen lassen und begann deshalb, zumindest die anwesenden Ratsherren noch einmal ausführlich über die Ziele und die Verfassung des Bündnisses zu unterrichten. Dasselbe diene, so der hessische Vizekanzler, zum Lobe Gottes, zur Bewahrung des Friedens im

³⁴ StA Marburg, Politisches Archiv des Landgrafen Philipp des Großmütigen, Nr. 2025: Akten des Landgrafen Philipp. Dabei einige Gesandtschaftsakten Georg Nuspickers (1537) – Küch/Heinemeyer (Hrsg.), Bd. 2, 643.

³⁵ StA Marburg, Politisches Archiv des Landgrafen Philipp des Großmütigen, Nr. 2567: Akten des Landgrafen Philipp, auch gemeinsam mit Kurfürst Johann Friedrich (Januar–August 1537) – Küch/Heinemeyer (Hrsg.), Bd. 3, 193–197, hier 194.

³⁶ StA Soest, Bestand A, Nr. 6213.

³⁷ StA Soest, Bestand A, Nr. 6214 (mit uneinheitlicher Zählung).

³⁸ A. a. O., Blatt 3.

Reich und zum Schutz vor unbilliger Gewalt. Schließlich sei es doch das Amt jeder christlichen Obrigkeit, „nicht alleine iren vnderthanen das heilig gottes wortt verkündigen zu lasßen, sondern auch mit allem vleis trust vnd vermugen dafür zusein, das sie von dem wortt gottes vnd der ewigen einig seligmachenden erkanten warheit nicht gezwungen ader abfellig gemacht werden“³⁹. Damit vertrat Nuspicker klar die typisch hessische Obrigkeitsideologie. Das Bündnis, so beteuerte er weiter, sei eine Vereinigung auf Zeit und könne danach wieder gelöst werden. Auch müsse niemand um seine Einlagen in die Bundeskasse fürchten, da diese bei Nichtinanspruchnahme wieder zurückgezahlt würden. – Nach diesen Ausführungen erklärte der hessische Vizekanzler, er sei bereit, das Ende der Kirmes und damit das Zustandekommen einer beschlußfähigen Versammlung abzuwarten. In der Zwischenzeit wolle er sich für weitere Rückfragen zur Verfügung halten.

Am folgenden Montag, dem 16. April, wurde Nuspicker dann erneut aufs Rathaus bestellt. Er hatte sich gründlich auf die Sitzung vorbereitet und legte seine Werbung nunmehr in schriftlicher Form vor. Er tat dies – wie er sich ausdrückte – „vmb der sprache [die Soester sprechen Platt und verstehen ihn daher wohl schlecht], bessern verstands, behalts, vnd eigentlichen innemens willen“⁴⁰.

Bei den anschließenden Verhandlungen kam man dann sehr bald auf die Frage nach den Kosten, die ein Bundeseintritt mit sich bringen würde. Nuspicker erläuterte, daß gemäß der Bundesverfassung das Rechnungsjahr in 12 „einfältige“ Monate unterteilt werde, die man aber der Einfachheit halber zu 6 „gedoppelten Monaten“ zusammenziehe. Der „einfältige“ Monat komme für die Soester auf 1500 Gulden. Bei Eintritt werde einmalig der Beitrag für einen Doppelmonat – also 3000 Gulden – erhoben. Derselbe sei wie bei den übrigen sächsischen Hanse- und Seestädten an den Rat der Stadt Braunschweig zu senden, wo er hinterlegt werde (Die süddeutschen Bundesstädte hatten diese sogenannte „Hauptanlage“ – laut Bundesverfassung städtischerseits insgesamt 35 000 Gulden – an die Reichsstadt Ulm abzuführen). Bei Nichtinanspruchnahme dürfe man sicher sein, sein Geld später wieder zurückzu erhalten. Die einmalige Zahlung sei natürlich nur die Regelung für den erhofften Friedensfall. Daher sollten in Soest selbst drei weitere Monats-solde, also insgesamt 4500 Gulden, auf Abruf bereitgehalten werden. Sollte es dann tatsächlich zum Krieg kommen, „so lecht man up de overigen bewilligten monat [d. h. den ersten Doppelmonat (= 3000

³⁹ A. a. O., Blatt 5f.

⁴⁰ A. a. O., Blatt 7. Die Werbung selbst dann Blatt 8–11.

Gulden)] ock van monat tho monaten so vele des nodich sin wirdet, vnd man hebben muste“⁴¹.

Als der Gesandte nun auch noch eine (wohl gleichfalls einmalige) Aufwandsentschädigung für seinen Landesherrn, den Bundeshauptmann Philipp von Hessen, verlangte – sie sollte 300 Gulden betragen⁴² –, gingen die Soester deutlich auf Distanz. Offenbar sah man sich als relativ finanzschwache Stadt im Vergleich zu den Fürsten und Grafen des Bundes – auch ihre „Hauptanlage“ betrug insgesamt nur 35 000 Gulden! – überproportional belastet. Nuspicker spürte den wachsenden Unwillen und kam dem Rat schließlich durch das Angebot eines Zahlungsaufschubes entgegen. Bis zu Jacobi (25. Juli 1537) sollte den Soestern Zeit gelassen werden, ihre ersten 3 000 Gulden aufzubringen⁴³. Ganz deutlich wurde damit das Bemühen erkennbar, die Stadt noch bis zum Sommer und d. h. vor dem von den Hessen für diese Zeit erwarteten Kriegsausbruch in den Schmalkaldischen Bund aufzunehmen.

Den Soestern war dies nicht genug. Die Absage an den Bund lag in der Luft. Dennoch wollte man die Schmalkaldener nicht unnötig düpieren und bat deshalb um einen Monat Bedenkzeit. Danach wolle man dann „grüntlicken bericht“ nach Kassel schicken. Nuspicker erhielt noch am gleichen Tage (16. April) sein Rekredential⁴⁴. In ihm hieß es ausweichend, man habe die Werbung des hessischen Vizekanzlers gehört und sei „by dem hilligen euangelio vnd heilsamen wortt gots von herten geneiget tobliven“. Auch wolle man den Glaubensverwandten gerne Beistand tun und hoffe deshalb weiterhin auf die Gunst des Landgrafen. Nur des schweren „stuerpennincks“ wegen wolle man aber zunächst noch Bedenkzeit erbitten und sich inzwischen auch mit dem eigenen Landesherrn, dem Herzog von Jülich und Kleve, der Sache wegen ins Benehmen setzen.

Obwohl die Verhandlungen damit faktisch zum Stillstand gekommen waren, unternahm Nuspicker am folgenden Tag, dem 17. April, einen letzten Versuch, eine klare Entscheidung herbeizuführen. Das darüber erhaltene plattdeutsche Memorial vom gleichen Tage⁴⁵ – es wurde vom Ratsschreiber nach Nuspickers Diktat angefertigt und anschließend von ihm unterschrieben – zeigt deutlich die Verärgerung des Vizekanzlers. Man sei fest davon ausgegangen, daß die Soester gewillt seien, der

⁴¹ A. a. O., Blatt 16f. – Einen Überblick über die entsprechenden Bestimmungen der Bundesverfassung bei Fabian, E., Die Entstehung des Schmalkaldischen Bundes und seiner Verfassung 1524/29–1531/35. Brück, Philipp von Hessen und Jakob Sturm (Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte 1), Tübingen ²1962, 297f.

⁴² A. a. O., Blatt 18.

⁴³ A. a. O., Blatt 18.

⁴⁴ StA Soest, Bestand A, Nr. 6215.

⁴⁵ StA Soest, Bestand A, Nr. 6214 (hier Blatt 12–20).

„christlicken, ehrlicken vnde lofflicken vereininge“ beizutreten. Nun aber bäten sie allein des Geldes wegen um Bedenkzeit. Dabei sei es doch wirklich nicht die Absicht der vereinigten Stände, „Jmands so tho em kommet thobeschweren [und] vffte tho vnmoeglicken dingen thodringen“⁴⁶. Ja, man habe den Soestern sogar einen Zahlungsaufschub angeboten. Tatsächlich sei das Bündnis in Friedens- wie in Kriegszeiten eine gute Investition, bei der man durch ein „so geringes tolegen ein solicke grote mechtige trostlicke hulpe erlanget, vnd souele menschlick darna tho seggen, gewiß vnd secker werdet, dat gui also vnd dadurch by deme wortt godes vnd erkanter warheit, desto ehe vnbelestiget bliven moget“⁴⁷. Ob es zum Krieg komme oder nicht, stehe allein in Gottes Hand. Die Soester sollten sich deshalb ihrer Sache nicht zu sicher sein, „sonderlick so gui allene vnde vth der eininge wolden bliven“. Wolle man in Soest „einen platt am Camen [= einen Platz am Kamin, d. h. einen Platz an der „Wärme“ und Sicherheit eines starken evangelischen Bündnisses]“⁴⁸ haben, müsse man sich deshalb beeilen. Günstiger als zur Zeit sei er nicht zu bekommen. Man warte daher dringend auf ihre schriftliche Entscheidung.

Die schriftliche Antwort der Soester auf Nuspickers Darlegungen fiel knapp und unergiebig aus⁴⁹. Man beharrte auf der Forderung nach Bedenkzeit, noch immer seien nicht alle zur Beschlußfindung nötigen Personen informiert. Hastig notierte Nuspicker am Ende des ihm ausgehändigten Schreibens für seinen Herrn, mit welchen Worten ihn der Soester Bürgermeister verabschiedet hatte: „Ehr [der Bürgermeister] wisse nicht anders dan das die von Soest alle geneigt, so sei es für sein person sein gantzlich meynunge, bei gottes wortt zupleiben vnd darbei zuhalten vnd wurden sich die von Soest gegen efg einer solichen antwort vernemen lachen, daran efg vnd dj andern eynungsverwanten, seins versehens, ein gut gefallens wurden habenn“⁵⁰.

Das Nachspiel⁵¹

In Soest ließ man sich nach der Abreise des hessischen Vizekanzlers zunächst sehr viel Zeit. Das Verhältnis der Stadt zum Schmalkaldischen Bunde blieb ungeklärt, konnte aber gerade so gegen den Herzog von

⁴⁶ A. a. O., Blatt 15.

⁴⁷ A. a. O., Blatt 19.

⁴⁸ A. a. O., Blatt 19.

⁴⁹ StA Soest, Bestand A, Nr. 6216: Erklärung der Stadt Soest auf die (erneute) Werbung Nuspickers (17. April 1537).

⁵⁰ A. a. O., Blatt 2.

⁵¹ Vgl. zum Folgenden Schwartz, Geschichte der Reformation, 192–194 sowie Schröer, Die Reformation in Westfalen I, 393f.

Jülich-Kleve-Mark ausgespielt werden. Tatsächlich verfuhr man hierbei äußerst geschickt.

Am 15. Mai 1537 – die vereinbarte Bedenkzeit war längst verstrichen – schrieb die Stadt an Herzog Johann. Anlaß hierzu waren Verhandlungen zu Düsseldorf (24.–26. Februar 1537), bei denen die Beschwerden der vertriebenen altgläubigen Geistlichen, vor allem der Angehörigen des Kapitels St. Patrocli, zur Sprache gekommen waren. Offenbar sollten diese nun vor das Reichskammergericht gebracht werden. Die Stadt fragte deshalb beim Herzog an, wie er sich im Falle eines solchen Prozesses zu ihr stellen würde und, grundsätzlicher, ob er sie auf Dauer bei ihrem Bekenntnis lassen wolle. Dabei ließ man wie beiläufig einfließen, man habe unlängst eine den Beitrittsbedingungen nach durchaus akzeptable Werbung des Schmalkaldischen Bundes erhalten. Allerdings habe man diesbezüglich noch keine Entscheidung getroffen.

In Düsseldorf löste diese Nachricht verständlicherweise Bestürzung aus. Ein Beitritt Soests zum Schmalkaldischen Bund war das Letzte, das sich Johann in innermärkischer wie auch in reichspolitischer Hinsicht hätte wünschen können. Man mußte ihm daher um jeden Preis zuvorkommen und möglichst bald einen gemeinsamen *modus vivendi* finden.

Die herzogliche Regierung mobilisierte zu diesem Zweck zunächst die kleve-märkischen Städte. Sie, die in den vorangegangenen Jahren wiederholt und ganz im Interesse Johannis gegen die Einführung der Reformation in Soest protestiert hatten, boten sich nun plötzlich als Vermittler im Streit zwischen der Stadt und ihrem Landesherrn an (26. Juni 1537)⁵². Der sich seiner Machtposition sichtlich bewußte Rat bedankte sich dafür, schlug das Angebot selbst aber aus. Am 3. Juli 1537 wandte sich dann der Herzog selbst an die Soester und lud sie zu einem neuerlichen Tag nach Dinker (6. August 1537). Er brachte einen klaren Erfolg der Soester Seite: Der herzogliche Gesandte, Johann Schmeling, sicherte der Stadt zu, daß sein Herr sie fortan unbehelligt bei ihrem Bekenntnis belassen werde. Auch sei er bereit, sie im Falle eines Reichskammergerichtsprozesses zu vertreten (was er dann 1538 auch wirklich tat). Die Soester ihrerseits versprachen daraufhin verbindlich, ihre Pläne hinsichtlich eines Beitrittes zum Schmalkaldischen Bund fallenzulassen.

Freilich, der Soester Rat hatte hoch gepokert. War ihm doch erst wenige Tage vor den Verhandlungen in Dinker ein neues und diesmal

⁵² StA Soest, Bestand A, Nr. 6230: Anerbieten der kleve-märkischen Städte zur Vermittlung im Streit zwischen dem Landesherrn und der Stadt Soest (26. Juni 1537).

ultimatives Schreiben des hessischen Landgrafen zugegangen⁵³. Es hatte an das Auftreten der Soester Gesandten auf dem Tag zu Schmalkalden erinnert und dieses gleichsam als Beitrittserklärung ausgelegt. Alle beteiligten Fürsten, Stände und Städte hätten es so verstanden. Sehr bald war Philipp dann auch auf die Gesandtschaft Nuspickers, seine Verhandlungen mit den Soestern und die vereinbarte Bedenkzeit zu sprechen gekommen. Dabei hatte er recht deutlich seinen Unwillen über die Säumigkeit der Soester zum Ausdruck gebracht: „Diweil aber nunner vber dem monat gnommen bedenckzeit, noch zwen, vnd also drei monat verlauffenn, vnnd wie hie daher an [ohne] Antwort, von euch gelassen sein, das wie befrembtens tragen vnnd vnns zu euch nach gestalten sachen keins wegs versehen haten, Auch di andern Stende sich nit versehen: So ist demnach an euch vnser gnedig beger, ir wollen vnns nochmals bei diesem botten [= umgehend!] desfals vff gnommenen vnd gehapten bedacht, vnnd eureme vnserm gesanten gethanen guten verwenungen nach, entliche [!] vnd verstantige richtige [!] Antwort zukommen lassen“⁵⁴. Ob die Soester auf dieses Schreiben noch einmal geantwortet haben, ist unbekannt. Es spricht aber kaum etwas dafür⁵⁵. Tatsächlich waren mit dem (zweiten) Tag von Dinker alle Verbindungen der Stadt zum Schmalkaldischen Bund gekappt. Ja, die einstmals so stolzen Gesandten zum Tag von Schmalkalden sahen sich schon bald von Daniel von Soest aufs Korn genommen und dem Spott ihrer Mitbürger ausgesetzt. Das dreifache und damit vermeintlich schwer zerreibare Tau, als welches sie der altgläufige Satiriker in bissiger Anspielung auf Pred. 4,12 damals bezeichnete⁵⁶, hatte sich schon bald als ein kaum

⁵³ StA Soest, Bestand A, Nr. 6217: Abermalige (und letzte) Aufforderung Landgraf Philipps von Hessen an die Stadt Soest, sich dem Schmalkaldischen Bunde anzuschließen (23. Juli 1537). Vgl. dazu StA Marburg, Politisches Archiv Landgraf Philipps des Großmütigen, Nr. 476: Akten des Landgrafen Philipp (Juli, Dezember 1537); Nr. 477: Akten des Statthalters, Kanzlers und der Räte zu Kassel (April–Oktober 1537); Nr. 481: Akten des Landgrafen Philipp (Juni–August 1537) und Nr. 2025: Akten des Landgrafen Philipp. Dabei einige Gesandtschaftsakten Georg Nuspickers (März–Juli 1537) – Küch/Heinemeyer (Hrsg.), Bd. 1, 286f, 289f sowie Bd. 2, 643.

⁵⁴ A. a. O., Blatt 3.

⁵⁵ Vgl. dazu die Instruktion des Landgrafen Philipp von Hessen für seine Räte S. v. Boineburg, H. v. d. Malsburg und J. Feige auf den Schmalkaldischen Kriegsrätetag zu Koburg (kurz vor dem 13. August 1537) bei Fabian, E. (Hrsg.), Quellen zur Geschichte der Reformationsbündnisse und der Konstanzer Reformationsprozesse 1529–1548 (Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte 34), Tübingen/Basel 1967, 167–176. Hier heißt es 176: „(VI.) Belangende die von Soest: Sollen unsere rethe dieselb handlung alle, was Jorge [Nuspicker] mit inen gehandelt, sie geantwortet, wir inen izo widdergeschrieben haben [gemeint ist Philipps Schreiben vom 23. Juli – vgl. Anm. 53] und sie doruf antworten werden [dies ist also noch nicht geschehen!], mitnemen und darvon bericht thun“.

⁵⁶ Vgl. Jostes (Hrsg.), Daniel von Soest, 301 („Apologeticon“ von 1538).

belastbarer Faden erwiesen. Fortan verbanden sich die Geschieke der Stadt wieder eng mit den Herzögen von Jülich und Kleve.

Für die Soester selbst war dies wohl letztlich ein Glück. Muß doch als äußerst fraglich gelten, ob sie im Falle eines größeren bewaffneten Konfliktes in Nordwestdeutschland auf wirksame Unterstützung von seiten des Schmalkaldischen Bundes hätten rechnen können. Bei einem kaiserlichen Straffeldzug wäre es wohl eher zur Katastrophe gekommen, ähnlich wie dies 1546 dem ebenfalls isolierten „Schmalkaldener“ Graf Konrad von Tecklenburg widerfuhr (Er ging damals im ersten Ansturm all seiner Besitzungen verlustig⁵⁷). Verglichen hiermit müssen die Einbußen der Stadt Soest infolge ihrer späteren Verwicklung in den Geldrischen Krieg (1543), in dem man Herzog Wilhelm von Kleve durch die Entsendung eines Truppenkontingentes (300 Mann Fußvolk und 150 Reiter) sowie die freiwillige Zahlung von 3000 Goldgulden unterstützte, als nachgerade erträglich erscheinen. Tatsächlich gelang es der Stadt dann auch, sich über die Bestimmungen des Venloer Vertrages (1543) hinwegzusetzen und bis zum Interim alle kaiserlichen Vorstöße erfolgreich zurückzuweisen (Gefechte im Robringhauser Grund [1545] und bei Lohne [1547])⁵⁸. Dem evangelischen Kirchwesen in Soest und in der Börde war im Schatten dieser vor allem pragmatischen Politik ein weiteres Jahrzehnt ruhiger Fortentwicklung vergönnt.

⁵⁷ Vgl. Schröer, Die Reformation in Westfalen I, 197 f.

⁵⁸ Vgl. dazu bes. Schwartz, Geschichte der Reformation, 183–210.

Die Anfänge der Reformierten Kirche in der Grafschaft Mark

1. Der schwierige Weg des Reformiertentums in der Grafschaft Mark bis zur ersten Provinzialsynode im Jahre 1611

Der Bildung einer geschlossenen und am Bekenntnis sich ausrichtenden Reformierten Kirche in der Grafschaft Mark standen lange Zeit erhebliche Schwierigkeiten innerer und äußerer Art entgegen. Erst 1611, nach Verkündigung einer relativen Religionsfreiheit in den Klevischen Ländern, konnten sich die bis dahin fast zusammenhangslos nebeneinander bestehenden Gemeinden reformierter Prägung in einer Märkischen Provinzialsynode verbinden. Fast allen Gemeinden war durch den Calvinismus bekennende oder ihm wenigstens zuneigende Pastoren die reformierte Lehre anfangsweise nahegebracht worden. Bis auf ganz wenige Ausnahmen mögen die Gemeinden „der ersten Stunde“ selbst diese bekenntnismäßige Umbildung kaum bewußt erfaßt haben.

Die Kirchenreform im Geist des spätmittelalterlichen Humanismus, wie sie die Klever Herzöge in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts deutlich vertraten, wird sich bei manchen Gebildeten zur Rezeption calvinistischen Gedankenguts fortentwickelt haben. Wir finden aber in der Mark kaum Rückverweise späterer reformierter Pastoren auf diese Vorstufe ihrer Theologie. In Einzelfällen sind nur indirekte Rückschlüsse solcher Art möglich, meist bezogen auf die Ausstrahlung der humanistisch ausgerichteten Schulen in Dortmund und Soest.¹ Ein Beispiel für

Liste der wiederkehrenden Abkürzungen:

StAMS=Nordrhein-Westfäl. Staatsarchiv Münster

Jahrbuch KgV=Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte

Wittener Jahrbuch=Jahrbuch des Vereins f. Orts- und Heimatkunde in der Grafschaft Mark

MoRhKg=Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte, 1951 ff.

¹ Luise von Winterfeld, Der Durchbruch der Reformation in Dortmund, in: Beitr. zur Gesch. Dortmund u. der Grafsch. Mark 34 (1927), S. 53–146, hier: S. 96–102; Wilh. Fox, Ein Humanist als Dortmund. Geschichtsschreiber und Kartograph. Detmar Mülher (1567–1633), in: Beitr. zur Gesch. Dortmunds u. d. Grafsch. Mark 52 (1955) S. 109–275, hier: S. 142–148, 184 u. 211–216; Luise v. Winterfeld, Caspar Schwarz, ein Dortmund. Humanist u. Bibliophile, in: Zweite Buchgabe des Dortmund. Immermann-Bundes, hrsg. v. J. Risse u. W. Uhlmann – Bixterheide, Dortmund. 1924, S. 13–18; Heinz Schilling, Dortmund im 16. und 17. Jahrhundert, in: Dortmund 1100 Jahre Stadtgeschichte, herausg. von Gustav Luntowski u. Norbert Reimann, Dortmund. 1982, S. 151–202, hier: S. 159 f.; August Döring, Geschichte des Gymnasiums zu Dortmund I, in: Programm des Gymnasiums u. der Realschule 1. Ordnung zu Dortmund, Dortmund. 1872,

die Weiterentwicklung zu einer Art Kryptocalvinismus bietet die Neuenrader Kirchenordnung des Hermann Wilken von 1564, die zwar auf lutherische Vorlagen zurückgeht, aber im ganzen von melanchthonischem Geist durchzogen ist.² Eine ähnliche Haltung haben auch andere kirchliche Kreise in der Grafschaft eingenommen. Als der streng lutherische Dortmunder Pfarrer Johann Barop um 1590 auf dem Tisch des Unnaer Vizepastors Hermann Grevinghoff den Heidelberger Katechismus sah und fragte: „Gehestu in diesem Kohlgarten mußen?“, soll er die Antwort bekommen haben: „Der Titel ist calvinisch, aber das Buch kompt mit Gottes Wort überein.“³ Grevinghoff besaß eine innere Freiheit, die auf streng lutherische Bekenntnisausrichtung verzichten konnte.

Die Herzöge Johann und Wilhelm von Kleve waren zwar bereit, Schritte zur Besserung des Kirchenwesens einzuleiten, haben zeitweise selbst das Abendmahl unter beiderlei Gestalt genommen, ihnen fehlte aber die Bereitschaft zu konsequenter Reform im Geiste Martin Luthers. Zu landesherrlicher Förderung der Reformation kam es eigentlich zu keiner Zeit. Im Gegenteil, seit etwa 1570 verschwand der öffentliche Schutz des Luthertums mehr und mehr in den herzoglichen Landen. An die Stelle einer freizügigeren Haltung trat seitdem die stärkere Bindung an den alten katholischen Glauben. Die Regierungszeit des letzten Herzogs (gestorben 1609) stand ganz im Zeichen einer altkirchlich-katholisch bestimmten Religionspolitik.⁴

S. 3–54, hier: S. 31, 37; dergl., *Gesch. des Gymnasiums zu Dortm.* II, in *Programm ...* (wie vor) 1873, S. 14f. und 34; für Soest: Zur 400-Jahrfeier des Archigymnasiums in Soest, Soest 1934, S. 25; Eduard Vogeler, *Geschichte des Soester Archigymnasiums II. Teil*, Wissenschaftl. Beilage zum Jahresbericht des Archigymnasiums, Soest 1885, S. 3–8. Vgl. zum ganzen: Robert Stupperich, *Die Bedeutung der Lateinschule für die Ausbreitung der Reformation in Westfalen*, in: *Jahrbuch KgV* 44 (1951) S. 83–112.

² Wilhelm Nelle, Hermann Wilckens Kirchenordnung von Neuenrade und ihre Liedersammlung, in: *Jahrbuch des Vereins für Kirchengesch. der Grafschaft Mark* 2 (1900), S. 84–138; Walter Schlick (Hrsg.), *Gemeinde- und Gedenkbuch zur 400-Jahr-Feier der Reformation und der Neuenrader Kirchenordnung*, Neuenrade 1964, S. 45–66. Zu den konfessionellen Unklarheiten vgl. auch Ernst W. Zeeden, *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen u. Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, München – Wien 1965, S. 75–78 u. 59f. 1604 bot ein Jesuit aus Paderborn 100 Taler dem Lutheraner in Westfalen, der noch alles glaubt, was Luther lehrte. Entsprechend folgt die Behauptung, die Prädikanten machten ihre Predigt halb aus Luther und halb aus Calvin. (Hugo Rothert, *Das Kirchspiel von St. Thomae in Soest*, Soest 1887, S. 30).

³ Werner Teschemacher, *Annales Ecclesiastici* (Schriftenreihe d. Vereins f. Rhein. Kirchengesch. 12), Düsseldorf 1962, S. 240.

⁴ Robert Stupperich, *Der innere Gang der Reformation in der Grafschaft Mark*, in: *Jahrbuch KgV* 47 (1954), S. 23–43; Otto R. Redlich, *Staat und Kirche am Niederrhein zur Reformationszeit* (Schriften des Vereins f. Reformationsgeschichte Jg. 55 (Heft 2), Leipzig 1938, S. 104–120).

Der katholische Chronist Gerhard von Kleinsorgen stellt in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts fest, daß fast die ganze Grafschaft Mark, durch eigene und weltliche Autorität verleitet, nicht mehr bei der alten Religion geblieben ist, sondern teils der lutherischen, teils aber der calvinischen und anderen Sekten sich ergeben habe.⁵ Aber vom Calvinismus im engeren Sinn ist in der schriftlichen Überlieferung der Mark nur wenig zu finden.⁶ Das am Heidelberger Katechismus von 1563 sich orientierende Bekenntnis, das der Essener Pastor Stephan Isaak seinen 1584 im Druck erschienenen Lebenserinnerungen anfügte, unterschrieben 1592 aus der ganzen Grafschaft lediglich fünf Geistliche aus Hamm, Unna und Schwerte. Diese „Bekenner“ hatten den Schutz durch den Rat ihrer Stadt im Rücken. Ein weiterer Unterzeichner aus dem Rheinland wechselte später in den märkischen Kirchendienst.⁷

Die Reformierten hatten hier bis 1609 allerdings Grund, vorsichtig zu sein beim Bekennen ihres Glaubens. Regierungsseitig war die Ausübung der reformierten Konfession nicht nur unerlaubt, sondern geradezu verboten. Mit herzoglichem Edikt vom 23. Januar 1565 war zwar die Kommunion unter beiderlei Gestalt gestattet, aber die Anzeige u. a. der Sakramentierer ausdrücklich gefordert. Unter den Sammelbegriff „Sakramentierer“ faßte man zu der Zeit die Anhänger Calvins und Zwinglis.⁸ Die von diesem Edikt besonders betroffene Stadt Hamm sah sich gezwungen, Abwehrmaßnahmen zu ergreifen.⁹ „Zum höchsten beschwert“, wandte sie sich Beistand suchend an den nächsten lutherischen Nachbarn Soest, wie denn auch der Vorgang auf die Versammlung der westfälischen Städte gebracht wurde. Fast zeitgleich wandte sich die Stadt Wesel, der reformierte Vorort am Niederrhein, mit der Frage an Hamm, ob das Edikt etwa von den märkischen Städten schon angenommen sei. Diese Befürchtung erwies sich als unbegründet. Während der begonnene Austausch der beiden reformierten Städte Hamm und Wesel in Konfessionsfragen von Dauer sein sollte, konnte von Soest entsprechend seinem anderen Bekenntnisstand keine Hilfe mehr erwartet werden. Nachdem der Herzog von Kleve schon bald von den niederländischen Exulanten das Glaubensbekenntnis forderte und 1567 gegen den

⁵ Gerhard von Kleinsorgen, Kirchengeschichte Westphalen und angrenzenden Orten, zweiter Teil, Münster 1779, S. 420.

⁶ Robert Stupperich (wie Anm. 4) S. 43.

⁷ Wilhelm Rotscheidt, Stephan Isaak. Ein Kölner Pfarrer u. hessischer Superintendent im Reformationsjahrhundert, Leipzig 1910 (Quellen u. Darstellungen aus der Geschichte des Reformationsjahrhunderts), S. 59–67, 114 u. 160; Werner Teschemacher (wie Anm. 3), S. 233–240.

⁸ Ludwig Keller, Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein. Aktenstücke und Erläuterungen, 1. Teil (Publikationen aus den K.preußischen Staatsarchiven 9. Bd.), Leipzig 1881, S. 114–119.

⁹ Ludwig Keller (wie Anm. 8), S. 120f. u. 137.

eingedrungenen Calvinismus vorging, forderten die lutherischen Pastoren Soests 1593 den örtlichen Magistrat auf, keine Sakramentierer und Calvinisten in die Stadt zu lassen.¹⁰ Wo es möglich war, nahmen die Reformierten als Augsburger Religionsverwandte den Schutz des Reichstagsabschieds von 1530 in Anspruch. Eine eindeutige und buchstäbliche Anerkennung des reformierten Bekenntnisses gelang erst im Westfälischen Friedensschluß von 1648. Versuche, besonders des Kurfürsten von der Pfalz, den Augsburger Reichstag von 1566 zur Aufnahme der Reformierten in den Schutz des Reiches zu bewegen, mißlangen. In der Praxis setzte sich aber eine stillschweigende Duldung durch.¹¹ Reformiert zu sein bedeutete nach Reichsrecht, sich der Verfolgungsgefahr an Leib und Leben auszusetzen. Immerhin vermieden die reformierten Städte der Mark, insbesondere Hamm und Kamen, in amtlichen Eingaben sorgfältig, sich mit dem Konfessionsnamen zu erkennen zu geben. Dem Landesherrn war gleichwohl die kirchliche Stellung dieser Städte bekannt. Kleve ließ sie eben gewähren, solange nicht Kaiser und Reich sich herausgefordert fühlten. Als in Unna 1597 der Konfessionsstreit polemische Literatur hervorbrachte, meinte die reformierte Gruppe in der Stadt feststellen zu können, daß die Lutheraner sich nicht gescheut hätten, die bis 1593 in Unna herrschende „alte reine Lehre“ als calvinisch zu lästern.¹² Das Odium, in der Öffentlichkeit als reformiert herausgestellt zu werden, verlangte deutliches öffentliches Dementi.

Die Klever Landesteile wurden seit 1609 für einige Zeit von Brandenburg und Pfalz-Neuburg gemeinsam regiert, um weitere Herrschaftsansprüche abzuwehren. Hinsichtlich der Religion entschieden sich die beiden Herrscher dazu, auf die Formel „cuius regio, eius religio“ zu verzichten.

Bei der Publikation am 11./12. Juli 1609 erfuhren die Landeskinder von der Möglichkeit des Bekenntnisses zur katholischen wie einer anderen christlichen Religion, die im Römischen Reich und in der Grafschaft Mark in öffentlichem Gebrauch und Übung ist und nun an jedem Ort öffentlich geübt und gebraucht werden kann.¹³ Im Reversale

¹⁰ Inventar des Stadtarchivs Soest Bestand A, bearb. v. Wilhelm Kohl (Inventare der nichtstaatlichen Archive Westfalens N. F. Bd. 9), Münster 1983, S. 410 Nr. 6228 u. 6229, 418 Nr. 6338.

¹¹ Walter Hollweg, Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses (Beitr. zur Gesch. u. Lehre der Ref. Kirche Bd. 17), Neukirchen-Vluyn 1964, S. 391 ff.

¹² Kurtzer Gegenbericht auf D. Philippi Nicolai jüngst außgegangenen Buch ..., Siegen 1597, Vorrede Bl. 2.

¹³ Ludwig Keller (wie Anm. 8), 3. Teil, Leipzig 1895, S. 143 f. Der Pfalzgraf bei Rhein Wolfgang Wilhelm erließ am 16. 4. 1610 ein eigenes Edikt, in: Urkunden und Akten zur Gesch. von Wattenscheid, bearb. v. Eduard Schulte, Bd. II, Das Stadtarchiv Wattenscheid und das Ev.

von Düsseldorf und Duisburg 1609 gewähren die Landesherren im Herrschaftsbereich freie Religionsübung, eine bis dahin im Reich einmalige Regelung. Sie beendete den bisherigen Schwebezustand, wie ihn die Kirchenpolitik der letzten Klever Herzöge herbeigeführt hatte. Den Bemühungen um reformierte Gemeindegründungen war staatlich nun die Rechtsgrundlage gegeben und der Zusammenschluß kirchlich gleichgesinnter Gemeinden auf synodaler Ebene ermöglicht. Beide Richtungen des Protestantismus gingen bald auf das Angebot, das ihnen die Landesregierung gemacht hatte, ein. Die Lutheraner sammelten sich auf der ersten Lutherischen Synode der Mark von 1612, die bei ihrem weitaus geringeren Umfang rascher zusammenzuschließenden Reformierten schon ein Jahr früher. Auch darin gab es einen Unterschied, daß die lutherische Kirche sich nur auf das Territorium der Mark einschließlich des märkischen Amtes Neustadt im Oberbergischen erstreckte, während die Reformierten sich dem Generalsynodalverband Jülich – Kleve – Berg – Mark eingliederten. Dem Religionsedikt folgte der Glaubenswechsel der beiden gemeinsam regierenden Fürsten. Der Kurfürst von Brandenburg trat 1613 zum reformierten, der Pfalzgraf zu Neuburg schon 1610 zum katholischen Glauben über.

Schon Heinrich Friedrich Jacobson hat 1844 bei der Bearbeitung der Quellen des rheinisch-westfälischen evangelischen Kirchenrechts erkannt, daß die reformierte Bekenntnisbildung in der Mark sehr viel langsamer fortschritt als in den Kirchen des Niederrheins.¹⁴ Es scheint in der Grafschaft Mark beim einzelnen Christen wie im Volksleben eine stärkere innere Beziehung zum Luthertum bestanden zu haben, die bei der „Nachreformation“ der Reformierten sich als so prägend erwies, daß genuin reformierte Ordnungen wesensfremd erschienen und nicht gerade Werbewirkung hervorriefen. Das reformierte Bekenntnis konnte sich nur zögernd durchsetzen. Ein reformiertes Predigtamt in der Mark anzunehmen, scheint für ausgesprochene Vertreter des Calvinismus nicht wünschenswert gewesen zu sein. Eine Reihe tüchtiger und stark bekenntnismäßig eingestellter reformierter Theologen, in märkischen Gemeinden geboren, zogen bis zum 30jährigen Krieg den Kirchendienst

Archiv Wattenscheid (veröffentl. durch Histor. Kommission des Provinzialinstituts f. Westf. Landes- u. Volkskunde), Wattenscheid 1935, S. 252. Es beschränkte die freie Ausübung der ev. Religion auf die Häuser der ev. Untertanen, so daß die Wattenscheider Lutheraner nur auf Sondererlaubnis hin öffentl. Gottesdienst abhalten konnten (ebd. S. 253).

¹⁴ Heinrich Friedrich Jacobson, Geschichte der Quellen des preußischen Staats 4. Teil: Provinzen Rheinland und Westfalen, 3. Bd.: Das ev. Kirchenrecht, Königsberg 1844, S. 172. S. dazu: Johann Viktor Bredt, Die Verfassung der reformierten Kirche in Cleve – Jülich – Berg – Mark (Beitr. zur Gesch. u. Lehre der Ref. Kirche Bd. 2), Neukirchen 1938, S. 40 u. 60 f.; Walter Göbell, Die rheinisch-westfälische Kirchenordnung vom 5. März 1835. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihr theologischer Gehalt, 1. Bd., Duisburg 1948, S. 62–72.

in der schwierigen und entbehrungsreichen reformierten Diaspora des Jülicher Landes vor.¹⁵

Der vor allem im Adel und in der Bildungsschicht der Städte erkennbare Zug hin zum Calvinismus wurde deutlich gestärkt, als der Kurfürst von Brandenburg 1613 öffentlich zum reformierten Glauben übertrat. Gleicher Konfession mit dem Landesherrn zu sein, bedeutete bessere Aussicht auf Übernahme in den Staatsdienst. Ein Beispiel dafür gibt Gotthard Friedrich von der Mark auf Haus Villigst bei Schwerte ab, der 1610 in die lutherische Nicolaigemeinde in Dortmund aufgenommen wurde und später, reformiert geworden, als Brandenburgischer Amtmann und Mitbegründer der reformierten Gemeinde Schwerte einen zäh verbissenen, wenn auch im Ergebnis nicht gerade erfolgreichen Kampf gegen die Stadt Schwerte und ihre fast ausnahmslos lutherischen Einwohner führte wegen der Übergabe der Stadtkirche zum reformierten Gottesdienst.¹⁶ Ähnlich hartnäckig und rücksichtslos verfuhr 1660 der Freiherr Conrad Philipp von Romberg auf Haus Brüninghausen unter Ausnutzung seiner amtlichen Stellung als Klever Regierungsrat und Hofgerichtspräsident, als er die lutherische Gemeinde Wellinghofen in einen großen Kirchenstreit verwickelte.¹⁷ Ein konfessioneller Riß ging durch die sauerländische Familie Rövenstrunck, seit sie sich im 17. Jahrhundert in eine lutherische Pastoren- und eine reformierte Richterlinie trennte.¹⁸

II. Zur geschichtlichen Entwicklung der älteren reformierten Gemeinden der Grafschaft Mark

Zur Erhellung der Vorgeschichte des märkisch-reformierten Synodalverbunds gehört die Vergegenwärtigung des Reformationsverlaufs in den älteren reformierten Gemeinden. Die Landgemeinden unter ihnen

¹⁵ So Philipp Pöppinghausen in Düsseldorf u. sein Bruder Sergius P. im Raum Mönchengladbach – Grevenbroich, Heinrich Wollius (Wullius) in Mönchengladbach, Dr. theol. Theodor Hordaeus in Aachen, Johann Schnabel (vorher Lehrer in Neuenrade) in Lövenich. Vorübergehend wurden tätig Hermann Rappaeus in Waldriel, Rotarius in Jülich, Johann Isenkrämer in Randerath. Vgl. im einzelnen die Kurzbiographien bei Albert Rosenkranz, Das Evang. Rheinland II. Bd.: Die Pfarrer (Schriftenreihe des Vereins f. Rhein. Kirchengesch. Nr. 7), Düsseldorf 1958.

¹⁶ Jahrbuch KgV 37 (1936), S. 126ff. Vgl. Martin Lackner, Die Kirchenpolitik des Großen Kurfürsten (Untersuchungen zur Kirchengesch. 8), Witten 1973, S. 215–226; Harm Klüeting, Die ref. Konfessions- und Kirchenbildung in den westf. Grafschaften des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Heinz Schilling (Hrsg.), Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten“ Reformation (Schriften des Vereins f. Reformationsgesch. 195), Gütersloh 1986, S. 214–232, hier: S. 220.

¹⁷ Martin Völkel (Hrsg.), Die alte Kirche zu Dortmund-Wellinghofen, Dortmund 1979, S. 22–27.

¹⁸ Eberhard Winkhaus, Wir stammen aus Bauern- und Schmiedegeschlecht, Görlitz 1932, S. 559–561, 577, 629 u. 632.

haben meist dies gemeinsam, daß ein fast nahtloser Übergang vom mittelalterlichen Glauben über eine mild lutherische Reformation, die mehr oder weniger Reste aus katholischer Zeit beibehielt, zu einer nicht zu streng ausgeprägten reformierten Endstufe führte. Härtere Auseinandersetzungen in Konfessionsfragen blieben ihnen meist erspart. Wo solche Kämpfe stattfanden, sind sie häufig von außen in die Kirchengemeinden hineingetragen worden. Die wenigen 1611 schon bestehenden Stadtgemeinden lassen ein deutlicheres Profil der einzelnen Entwicklungsstufen erkennen, besonders in den Fällen, wo nach innerstädtischen Richtungskämpfen die obsiegende Gruppe einen kirchlichen Neuanfang herbeiführte.

Hamm

In der Hauptstadt der Grafschaft Mark, in Hamm, soll, wie der Kölner Lehrer Dietrich Bitter an Heinrich Bullinger, den Schweizer Reformator, 1532 schreibt, das wahre Evangelium Gottes zugelassen sein.¹⁹ Vielleicht hängt damit zusammen der Verzicht des nur ein Jahr in Hamm tätig gewesenem gleichzeitigen Pfarrers Segebracht.²⁰ Diedrich Fabricius, der eifrig in der Ausbreitung der Reformation landauf und landab Tätige, fand 1533 bei einem Besuch der Stadt Hamm eine zahlreiche Bürgerschaft vor, die er zu stärken suchte. Als er zwei Jahre später erneut durchreiste, suchten ihn in seiner Herberge viele Bürger und entlaufene Mönche auf. Er unterwies sie im Evangelium.²¹ Um 1545 erhob sich deutlicher Widerspruch von Bürgern beim Umtragen eines Prozessionsbildes. Einer der Störer soll dafür mit dem Tode bestraft worden sein.²² Als 1547 ein holländischer Wanderprediger am Auftreten im nahen Werl gehindert wurde, vermuteten die Werler eine Anstiftung durch die „Prediger der neuen Lehre“ in Hamm.²³ Unter diesen frühen reformatorischen Predigern tritt Heinrich Wulle (von Wullen) deutlicher hervor. Seit 1550 Vikar und Rektor an der Antoniuskirche, predigte Wulle am Sonntag nach Fronleichnam 1553 mit Billigung des Rates der Stadt und bei Unterstützung des landesherrlichen Richters Hermann Wilstake

¹⁹ Heinrich Niemöller, Reformationsgeschichte von Lippstadt, der ersten ev. Stadt in Westfalen (Schriften des Vereins f. Reformationsgesch. 91), Halle 1906, S. 41.

²⁰ Emil Dösseler, Geistliche Sachen aus den Registern der Grafschaft Mark I. Teil, in: Jahrbuch KgV 44 (1951), S. 11–82, hier: S. 41.

²¹ Hugo Rothert, Kirchengeschichte der Grafschaft Mark, Gütersloh 1913, S. 241 u. 247; Hermann Eickhoff, Aus der Kirchen- und Schulgeschichte Hamms, in: 700 Jahre Stadt Hamm (Westf.), Festschrift, Hamm 1926, S. 156–173, hier: S. 160; Paul Börger, Die reformierte Kirchengemeinde zu Hamm i. W. vor und während des 30jährigen Kriegs, in: Jahrbuch KgV 36 (1935), S. 47–151, hier: S. 48.

²² Paul Börger (wie Anm. 21), S. 47.

²³ Georg Spormecker, Chronik der Stadt Lünen, bearb. von Hermann Wember, Lünen 1963, S. 76.

gegen die Prozession und erreichte die Abschaffung.²⁴ Außer dem genannten Richter soll auch der Bürgermeister Johann Brechte die Reformation begünstigt haben²⁵, so daß Wulle in seinen Predigten wesentliche Lehrinhalte der Augsburger Konfession ungestört vortragen konnte. Das rief zunehmend den Widerstand des Pfarrers und der Kapläne an der Pfarrkirche hervor und führte zur Anklage wegen Wiedertäuferei und Sakramentiererei. Wulle, eben noch vom gleichen Landesherrn als Pfarrer für Lippstadt vorgesehen²⁶, mußte das Land verlassen²⁷. Ein Versuch, das Hammer Stadtkind Gerhard Surkmann zu berufen, scheiterte am Widerstand des Landesfürsten. Surkmann stand später als Pastor in Soest im Rufe eines Wiedertäufers²⁸. Diese Behauptung hatte eine tatsächliche Stütze in dem Hammer kirchlichen Hintergrund. Zur Zeit des Schreckensregiments der Wiedertäufer in Münster 1533/34 bestand nämlich in Hamm eine Täufergemeinde. Im April 1534 hielt ein Täufer auf dem Kirchhof in Hamm eine Rede an die Umstehenden. Unter den Stadtbewohnern befanden sich nur vereinzelt Täufer.²⁹ Wenn zu einem späteren Zeitpunkt der aufgebrachte Hammer Pfarrer Gallus im Rat der Stadt ausschließlich Wiedertäufer meinte erkennen zu können, so ist sicher nicht an militante und apokalyptische Anabaptisten zu denken, sondern eher an Mennoniten. Wahrscheinlicher ist, daß Gallus zwinglianisch Gesinnte vor sich hatte. Doch fehlen dazu bisher alle Belege. Immerhin stellten sich noch zwischen 1613 und 1621 vereinzelt Angehörige des friedlichen Täuferturns in Hamm ein. Der Rat verweigerte ihnen im Todesfall das Begräbnis nicht, die nun streng konfessionelle Reformierte Gemeinde war aber nicht bereit, zu solchen Begräbnissen die Begleitung ihrer Prediger zuzulassen, da die Verstorbenen sich zeitlebens in Lehre und Leben von der christlichen Gemeinde gänzlich abgesondert gehalten und die Reformierte Kirche als unchristlich verworfen hätten. Diese Ausschließung sei in Hamm alle Zeit üblich

²⁴ Johann Diedrich von Steinen, *Westphälische Geschichte* 4. Teil, Lemgo 1760, S. 577 ff.

²⁵ Julius Schwieters, *Geschichtliche Nachrichten über den östlichen Teil des Kreises Lidinghausen*, Münster 1886, S. 264.

²⁶ Heinrich Niemöller (wie Anm. 19), S. 68; Wilfried Ehbrecht (Hrsg.), *Lippstadt. Beiträge zur Stadtgeschichte* Bd. I, Lippstadt 1985, S. 305. Nach Ehbrecht soll der von der Samtherrschaft Lippstadt vorgeschlagene Wulle von der Klever Regierung abgewiesen worden sein.

²⁷ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), S. 579.

²⁸ Hubertus Schwartz, *Geschichte der Reformation in Soest*, Soest 1932, S. 281, 282, 283, 284 u. 286; Wilhelm Kohl (wie Anm. 10), S. 423 Nr. 6412 u. 424 Nr. 6414.

²⁹ Karl-Heinz Kirchhoff in *Westfäl. Zeitschrift* 113 (1963), S. 22, 31, 48–51, 64, 70, 78 u. 90. Vgl. Ludwig Keller (wie Anm. 8), 2. Teil, Leipzig 1887, S. 272 ff. (dort S. 273 über Familie v. Wüllen) u. 292.

gewesen.³⁰ Ob es wirklich „allezeit“ so gehalten wurde, darf bezweifelt werden.

Erst seit 1560 ist ein stärkerer bekenntnismäßiger Zug in der Stadt zu bemerken. Pfarrer Caspar Wallrabe, der Reformation seit Wulles Verabschiedung zugetan, legte 1561 sein Amt nieder.³¹ Hermann Hamelmann, der zeitlebens die kirchlichen Verhältnisse in Westfalen aufmerksam verfolgte, kam im gleichen Jahr u. a. auch nach Hamm, sicher auch um den lutherischen Einfluß zu stärken. 1563 versucht er diese Linie literarisch zu vertiefen, indem er eine seiner Schriften zur Abwehr der Jesuiten den Städten Soest und Hamm widmete, um sie zum Festhalten an der wahren, d. i. hier die lutherische Lehre, anzuhalten.³² Aber die Trennung der Bürgerschaft in einen reformierten und einen mehr lutherischen Teil war nicht aufzuhalten. Am 3. Januar 1562 berief bzw. bestätigte der Landesherr den Niederländer Karl Gallus (Hahn) als Pfarrer in Hamm.³³ Gallus reinigte den Kultus in der Pfarrkirche von Resten aus katholischer Zeit. Mit Zustimmung des Stadtrates kam es zu einem doch wohl nicht umfangreichen Bildersturm in der Kirche.³⁴ Es soll dann angeblich zu einem Vergleich in kirchlichen Angelegenheiten zwischen Stadt und Landesherrn gekommen sein.³⁵ Jahrzehnte später wurden diese Veränderungen so gedeutet, daß die Pfarrkirche 1561 schon im Besitz der Reformierten gewesen sei.³⁶ 1563 erhielten die märkische Ritterschaft und der Bürgermeister in Hamm die Bestätigung der Klever Regierung, daß der Herzog auf den Wunsch der Landstände eine neue Kirchenordnung verfassen lassen will.³⁷ In dieser Zeit ging die Samstagsvesper um 13 Uhr ein, deren Leitung Aufgabe der Vikare der Pfarrkirche war. Magister Engelbert Copius hatte gegen den Widerstand der katholischen Vikare deutschen Psalmengesang durch seine Schüler eingeführt.³⁸ Der oft unüberlegt handelnde Pfarrer Gallus geriet zunächst mit seinem Kaplan Böckelmann, dann auch mit dem Rat der Stadt und den Patriziern aneinander. Aufgekommenen Widerstand

³⁰ Ältestes Protokollbuch des ref. Presbyteriums (Konsistoriums) Hamm, Eintragungen vom 20. 1., 25. 8. u. 1. 9. 1613, 26. 1. u. 26. 5. 1614, 4. 12. 1620 u. insbes. 18. 6. 1621 (Original im Besitz einer Hammer Familie, Fotokopie: Landeskirchl. Archiv).

³¹ Emil Dösseler (wie Anm. 20), S. 41.

³² Nach Karl Wülfrath, *Bibliotheca Marchica. Die Literatur der westfälischen Mark Teil I* (Veröffentl. der Histor. Kommission des Provinzialinstituts für westf. Landes- und Volkskunde XXI), Münster 1936, S. 83 Nr. 386 u. 387.

³³ Wie Anm. 31.

³⁴ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), S. 580f.; Willy Timm, *Die Stadt Hamm von ihrer Gründung bis zur Gegenwart*, in: Hamm. Chronik einer Stadt, bearb. v. Ingrid Bauert-Keetmann u. a., S. 29–123, hier: S. 62.

³⁵ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), S. 581.

³⁶ Bericht des F. W. Motzfeld v. 29. 1. 1722, in: StAMS, Manusk. VII 6401.

³⁷ Ludwig Keller (wie Anm. 8), 1. Teil, Leipzig 1881, S. 99f.

³⁸ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), S. 581.

gegen seine Person und seine Arbeitsinhalte versuchte er dadurch zu ersticken, daß er Richter, Rentmeister, angesehene Bürger und den Lateinschulrektor als Wiedertäufer beim Landesherrn denunzierte. Der Herzog von Kleve ließ den Sachverhalt an Ort und Stelle untersuchen. Die Angeschuldigten gingen gereinigt daraus hervor. Nun wendete sich die Szene zuungunsten des Pfarrers. Er wurde verklagt und mußte 1576 seinen Abschied nehmen. Sein bekenntnismäßiger Standort wird aus den Quellen nicht ganz deutlich. So sehr Gallus etwa beim sogenannten Hammer Bildersturm die Position eines Reformierten vertrat, scheint er in anderen Punkten lutherische Standpunkte behauptet zu haben. Er kehrte in die Niederlande zurück, wurde reformierter Prediger, später sogar Theologieprofessor, sah sich aber als Außenseiter von vielen gemieden.³⁹ Zum Nachfolger in Hamm berief Kleve einen katholischen Priester, der sich aber angesichts des Widerstandes von Rat und Bürgerschaft auf Dauer nicht halten konnte. Die Gemeinde nahm 1576 als reformierte Prediger Gerhard Poth und Johannes Hardius an. Der Herzog in Kleve scheint die Wahlen alsbald bestätigt zu haben.⁴⁰

Der Austausch mit Wesel brachte Hamms Reformierte in Zusammenhang mit dem reformierten Synodalwesen am Niederrhein. Auf Einladung aus Wesel besuchte Hardius, von dem man gehört hatte, daß er mit ihnen im Glauben einig sei, die Klevische Synode 1580.⁴¹ Wir haben hier erste Anzeichen für eine Annäherung von Reformierten in der Mark an die Synodalorganisation. Die in Wesel gewonnenen Erkenntnisse vom Gemeindeaufbau übertrug Hardius schrittweise auf Hamm. Die märkische Hauptstadt war die erste in der Mark, die Lehre und Leben dem reformierten Bekenntnis entsprechend auszugestalten begann. Die Hammer Reformation mündete spätestens 1580 in ein reformiertes Stadtkirchentum ein. 1591 wurde Josef Naso nach Hamm berufen. Es erscheint im Abstand von vier Jahrhunderten unbegreiflich, wie Bürgermeister und Rat einen Mann berufen konnten, der bei den reformierten Kirchen zwischen Emden und Zürich als widerspruchsvoll, theologisch unklar, dabei unbelehrbar und im höchsten Maße streitsüchtig bekannt war. In seiner theologischen Einstellung gab er sich als Spätzwinglianer, der gegen die Anhänger der Genfer Richtung stand und so die tieferliegenden Spannungen innerhalb der Reformierten Kirche an die Öffentlichkeit brachte. In radikaler Art verwarf Naso schließlich alle

³⁹ Wilhelm Nelle, Manuskript zur Geschichte der Ev. Kirchengemeinde Hamm, unpaginiert (im Besitz des Verfassers).

⁴⁰ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), S. 583.

⁴¹ Eduard Simons (Hrsg.), Synodalbum. Die Akten der Synoden und Quartierkonsistorien in Jülich, Cleve und Berg 1570 – 1610, Neuwied 1909, S. 558f.; Werner Teschemacher (wie Anm. 3), S. 332.

metaphysischen Denkkategorien in der Abendmahlslehre.⁴² Der Hammer Konrektor der Lateinschule Gelaschius und der Jurist Paludanus hatten Naso sehr empfohlen. Graf Johann von Nassau, den der Rat um sein Urteil gebeten hatte, bestätigte die stolze, eigensinnige und unbeugsame Art des weitgereisten Theologen Naso, vermerkte aber auch die Gelehrsamkeit und das gute Betragen im Nassauer Kirchendienst. Er riet zu weiteren Erkundigungen in Bremen. Aus der Hansestadt konnte Naso ansprechende Zeugnisse beibringen. Am 10. August 1591 äußerte sich Naso im Rathaus in Hamm über seine Stellung zum Heidelberger Katechismus vor den beiden Hammer reformierten Predigern und Vertretern des Rates vorsichtig und nicht ungeschickt. Über seine Gastpredigten in Hamm zum Urteil aufgefordert, erklärten die Hammer Kollegen vor dem Rat, Naso habe einen hübschen Vortrag und sei ein gelehrter Mann, allein nicht rechthgläubig reformiert. Man solle Naso denen von Bremen, die ihn empfohlen hätten, wieder zuschicken. Auch diese überdeutliche Warnung verfing beim Rat nicht. Naso wurde eingestellt, jedoch mit halbjährlicher Kündigungsfrist und der Auflage, in nichts sich dem Heidelberger Katechismus zu widersetzen. Genau ein Jahr lang gab Naso Ruhe, dann begann er mit verheerendem Streit. Velthaus und Poth hatten Moritz Bergers reformiertes Bekenntnis von 1592 unterschrieben, von dem oben berichtet ist. Bei Naso rief das Bekenntnis besonders in der Abendmahlslehre Widerspruch hervor. Velthaus und alle anderen, die dem Bekenntnis zugestimmt hatten, erklärte Naso für leichtfertige Leute. Drei Monate lang konnte wegen des theologischen Streits von den Predigern keine Kommunion gehalten werden.

Inzwischen waren die Regierenden der Pfalz, Nassaus und Anhalts auf den Hammenser Kirchenstreit aufmerksam geworden und hatten, über Naso und seine Unruhen unterrichtet, unter sich einen Rezeß geschlossen. Der streng reformierte Dr. jur. Pottgießer in Hamm schrieb in die Pfalz, Naso hätte sich während einer längeren Abwesenheit Pottgießers in die Gemeinde eingeschlichen. Pottgießer gehe bei Naso nicht in die Kirche, um nicht bei Auswärtigen in falschen Verdacht zu kommen. Auch der Heidelberger Hofprediger Angerus ließ sich von Velthaus über Naso berichten. Endlich am 15. April 1595 gab der Rat zu Hamm dem Naso auf, da er mit etlichen reformierten Kirchen in Uneinigkeit lebe, die Reinheit seines Bekenntnisses durch Atteste von einigen reformierten Kirchen und Hochschullehrern nachzuweisen. Dazu wurde Frist bis

⁴² Jürgen Moltmann, Christoph Pezel (1539–1604) und der Calvinismus in Bremen (Hospitium Ecclesiae 2), Bremen 1958, S. 120–134; Hermann Klugkist Hesse, Menso Alting. Eine Gestalt aus der Kampfzeit der calvinistischen Kirche, Berlin 1928, S. 298 ff. (Diese Arbeit allerdings in der Beurteilung der Person Nasos nicht frei von Vorurteil).

Michaelis 1595 gegeben. Würden die Atteste bis dahin nicht beigebracht sein, sei ihm hiermit der Kirchendienst gekündigt. Am Sonntag Kantate 1595 beklagte sich Naso öffentlich von der Kanzel über diese Anordnung des Rates. Dabei schrie er, nichts mit jenen Kirchen zu tun zu haben, denn deren Lehre sei Heuchelei und Lüge. Statt des von ihm eingeforderten Predigtkonzepts, das angeblich nicht existierte, reichte Naso dem Rat eine umfangreiche Apologie ein. Im Dezember 1595 wurde er amtsentsetzt. Auf Bitten des Rates erschien aus Nassau zur Aushilfe der Prediger Johann Heidfeld und aus der Grafschaft Tecklenburg-Bentheim der Hofprediger. Der als sehr groß geschilderte Anhang Nasos zettelte am 23. Februar 1596 einen öffentlichen Aufruhr an. Die Sturmglocke wurde gezogen, Naso mit großem Ungestüm aus seiner Wohnung geholt, der verschlossene Predigtstuhl erbrochen und Naso zur Predigt gezwungen. Nach heftigsten Schmähungen der Ratsmitglieder durch Naso fand der Rat keinen anderen Weg als die Bestätigung der ausgesprochenen Absetzung. Der in den Vorgang eingeschaltete Herzog zu Kleve verwies Naso der Stadt. 1597 ließ sich Naso zu einem Vergleich herbei, der die Versöhnung mit der Stadt bekräftigte. Der unausstehliche Störenfried starb 1604 in Gefangenschaft auf Schloß Wolbeck bei Münster.⁴³ Soviel läßt sich jedenfalls behaupten, daß seit Beendigung des Streits um Naso unangefochten die deutsch-reformierte Gottesdienst- und Gemeindeordnung galt.

Die gemeindlichen Interna aus dem 16. und 17. Jahrhundert sind bei dem schon älteren Mangel an zureichendem örtlichen Archivmaterial nur noch schwer zu erheben. Lediglich in den erhaltenen Kirchenrechnungen dieser Zeit finden sich Spuren des reformierten Gemeindeaufbaus. In den 80er Jahren des 16. Jahrhunderts – der 1576 von der Klever Regierung eingesetzte katholische Pfarrer hatte 1580 die Stadt verlassen – vollzog sich Schritt für Schritt die Angleichung an die in der Pfalz eingeführte reformierte Gottesdienstordnung. Bis 1585 wurden in Hamm ausschließlich Hostien beim hl. Abendmahl ausgeteilt. In einer vierjährigen Übergangszeit verwendete man neben Hostien auch Brot, wohl um ablehnende und noch unentschiedene Gemeindeglieder zu schonen. Ab 1589 beging man das Herrenmahl mit Brotbrechen. Schon 1587 war ein einfacher Abendmahlstisch nach reformierter Weise aufgestellt, ohne allerdings den vorreformatorischen Hochaltar beseitigt zu haben. Er

⁴³ Johann Hermann Steubing, Biografische Nachrichten aus dem 16. Jahrhundert, Gießen 1790, S. 179–232; Auszüge aus dem Schriftwechsel von Stadt Hamm u. Pastor Heidfeld mit dem Grafen von Nassau aus der ehem. Königl. Bibliothek Berlin (Msc. bor. fol. 852), angefertigt um 1890 von Wilhelm Nelle (im Besitz des Verfassers); Jürgen Moltmann (wie Anm. 42), S. 123f.; Ludwig Keller, Einige Nachrichten zur Geschichte Johann Heidfelds, in: Zeitschrift des Berg. Geschichtsvereins 24 (1888), S. 73–76; (Johann Henrich Asbeck), Das Denckenswürdige von der Stadt Hamm, 2. Stück, Hamm 1756, S. 174 Nr. 144.

scheint, vielleicht aus baukonstruktiven Gründen, an seinem alten Standort bis zum großen Kirchenbrand von 1741 noch in der Kirche gestanden zu haben. Die mittelalterlichen Nebenaltäre wurden seit 1586 nach und nach, verstärkt ab 1615 abgeräumt. Zu gottesdienstlichen Zwecken nicht mehr benötigtes künstlerisch wertvolles Kircheninventar ließ man nach Möglichkeit zu anderweitigem Gebrauch umarbeiten oder veräußerte es an katholische Kirchen.⁴⁴ Von einer spontan durchgeführten Abräumaktion kann keine Rede sein.

Nach den Wirren um Josef Naso erreichte dessen Anhang 1596 indessen noch, daß die beiden reformierten Prediger Velthaus und Poth ihre Ämter niederlegten und Hamm verließen. Die vom Geschehen um Naso erschütterte und verwirrte Gemeinde griff in dieser Krisensituation auf den klugen, erfahrenen und aufbauwilligen Johann Heidfeld zurück, der 1601 wieder in Hamm tätig wurde. Johann von Nassau gab ihm zu Dienstbeginn den Rat, in den strittigen Sachen ohne Zürnen und Verdammen tätig zu werden und sich nur auf die Heilige Schrift zu beziehen.⁴⁵

Heinrich Rappaeus, Einberufer der Märkischen Synode von 1611, setzte Intention und Beschlüsse dieser Synode in seiner Gemeinde Hamm alsbald in die Tat um. Bei der Morgensprache am 14. April 1611, einen Monat nach der Unnaer reformierten Synode, beschloß der Rat der Stadt unter Zustimmung der Worthalter, der Richtleute und der gesamten Bürgerschaft zur Beförderung der Ehre Gottes und zur Fortpflanzung seines göttlichen Wortes, zur Zucht, Frömmigkeit und anderer guter Ordnung ein „Presbyterium oder Kirchenrat“ einzusetzen. Zehn Tage später trafen die Prediger die Wahl von 12 Senioren (Ältesten). Die mit diesen Ältesten zusammen aufgestellte Gemeindeordnung wurde am 26. Mai 1611 vom Rat genehmigt und bestätigt. Mit dem Beginn des folgenden Monats in Kraft gesetzt, begann die Tätigkeit des Presbyteriums unter Rückgriff auf die Vorschriften der Kurpfälzischen Kirchenordnung. Gleichzeitig setzte die Sammlung der Gemeinde mit der Aufforderung an die Abendmahlsgäste ein, der Gemeindeordnung zuzustimmen und sich damit der Kirchendisziplin zu unterwerfen. Prediger und Älteste versuchten, die Zustimmung auch der noch nicht erreichten Bürger zu erhalten. Alle Zustimmungen trug man in ein besonderes Verzeichnis ein. Es gab natürlich auch solche, die sich zwar in die Gemeinde eingliederten, aber nicht kommunizieren wollten. Ihre Aufnahme war ausgesetzt, bis sie ihr Bekenntnis abgelegt wie auch „ihres

⁴⁴ Adolf Schillupp, Die vorreformatorischen Kunstschatze der Pauluskirche und ihr Verbleib, in: Ev. Kirchengemeinde Hamm (Westf.), hrsg. v. Presbyterium, Hamm 1951, S. 81–84. In der Hamm verbundenen Stadt Wesel erfolgte die Umstellung erheblich später (Albrecht Wolters, Reformationsgesch. der Stadt Wesel, Bonn 1868, S. 329).

⁴⁵ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), S. 584 ff.; Auszüge Nelle (wie Anm. 43).

Lebens halber vor der ganzen Gemeinde mit Gebrauch des hl. Abendmahls Zeugnis geben würden“. 1624 wurden unter den 1000 Stadtbewohnern 15 nicht der reformierten Gemeinde Beigetrete, und zwar 10 Lutheraner und 5 Katholiken, gezählt.⁴⁶

Wie das noch vorliegende älteste Protokollbuch des Hammer Presbyteriums belegt, sind die Vorschriften der Kurpfälzischen Kirchenordnung, die von der Märkischen Provinzialsynode übernommen war, in Hamm schon zeitlich früh sowie genau und gewissenhaft durchgeführt worden.⁴⁷ Wenn auch von Widerstand gegen die weitgehenden Änderungen des Kirchenwesens in Hamm nichts vermeldet wird, hat es doch gemeindeinterne Reibungsflächen gegeben. Jedenfalls verstehen wir so eine Bemerkung in der Leichenpredigt des Hammer reformierten Predigers Johann Friedrich Hoffmann auf die 1619 verstorbene Frau Elisabeth von Münster auf Haus Hilbeck, die eine Stadtwohnung in Hamm besaß und offensichtlich auch hier am Gemeindeleben teilnahm. Die Verstorbene wurde, so führte der Prediger aus, verleumdet und „angezafet“ und hat sich daher verteidigen müssen, besaß aber die Gabe der Unterscheidung und Abweisung der irrigen Lehr- und Streitpunkte. Sie war, so wird herausgestellt, eine „rechte Kron und Zierde“ der Gemeinde.⁴⁸

Mark

Hermann Cochlaeus (Löffler), 1578 bis 1606 Pfarrer in Mark, gilt seit langem als eigentlicher Reformator der Gemeinde. Er hat in Köln studiert, war zum Magister promoviert und Rektor der Lateinschule in Lippstadt geworden. In Soest hatte er sich 1556 „mit Vergessenheit seines Eides“, wie das katholisch gebliebene Patroklistift feststellte, dem Luthertum zugewendet, war aber mehr Melanchthons Richtung verbunden. Die Gnesiolutheraner der Hansestadt bekämpften ihn deswegen scharf. Später verwandte sich das Patroklistift für ihn bei der damals katholisch eingestellten Klever Regierung und Cochlaeus erhielt tatsächlich die Pfarrstelle in Mark. Vielleicht war der Gedanke im Spiel, in dem neuen Pfarrer die von Hamm ausgehende Nachreformation dämpfen zu können. Cochlaeus entwickelte sich in entgegengesetzter Richtung.⁴⁹ Die Hammer Reformierte Gemeinde erinnerte sich noch lange

⁴⁶ Adolf Schillupp, Aus der Geschichte unserer Gemeinde (wie Anm. 44), S. 9–25, hier: S. 15. Die Gemeindeordnung von 1611 ist nicht mehr aufzufinden. Einzelheiten der Konsistorial-(Geschäfts-)Ordnung bei Paul Börger (wie Anm. 21), S. 60–62.

⁴⁷ Dazu Paul Börger (wie Anm. 21).

⁴⁸ Johann Friedrich Hoffmann, Zwo Christliche Leich- und Trostpredigten, 1609.

⁴⁹ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), S. 833; Paul Wittmann, Zur Geschichte der ev. Kirchengemeinde Mark, Mark 1948, S. 56f. und 91f.; Hubertus Schwartz (wie Anm. 28), S. 274, 277 u. 284; Wilfried Ehbrecht (wie Anm. 26), S. 292.

nach seinem Tode, daß er, obwohl der Augsbургischen Konfession zugetan, in Frieden seinen Dienst getan und freundliche Beziehungen zu den Reformierten unterhalten, ja gelegentlich an deren Gottesdiensten in Hamm teilgenommen habe. Sein Nachfolger wurde 1606 sein Schwiegersohn Henrich Hermeling, auf der reformierten Lateinschule in Hamm und der Universität Marburg ausgebildet. Die Reformierte Gemeinde Hamm berichtete über ihn, daß er die lutherische Ubiquitätslehre verworfen und sich allen Scheltens auf die Reformierten enthalten habe. In Altena, wo er zwischenzeitlich die Gemeinde versorgte, trug er wesentlich zur Beruhigung des örtlichen konfessionellen Streits bei. Die Situation in Mark änderte sich, als nach Henrich Hermelings Tod dessen Sohn Eberhard zunächst Kaplan, dann Pfarrer wurde. Von reformierter Seite ist überliefert, daß der jüngere Hermeling zwar zunächst infolge seiner Schulausbildung in Hamm der reformierten Konfession nicht abgeneigt gewesen sein soll, dann aber nach dem Vorbild seines Pfarrers Gummersbach, eines kämpferischen Lutheraners, die reformierte Lehre „zu diffamieren lernte und darin wohl noch gröber war als der Pastor“. Gummersbach hat trotzdem sein Leben lang Hermeling einen Calvinisten gescholten. Mag man an Hermeling dogmatische Schwächen im Sinne des genuinen Luthertums feststellen, er selbst sah sich als einen bekennenden Lutheraner. Als der „blödsinnige Pastor zu Mark“, wie ihn der fürstliche Amtmann 1645 bezeichnete, der Landesregierung die skandalöse Chronik seiner Amtsentsetzung vortrug, spricht Eberhard Hermeling ausführlich auch über sein Eintreten für den lutherischen Glauben und daß er 18 Wochen lang, obwohl in Ketten gelegt, doch Gottes Wort gepredigt und das hl. Abendmahl ausgeteilt habe. Er wurde zwar auf sein Versprechen hin, nicht mehr zu predigen, von den Ketten befreit, aber nun vertrieben. Er habe sich nicht herbeigelassen, zu heucheln und sich den Glauben von den Reformierten in Hamm vorschreiben zu lassen wie „andere von den prinzipalsten lutherischen Predigern der Grafschaft Mark“, „damit sie ja der Reformierten und des Kurfürsten Gunst behalten“. Ob wirklich beginnende Geistesstörung der Grund seiner Absetzung war? In einer späteren Eingabe zitiert Hermeling einen Ausspruch des lutherischen Pfarrers Westhoff in Hamm, der unter manchen äußeren Bedrückungen die lutherische Gemeinde in Hamm gründete: man dürfe Hermeling um der Calvinisten willen nicht predigen lassen. Hermeling hätte, so schreibt er selbst, Westhoff zur Antwort „den Hut gezogen und dem Herrn Jesu Christo gedankt, daß er mich der Antwort würdig geachtet (hat) und (ich bin) mit großer Freude davongegangen“⁵⁰. Immerhin stand Hermeling in Spannungen mit der

⁵⁰ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), S. 834; StAMS, Kleve – Märk. Regierung Landessachen 309, insbes. Schreiben der Gem. Mark an Landesregierung v. 30. 8. 1602, des

reformierten Gemeinde in Hamm wegen seines wiederholten Vollzugs von Amtshandlungen an Hammer Bürgern – eine lutherische Gemeinde bestand dort derzeit noch nicht und die reformierten Prediger achteten peinlich genau auf ihre Allzuständigkeit in den Grenzen der Stadt, – so daß Grenzgänger, die sich der strengen reformierten Kirchenzucht entziehen wollten, in manchen Fällen Trauungen und Taufen in lutherischen Kirchen der Umgebung begehrten.⁵¹

Seit 1672 sammelten sich die Reformierten in Mark zum Gottesdienst in der Kapelle auf Haus Mark und 1678 kam es nach einer Vermögenseinmündung mit den Lutheranern zur Bildung einer reformierten Gemeinde. Treibende Kraft dabei war der brandenburgische Droste Elbert von der Heyden genannt Rynsch auf Haus Caldenhof. Seine Familie übernahm bis 1748 die Sorge für die sehr kleine Gemeinde in Form eines persönlichen Patronats.⁵²

Hilbeck

In der Reformationszeit wirkte sich in der Hilbecker Kirchengeschichte die Tatsache aus, daß der Pfarrer der Muttergemeinde Büderich Untertan des Erzbischofs von Köln als des Landesherrn des kurkölnischen Westfalen war, aber als Kollator der Pfarrstelle in Büderichs Tochtergemeinde Hilbeck Einfluß nehmen konnte. Der jenseits der Landesgrenze auf märkischem Boden lebende Inhaber des adeligen Hauses Hilbeck hingegen versuchte gerade in der Reformationszeit sein Patronatsrecht über die Kirche in Hilbeck dahin auszudehnen, daß Pastoren seines Glaubens dort eingesetzt wurden. 1561 wurde Hilbeck nach langen Grenzstreitigkeiten endgültig der Grafschaft Mark zugeschlagen⁵³. Schon zwei Jahre zuvor soll die Klever Regierung dem Pastor in Büderich das Kollationsrecht nicht mehr zugestanden haben. Die Familie von Pentling auf Haus Hilbeck dürfte in jener Zeit schon lutherisch gewesen sein. Der 1581 vom Büdericher Pfarrer berufene ehemalige Benediktinermönch Heinrich Avereck hatte noch den Eid auf die katholische Religion vor dem erzbischöflichen Offizial in Werl abgelegt. Bald danach wurde er reformatorisch tätig⁵⁴. 1583 predigte er vor den lutherisch gesinnten unter den Werler Bürgern in Sondergottes-

ref. Konsistoriums Hamm an Landesregierung aus Juni 1644, der luth. Gem. Mark an Landesregierung v. 7. 6. 1644 und des „jetzo betrübten Pastor zu Mark“ Hermeling an Landesregierung aus Mai 1654.

⁵¹ Protokollbuch ref. Hamm (wie Anm. 30), Eintragung v. 27. 10. 1613 u. öfter, zuletzt v. 23. 9. 1640.

⁵² Paul Wittmann (wie Anm. 49), S. 91f.

⁵³ Albert K. Hömberg, Kirchliche und weltliche Landesorganisation des südlichen Westfalen (Veröffentlichung der Historischen Kommission Westfalen XXII), Münster 1965, S. 106.

⁵⁴ Wittener Jahrbuch 15 (1900/1901), S. 182ff., Jahrbuch KGV 11/12 (1909/1910), S. 194, 203 u. 205; Josef Lappe, Die Geschichte des Amtes Rhynern, Rhynern 1949, S. 43ff. u. 100f.

diensten und rief damit unter den Altgläubigen Unwillen hervor.⁵⁵ Nach Averecks Tod ernannte der Kollator in Büderich Gobel Böckelmann zum Hilbecker Pfarrer. Auch Böckelmann soll dabei seine Treue zur katholischen Kirche beteuert haben. Der Kirchenpatron wies ihn aber von der Hilbecker Kirche ab, bis Böckelmann die Kollation des adeligen Guts herrn annahm und angeblich vor dem Hammer Drost von Knippinck versprach, die evangelische Religion zu lehren. Böckelmann ließ die Pfarrstelle fünf Jahre lang von einem Substituten verwalten, der vor Patron und Kirchspiel verbindlich zu erklären hatte, den späteren Verzicht auf das Amt nicht in die Hände des Pfarrers zu Büderich zu legen, sondern ihn zu Böckelmanns Gunsten auszusprechen. Böckelmann wurde erst in den Besitz der Stelle gesetzt, nachdem er den Herrn von Pentling als Kirchenpatron anerkannt hatte. Von katholischer Seite wird berichtet, daß Böckelmann zunächst lange katholisch gelehrt habe, bis er 1614/15 reformiert geworden sei. Von da an habe er nicht mehr das Meßgewand getragen, sondern im schwarzen Mantel den Kirchendienst getan. Die Änderung in der Kleiderordnung soll nach dem gleichen Bericht den Bruder Böckelmanns zu der Äußerung veranlaßt haben, er wolle lieber den Teufel auf der Kanzel sehen als ihn, seinen Bruder.⁵⁶ Richtig ist, daß Böckelmann schon 1611 Mitglied der märkisch-reformierten Synode war. Spätestens mit dem bewußt reformierten Bernhard von Münster, der 1595 auf Haus Hilbeck einheiratete, dürfte ein strengerer reformierter Zug in das Gemeindeleben gekommen sein. Der gleiche Adelige berief denn auch 1620 ungeachtet des Besetzungsrechtes durch den katholischen Pfarrer der Muttergemeinde Büderich den ehemaligen Observantenmönch Nikolaus Fuchs in die Hilbecker Pfarrstelle.⁵⁷ Fuchs hatte 1611 vor dem reformierten Presbyterium in Hamm seinen Glauben gewechselt.⁵⁸ Schon bald nach Ausbruch des 30jährigen Krieges geriet die Reformierte Gemeinde in den Strudel der von Werl ausgehenden Gegenreformation. Sie brachte der Gemeinde nach der Vertreibung des Fuchs für Jahre katholische Pfarrstelleninhaber. 1631 amtierte wieder ein reformierter Prädikant (Castrop) und seit 1637 ist für zwei Jahre ein reformierter Pfarrverwalter Georg Redemann im Dienst, wenn auch gegenreformatorische Störungen noch bis nach Kriegsende andauerten. Der Widerstand gegen die katholische Restauration ging vor allem von den reformierten Inhabern des Hauses Hilbeck aus. Seit 1642 war für mehr als drei Jahrzehnte Henrich Eberhard Rappaeus im Amt. Er mußte als Reformierter weiterhin manche Versuche seiner Entfernung aus

⁵⁵ Gerhard von Kleinsorgen (wie Anm. 5), 3. Teil, Münster 1786, S. 86.

⁵⁶ Wittener Jahrbuch (wie Anm. 54), S. 183f.; Josef Lappe (wie Anm. 54), S. 43f.

⁵⁷ Jahrbuch KgV (wie Anm. 54), S. 202.

⁵⁸ Protokollbuch ref. Hamm (wie Anm. 30), Eintragung v. 13. 9. 1611.

Hilbeck erleben, konnte sich aber bis zu seinem Tode in der Stelle halten und damit die Reformierte Gemeinde festigen.⁵⁹

Herringen und Pelkum

Von Konfessionskämpfen wie in Hilbeck blieb die Kirchengemeinde Herringen mit ihrer Tochtergemeinde Pelkum verschont. Der Übergang zum reformierten Bekenntnis kann zeitlich nicht fixiert werden. 1581 begann Henrich Rupe aus einer Dortmunder Familie, die in (Dortmund-) Brackel einst den reformatorischen Pastor gestellt hatte, seinen Dienst als Vikar in Herringen und Pelkum, später verwaltete er zeitweise in Herringen auch die Pfarrstelle. Schon zu seinen Lebzeiten wurde das Pfarramt wieder fest besetzt mit dem wohl aus Hamm stammenden Heinrich Langenscheid. Dieser nahm 1611 an der Unnaer reformierten Synode teil. Bis 1924 verbinden familiäre Beziehungen alle Nachfolger.⁶⁰

Aus Pelkum nahm der seit 1623 amtierende Prediger Reinhard Nuntius an den reformierten Synoden teil⁶¹. Die Reihe reformierter Pastoren in Pelkum setzte sich ununterbrochen fort.

Uentrop

Uentrops Beziehung zum Reformiertentum beginnt in der schriftlichen Überlieferung erst mit der Immatrikulationsnotiz des Pastorensohns Theodorus Westhoff in Herborn am 24. März 1629.⁶² Ob schon der lutherische Vater bei der Nähe Hamms sich den Reformierten bekenntnismäßig angenähert haben könnte, ist nicht zu erweisen. Nach seinem Tode 1626 erhielt die Gemeinde in Hermann Pighius aus Hamm einen reformierten Prediger. Als er erstmals nach seiner Einführung das hl. Mahl austeilte, soll die Gemeinde seinen Bekenntnisstand erkannt haben. Viele Gemeindeglieder verließen sofort die Kirche ohne zu kommunizieren.⁶³ Tatsächlich hat ein Teil der Gemeinde bis zur Union der beiden Konfessionen im Jahre 1825 in den lutherischen Kirchen in Mark und Dinker kommuniziert.⁶⁴ Nach örtlicher Überlieferung soll der alte Küster, der schon den Übergang vom Katholizismus zum Luthertum

⁵⁹ Jahrbuch KgV (wie Anm. 54) S. 205 f. u. 208 f.; Josef Lappe (wie Anm. 54), S. 101 ff.; Friedrich Wilhelm Bauks, Religionsunfriede ehem. Aus Hilbecks Vergangenheit, in: Heimatkalender des Kreises Soest 1983, S. 84–86.

⁶⁰ Heinrich Petzmeyer, Herringen. Aus Geschichte und Gegenwart eines alten Lippe-Kirchspiels, Hamm-Herringen 1982, S. 25–28.

⁶¹ Jahrbuch KgV 11/12 (1909/1910), S. 201.

⁶² Gottfried Zeller u. Hans Sommer (Hrsg.), Die Matrikel der Hohen Schule und des Pädagogiums zu Herborn (Veröffentlichungen der Histor. Kommission für Nassau V), Wiesbaden 1908, S. 89.

⁶³ Friedrich Franz Neuhaus, Chronik des Kirchspiels Uentrop, Uentrop 1880, S. 35 f.

⁶⁴ Ebd. S. 20–24. Danach waren 204 Lutheraner unter ca. 800 Einwohnern.

erlebt hatte, für seine Person entschieden haben: „Wat min Here is, dat sin ick ok.“⁶⁵ Die Adelsfamilie auf Haus Uentrop dürfte an der Konfessionsänderung – vielleicht maßgeblich – beteiligt gewesen sein.

Flierich

In Flierich besaß der Wormser Domherr Wilbrand von Raesfeld die Pfarrstelle seit 1589, ließ sie aber durch Vizekuraten bedienen. Einer dieser Vertreter war Henrich Victoris, der 1611 auf der Reformierten Synode in Unna erschien.⁶⁶ Nach seinem Tod erhielt der Sohn Stephan die Anwartschaft auf die Nachfolge.⁶⁷ Stephan Victoris trat die Stelle nach seiner – allerdings lutherischen – Ordination in Soest 1629 an⁶⁸, starb aber schon nach wenigen Jahren an der Pest. Nun übernahm der ebenfalls lutherische Pastor Bernhard Westhoff in Drechen zusätzlich die Versorgung Flierichs. Mit dem Verlust der Drechener Pfarrstelle 1641 endete auch Westhoffs Mitverwaltung Flierichs. Raban Teuto, wohl aus Hamm stammend, begann nun die lückenlos sich fortsetzende Reihe der reformierten Prediger.

Drechen

Die Kapellengemeinde Drechen entstand im Mittelalter im Umfeld eines gräflich märkischen Jagdschlusses mit einer eigenen Burgkapelle. Die Stelle des Kapellenrektors vergab der Landesherr. Der Pastor Johann Hüsing, der in Hamm unterrichtet worden war⁶⁹, soll 1616 bis 1631 an den reformierten Synoden teilgenommen haben. Die Gemeindeglieder sahen in ihm aber einen Lutheraner, weil er beim hl. Abendmahl Hostien verwendete⁷⁰. Auf Hüsing folgte Bernhard Westhoff, der nach seinem Übertritt zum reformierten Glauben einige Jahre Lateinschullehrer in Hamm gewesen war⁷¹ und durch Empfehlung der Hammer Prediger vom Landesherrn nach Drechen berufen wurde. Daraufhin empfing er in Hamm die Ordination nach Anerkennung der reformierten Synodalbeschlüsse. Nach einiger Zeit (etwa 1640) fiel er vom reformierten Glauben ab und mußte die Gemeinde Drechen verlassen. Als Pfarrer von (Dortmund-)Asseln brachte er später konfessionelle Schwierigkeiten in die Gemeinde Wickede⁷². Die Drechener Pastorenstelle wurde 1641 dem

⁶⁵ Ebd. S. 36.

⁶⁶ Westf. Zeitschr. 50 Abt. 1 (1892), S. 8; Jahrbuch KgV 11/12 (1909/1910), S. 193.

⁶⁷ Jahrbuch KgV 11/12 (1909/1910), S. 209.

⁶⁸ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 3. Teil, Lemgo 1757, S. 1040f.

⁶⁹ Westf. Zeitschr. 50 Abt. 1 (1892), S. 16, Jahrbuch KgV 11/12 (1909/1910), S. 206.

⁷⁰ Westf. Zeitschr. 50 Abt. 1 (1892), S. 20; Jahrbuch KgV 11/12 (1909/1910), S. 193.

⁷¹ Paul Börger (wie Anm. 21), S. 146.

⁷² „Wahrhafter u. in der Tat wohlgegründeter u. beweiselicher Bericht wegen der Kirchen zu Wickede“, erstattet von der märk. Ref. Synode (ca. 1660), im StAMS, Kleve – Märk. Regierung Ladessachen 805.

reformierten Henrich Eberhard Rappaeus aus Hamm übertragen, der zunächst auch die Nachbargemeinde Hilbeck mitverwaltete⁷³. Drechen verblieb seitdem unangefochten in reformierter Hand.

Bönen

Belege für eine Reformationsgeschichte Bönens fehlen völlig. In dieser Gemeinde vollzog sich eine „stille“ Reformation. Der von 1595 bis 1632 amtierende Pfarrer Johannes Eichelberg war Mitglied der märkisch-reformierten Synode von 1611. Sein Vikar Heinrich Sander nahm 1627 an der Reformierten Generalsynode in Duisburg teil. Die Gemeinde überstand die Zeitläufte der Gegenreformation unbeschädigt.⁷⁴

Rhynern

Eine eigene Stellung in der Reformationsgeschichte des Hammer Raums nimmt Rhynern ein. Fast ein halbes Jahrhundert lang bis zu seinem Tod im Jahr 1636 wußte der Pfarrer Heinrich Veltmann die kirchlichen Verhältnisse seiner Gemeinde in ihrem Grundbestand fast unverändert zu erhalten. Der Adel des Kirchspiels hatte sich einesteils an der Reformierten Gemeinde Hamm orientiert, ein anderer Teil blieb aber oder wurde wieder katholisch. Die Bauern standen auf dem katholischen Flügel bei einem erheblichen Anteil lutherisch Gesinnter. Reformiert eingestellt zeigten sich manche vom Landesherrn abhängige Hofinhaber. Wegen der zeitweise starken reformatorischen Bewegung in der Gemeinde fand der theologisch nur schwach gebildete Pfarrer den schon anderwärts geübten Ausweg, bei Wahrung der katholischen Gottesdienstform doch auf Wunsch die Kommunion auch auf lutherische Art auszuteilen. In dem nur schwer durchschaubaren Geflecht der mancherlei konkurrierenden Interessen und Wünsche gelang es den progressiven Kräften letztendlich nicht, sich in der Breite durchzusetzen. Der 1637 unternommene Versuch des brandenburgischen Richters, ohne Vorankündigung einen reformierten Prediger einzuführen, scheiterte am Widerstand des konservativen Gemeindeteils, der an dem in der Nähe lagernden katholischen Militär Unterstützung fand. Die staatliche Obrigkeit täuschte sich auch bei ihrem Plan, durch katholische provisorische Verwaltung der Pfarrstelle eine für die Konfessionsveränderung günstigere Gelegenheit abzuwarten. Die Zeit arbeitete für die katholische Seite. Die immer mehr zurückgehende reformierte Gruppe mußte ihre Gottesdienste auf einem Bauernhof feiern, bis 1655 mit dem Bau

⁷³ Emil Dösseler (wie Anm. 20), S. 34.

⁷⁴ Jahrbuch KgV 11/12 (1909/1910), S. 197f., Werner Teschemacher (wie Anm. 3) S. 383.

einer eigenen Kirche auf dem landesherrlichen Schultenhof begonnen werden konnte.⁷⁵

Unna

In Unna war die Reformation ungeachtet des starken Widerstandes des streng altgläubigen Pfarrers Johann zum Broich 1559 zum Durchbruch gekommen. In wenigen Jahren ordnete sich das Kirchenwesen der Stadt neu. Als Reformator gilt insbesondere Eberhard Wortmann. Aber es ist zweifelhaft, ob er das reine Luthertum vertrat. Noch deutlicher wichen die beiden Vizepastoren Hermann Grevinghoff und Anton Westrum von der lutherischen Lehre ab. Beide bereiteten den Bildersturm vor, der 1584 in der Pfarrkirche ausbrach.⁷⁶ Grevinghoff gehört zu den Pastoren, die in der Anfangszeit der Reformierten Kirche häufiger ihr Tätigkeitsfeld wechselten, sei es, daß ihr Dienst an anderer Stelle vorübergehend oder dauernd nötig wurde, oder aber ein Wechsel aus persönlichen Gründen nahelag. Grevinghoff, der ursprünglich in Dortmund angestellt war, ging 1587 für einige Jahre als reformierter Prediger in den Rotterdamer Raum, war dann nach 1591 für etwa zwei Jahre in Unna unter den Reformierten tätig, mußte aber wegen „seiner Affären“, gemeint sind wohl die persönlichen Schwierigkeiten, die er im Konfessionsstreit in Unna hatte, nach Holland zurückkehren. Dort starb er schon bald nach 1601.⁷⁷ Vielleicht war auch der Pfarrer Johann Schlüter, von 1574 bis 1589 in Unna, calvinistisch eingestellt.⁷⁸ Jedenfalls haben Grevinghoff und Westrum das schon mehrfach angezogene Bekenntnis des Essener reformierten Predigers Moritz Berger von 1592 mit unterschrieben und sich damit öffentlich zum reformierten Glauben bekannt.⁷⁹ Schon 1592 hatte Grevinghoff Unna – nicht im Frieden – verlassen, ein erstes Anzeichen für die bald danach eintretende Veränderung der kirchlichen Großwetterlage in Unna. 1592 war die Pfarrstelle der Stadt mit einem Lutheraner besetzt worden, dem gebürtigen Unnaer Joachim Kerstin. Vielleicht wegen seines noch nicht abgeschlossenen Studiums, wahrscheinlicher noch wegen der seinem Wirken feindlichen Situation in der Stadt, ließ er sich von dem Lutheraner Jobst Uphoff einstweilen vertreten. Aber im September 1593 berief der Rat der Stadt

⁷⁵ Friedrich Wilhelm Bauks, 300 Jahre Zusammenleben der Konfessionen, in: Westf. Heimatkalender 1977, S. 26–28; Josef Lappe (wie Anm. 54), S. 107 ff.

⁷⁶ Rolf Dieter Kohl, Zur Geschichte der Stadt Unna im Zeitalter der Glaubenskämpfe, in: Der Märker 26. Jg. (1977), S. 64 ff.; Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 2. Teil, Lemgo 1755, S. 1164 f.

⁷⁷ Frdl. Mitteilung von Dr. J. Bouterse in Vlaardingen/Niederl., Bearbeiter des älteren Protokollbuchs der ref. Classis Rotterdam.

⁷⁸ Werner Teschemacher (wie Anm. 3), S. 240.

⁷⁹ Ebd. S. 239.

den durch sein öffentliches calvinistisches Bekenntnis bekannt gewordenen Moritz Berger höchstpersönlich anstelle des abwesenden Kerstin. Berger trat den Dienst am 3. Oktober 1593 an. Jetzt erbat Kerstin zur Wahrung seiner Rechte und zur Abwehr des in die bereits besetzte Pfarrstelle eingedrungenen Berger das Einschreiten der Landesregierung. Tatsächlich erging am 11. Dezember 1593 die Anweisung des Landesherrn an den Amtmann von der Recke, Westrum in seine Grenzen zu verweisen sowie den eingedrungenen Prädikanten Berger wieder abzuschaffen. Des weiteren sollte der Amtmann den Geistlichen in Unna Frieden und Einigkeit untereinander wie auch Unterlassen allen Streites, besonders von der Kanzel, anbefehlen, damit keine Ursache zu Unruhe, Trennung und Spaltung in der Gemeinde gegeben würde. Der im folgenden Jahr nach Unna vozierte reformierte Prediger Johann Gosmann wurde im theologischen Examen zu Düsseldorf für untüchtig und bekenntnismäßig verdächtig befunden und abgewiesen. Der Unnaer Rat sorgte sogleich für Ersatz. Aus Nassau kam bald Johann Wissenbach zur Pflege und zum Ausbau der Reformierten Gemeinde nach Unna. Ohne Wissen des Grafen war auch der nassauische Prediger Jodokus Naum (Nahum) auf Anforderung durch den Unnaer Rat zur Unterstützung Wissenbachs Mitte 1595 eingetroffen. Die beiden nassauischen Theologen arbeiteten eng zusammen mit dem ebenfalls aus Nassau nach Hamm entsandten Johann Heidfeld.⁸⁰ In Hamm spielte sich derzeit ein dem in Unna ähnlicher Konfessionsstreit ab. Aus Heidfelds Schriftwechsel wissen wir, daß 1595/96 ein reformierter Prediger (Wissenbach?) in Unna nach eigenem Bericht mit Steinen beworfen und in Lebensgefahr gebracht worden war. Das reine Bekenntnis – gemeint ist das reformierte – sei in Unna eingestellt und habe keine Aussicht mehr. Der Hammer Jurist Pottgießer bemühte sich in Unna um Schlichtung der Händel und um die Weitergeltung des reformierten Bekenntnisses. Aber das Kirchenwesen in Unna geriet in dieser Zeit unter Druck der Landesregierung. Hamm sah bereits Gefahr für die eigene Religionsübung heraufziehen, wie die Stadtväter dem Grafen von Nassau schrieben.⁸¹

Im Februar 1596 sollte der seit langem berufene Kerstin das Pfarramt antreten. Der reformierte Bürgermeister Brabender und sein Anhang, von dem noch immer ortsanwesenden Prediger Berger herbeigerufen, verriegelten die Kirchentüren, und der Bürgermeister verbot Kerstin die Kanzel, andernfalls wollte er Kerstin gewaltsam entfernen. Wenn dem jungen Pfarrer auch der Mantel vom Leibe gerissen wurde, konnte er

⁸⁰ Ernst Nolte, Kampf um die Unnaer Kanzel, in: Heimat am Hellweg. Kalender 1958 für Hamm und den Landkreis Unna, S. 73–79; Willy Timm, Geschichte der Stadt Unna, Unna 1962, S. 35 ff.

⁸¹ Willy Timm, Siegerner Pfarrer in Unna, in: Siegerland 34 (1957), S. 64 ff.; Archivauszüge von Wilhelm Nelle (wie Anm. 43).

sich doch auf der Kanzel behaupten. Als dann aber Kerstins Gemeinde die verrammelten Türen gewaltsam zu öffnen versuchte, sorgten die Altbürgermeister Krane und von Arnsberg für Beruhigung. So bedauerlich ein solcher Aufstand im Gotteshaus auch sein mochte, er ließ den Zwiespalt in der Bevölkerung sichtbar werden.⁸² Der Sieg über die Reformierten schlug sich in einer bis heute in Unna nicht vergessenen Sage nieder. Danach soll der Teufel in der Gestalt eines reformierten Predigers mit großem Heulen und Geschrei von der Orgel auf die Kanzel geflogen sein, um nach einigem Murmeln wieder zu verschwinden.⁸³ Dem Kampf um die Kanzel folgte im gleichen Monat die turnusmäßige Umwahl des Rates der Stadt. Bei der konfessionellen Einstellung des größten Teils der Bevölkerung gingen die Gegner des Reformiertentums als Sieger hervor. Zwei Wochen später unternahmen die Reformierten einen letzten Versuch, die kirchliche Herrschaft in der Stadt wiederzugewinnen. Unter Führung Christoph Wehingks, der als Sprecher der Unnaer Reformierten galt und Sitz und Stimme im Stadtre Regiment verloren hatte, trugen 60 Bürger in tumultuöser Weise ihren Einspruch gegen die Ratswahl im Rathaus vor. Erfolg hatten sie nicht. Nur wurde Wehingk wegen Beleidigung des Bürgermeisters und der Ratsherren verurteilt. Dagegen rief er das Hofgericht in Kleve und das Reichskammergericht an. Der Prozeß blieb aber stecken und wurde nicht zu Ende geführt.⁸⁴ Es scheint, daß nach dem Weggang des aus Hamm vorübergehend entliehenen Predigers Velthaus zunächst kein reformierter Gottesdienst mehr in Unna stattfand.

Um 1610 erst setzte die Liste der reformierten Pastoren endgültig ein.⁸⁵ Noch 1611 mußte der Prediger Petrus Cürtenius aus Elberfeld nach Unna reisen, um die bedrängte reformierte Gemeinde zur Standhaftigkeit zu ermahnen.⁸⁶ Immerhin ergibt sich aus dem ältesten reformierten Kirchenbuch zur sozialen Schichtung der Gemeinde, daß Adel, Beamenschaft und akademische Berufe in ihr verhältnismäßig stark vertreten waren neben Kleinbürgern.⁸⁷

Im stürmischen Jahr 1596, das die kirchliche Wende in Unna brachte, wurde dem lutherischen Pfarrer Kerstin der bekannte Dr. Philipp Nicolai als Stadtprediger an die Seite gestellt. Die katholisch eingestellte

⁸² Ernst Nolte (wie Anm. 80).

⁸³ Helmut G. Palme, *Sagen vom Hellweg*, Paderborn 1966, S. 18 u. 91; Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 2. Teil, Lemgo 1755, S. 1176f.

⁸⁴ Reinhard Lüdicke, *Unna (Die Stadtrechte der Grafschaft Mark 3)*, Münster 1930, S. 127–136 u. Anm. 11 zu S. 57.

⁸⁵ Hugo Rothert, *Die Anfänge der reform. Gemeinde in Unna*, in: *Jahrbuch KgV* 6 (1904), S. 126–134.

⁸⁶ Ref. *Wochenblatt Elberfeld* 1877, S. 373.

⁸⁷ Ref. *Kirchenbuch* (im Archiv der Ev. Kirchengemeinde Unna).

Regierung versuchte zunächst, Nicolai von Unna fernzuhalten. Aber der Rat der Stadt konnte ihn durchsetzen, nachdem Nicolai ein theologisches Gespräch mit dem katholischen Hofprediger in Düsseldorf geführt hatte, das zwar unterschiedliche Standpunkte ergab, aber zur amtlichen Anerkennung des neuen Unnaer Stadtpredigers führte.⁸⁸ Mit ihm kommt ein neuer Zug in die kirchlichen Auseinandersetzungen in Unna, nämlich der harte Schlagabtausch in Form von literarischen Streitschriften. Die aggressive, die Person des Gegners nicht schonende, oft unflätige Polemik des Reformationsjahrhunderts hat auch in Nicolai ihren Vertreter gefunden. Er hatte die ältere Anschauung, als läge das ewige Leben jenseits von Raum und Zeit, aufgegeben und stand damit gegen den Calvinismus, der an der Räumlichkeit des Himmels festhielt. Die Gegenwart Christi im Abendmahl aufgrund der Allgegenwart seines Leibes (Ubiquitätslehre) lehnte die reformierte Kirche schärfstens ab. Die Realität der Gegenwart Christi im Abendmahl steht für ihn gleich neben der Realität der Seligkeit der Christen. Insofern gehört Nicolai in die Reihe der Überwinder der protestantischen Frömmigkeitskrise um 1600. Er will orthodoxe Gläubigkeit mit Leben füllen, sie ins Leben überführen. Leben heißt bei ihm, das zu tun, was Christus in seinem eigenen Leben tat. Deshalb trat Nicolai auch in dieser frühen Zeit schon für den Missionsauftrag der christlichen Kirche ein. Seine beiden großen Ewigkeitslieder stehen in seinem in Unna niedergeschriebenen „Freudenspiegel des ewigen Lebens“, einem jener aus seiner Zeit nicht wegzudenkenden „alten Tröster“, dessen mystische Bildersprache der Schönheit des Wortes Gottes entsprechen möchte. Die in Nicolais Zeit aufkommende neue Wortbetontheit wie die neue Verinnerlichung führte zur Überwindung der großen protestantischen Frömmigkeitskrise.⁸⁹

Auch nach eigener Darstellung war ein – wahrscheinlich großer – Teil der bis dahin reformiert Gesinnten zu den Lutheranern übergegangen. Den am Bekenntnis festhaltenden Reformierten wird als frommen Menschen selbst von den örtlichen reformierten Wortführern erlaubt, gemäß Christi Befehl und Ordnung das Sakrament des Abendmahls mit wahren Glauben auch in der lutherischen Kirche zu empfangen, ohne Schaden an der Seligkeit befürchten zu müssen. Teilnahme am lutherischen Abendmahl, wie sie offensichtlich von manchen im Reformierten-tum Verbliebenen geübt wurde, wertete man also nicht grundsätzlich als Abfall vom Glauben. Was auch die Lutheraner („Ubiquitisten“) vom

⁸⁸ Ludwig Curtze, D. Philipp Nicolais Leben und Lieder, Halle 1859, S. 150.

⁸⁹ Winfried Zeller, Zum Verständnis Philipp Nicolais, in: Frömmigkeit in Hessen. Beiträge zur hess. Kirchengeschichte, Marburg 1970, S. 67–79; s. auch die dogmengeschichtl. Ausführungen zu Nicolai bei Hans Emil Weber: Reformation, Orthodoxie u. Rationalismus 1. Teil Bd. 2 (Beitr. zur Förderung christl. Theologie 45), Gütersloh 1940, S. 92, 116–123, 179–185, 195 u. 236–238; vgl. dazu Martin Brecht, demnächst im Jahrbuch KGV.

Abendmahl des Herrn glauben, kann objektiv dem Nachtmahl selbst keinen Abbruch tun, so die Argumentation in einem zeitgenössischen reformierten Bericht aus Unna.⁹⁰ Gewarnt wird aber vor dem Bekenntniseifer der lutherischen Pastoren Unnas bei der Austeilung des Krankenabendmahls.⁹¹ Schließlich wird die von Philipp Nicolai ausgesprochene Einladung, wenn jemand kein Genüge zu seinen (Nicolais) Beweisen auf der Kanzel finde, „der solle ihm am Hause zusprechen“, zurückgewiesen. Die Reformierten lehnten die Einladung des Lutheraers mit der Begründung ab, daß sie aus vielen Ursachen nicht erbauen könne. Man muß den Eindruck gewinnen, daß die Streitschrift den Rückzug sichern und den nur noch dünnen Bodensatz an Reformierten vor weiterem Verlust schützen sollte.⁹² Am 28. Juli 1601 wurde Nicolai die Unnaer Kanzel verboten, weil er in seiner Polemik „zu eifrig“ war.⁹³ Schon im darauffolgenden Monat folgte er einer Berufung nach Hamburg.

Hinter allem impertinenten Schimpfen und den grobschlächtigen Angriffen des Unnaer Stadtpredigers, die auf uns heute nur abstoßend wirken, steht verborgen die Haltung Nicolais: Liebe Gottes zu den Menschen und Gegenliebe der Menschen. Er will die für ihn als irregeleitet geltenden und daher der ewigen Seligkeit verlustiggehenden Reformierten retten. Auf Nicolais „Kurze(m) Bericht von der Calvinisten Gott und ihrer Religion“ von 1597 antworteten „etliche treuherzige Bürger zu Unna“ im gleichen Jahr mit einem Gegenbericht, der in Siegen in Druck gegangen war.⁹⁴ Der Druckort verrät, daß Nassauer Theologen den Druck wenigstens vermittelt, wenn nicht vorbereitet haben. Daß Nicolai erst verspätet antwortete, lag an der damals schon grassierenden Pest, die auch sein Haus nicht verschont hatte, und an der Arbeit am Freudenspiegel, „dahin ich in solcher Tödtlichen un(d) trübseligen Zeit alle meine Gedanken richten müssen“.⁹⁵

Als 1597 als eines der Pestopfer auch Pfarrer Kerstin verstarb, ließ Nicolai auf den Grabstein in der Kirche u. a. setzen: „O Schöpfer! In diesem Grabe ruht jener unerschrockene Wächter, der aus diesem Gotteshaus die wütenden Wölfe heraustrieb, der die versprengten Schafe zurückführte und die Kirche wieder säuberte und seine Herde in

⁹⁰ (Anonym:) Kurtzer Gegenbericht auf Ph. Nicolai jüngst außgangen Buch, welches er intitult: Kurtzer Bericht von der Caluinisten Gott u. Religion, Siegen 1597, S. 116ff. u. 124f.

⁹¹ Ebd. S. 110.

⁹² Ebd. S. 128.

⁹³ Jakobus Pannekoek, Das Pfarrergeschlecht Nicolai zu Mengerlinghausen, in: Geschichtsblätter für Waldeck 76 (1988), S. 55–115, hier: S. 68.

⁹⁴ Karl Wülfrath (wie Anm. 32), S. 588.

⁹⁵ Philipp Nicolai, Spiegel deß bösen Geistes, der früh in Caluinisten Bücher reget und kurtzumb für ein Gott wöl geehret seyn ..., Frankfurt-Main 1599, im Vorblatt.

heilbringendem Gottesdienst auf die Weide führte“. Die Inschrift beschließt er in der Hoffnung, „daß niemals das gereinigte Unna vom Glauben abfalle“.⁹⁶ Kerstin hatte sicher großen Anteil an dem Fortbestand der Unnaer lutherischen Gemeinde. Einen noch größeren dürfte Nicolai selbst gehabt haben. Seine Gelehrsamkeit, sprachliche Begabung und bei aller barocken Kampfesfreude tiefe Frömmigkeit wie sein menschliches gewinnendes Wesen haben nicht nur die Gemeinde Unna im lutherischen Glauben befestigt. Daß die Grafschaft Mark ganz überwiegend lutherisch blieb, genauer gesagt: in den lutherischen Glauben entschiedener hineingestellt wurde, geht auch auf das Vorbild Nicolais und seine Ausstrahlungskraft zurück. Um ihm zu schaden und womöglich seinen Fortgang aus Unna zu bewirken, streuten die Reformierten immer neue Gerüchte aus, unter denen angeblicher Ehebruch und unfreiwillige Flucht aus seiner Waldecker Heimat noch zu den harmloseren gehören.⁹⁷

Einen Aufschwung erfuhr die Sammlung der Unnaer Reformierten durch die 1609 publizierte Zulassung auch anderer christlicher Religion in Kleve-Mark.⁹⁸ Sie beantragten die Durchführung dieser Bestimmungen in Unna. Die Lutheraner spürten die neue Bewegung unter den Reformierten und befürchteten Einbußen an ihrer mühsam errungenen kirchlichen Alleinherrschaft in der Stadt, sicher ebenso sehr Unruhen unter den Bürgern, wie sie aus dem Jahr 1596 noch in wenig guter Erinnerung waren. Bürgermeister und Rat spannten in ihre Abwehrmaßnahmen die Stadt Soest ein, die infolge ihrer Sonderstellung damals bedeutenden Einfluß auf die Landesregierung ausüben konnte. Soest verschloß sich dem Unnaer Anliegen nicht und verwendete sich für die lutherische Schwesterstadt. In ihrer Eingabe erbittet Soest Schutz des in Unna hergebrachten Bekenntnisses der Augsburger Konfession, dessen Fortsetzung auch zur Erhaltung der sowohl bürgerlichen als auch öffentlichen Ruhe als wichtig herausgestellt wird. Daher sei die Einführung einer „Nebenreligion“ höchst bedenklich, zumal landesherrlicher Schutz der bestehenden Religionsübung allgemein zugesagt sei. Wir kennen nicht die Antwort darauf.⁹⁹ Aber noch im gleichen Jahr 1610 begann der reformierte Gottesdienst im Hause des Winold von Büren und erhielt, wie schon gesagt, die Reformierte Gemeinde ihren ersten

⁹⁶ Ernst Nolte (wie Anm. 80), S. 74f.

⁹⁷ Ludwig Curtze (wie Anm. 88), S. 158 u. 159 f.; zur Charakterisierung Nicolais: ebd. S. 252–261. Eine Beurteilung durch entferntere reform. Kreise: Schreiben aus 1597 bei Jürgen Moltmann (wie Anm. 42), S. 172.

⁹⁸ Ludwig Keller (wie Anm. 8), 3. Teil, Leipzig 1895, S. 140.

⁹⁹ Rolf Dieter Kohl (wie Anm. 76), S. 66.

gh 4261 - 84

Druckfehlerberichtigung

Im vorigen Band des Jahrbuchs
für Westfälische Kirchengeschichte
(also im Band 84/1990) muß es auf
S. 123 in Zeile 15 v. u. heißen:
„Trinitatissonntag 1553“.

ständigen Prediger.¹⁰⁰ Von öffentlicher Abwehr aus Kreisen der lutherischen Bevölkerung verlautet nichts.

1619 erinnerte die Reformierte Gemeinde die Regierung an die längst ausgesprochene Gestattung, die Hospitalkirche benutzen zu können. Widerstand bereitete die Lutherische Gemeinde unter Pastor Haver. Die Reformierten schlugen vor, die Lutheraner vor die Alternative Hospitalkirche oder Stadtpfarrkirche zu stellen. Der kurfürstliche Statthalter zu Kleve Prinz Moritz von Nassau trug dem in Unna anwesenden brandenburgischen Militärbefehlshaber auf, beim Magistrat die Einräumung der Hospitalkirche anzumahnen und den Reformierten hilfreiche Hand zu bieten. Am 23. Februar 1620 konnte die Reformierte Gemeinde in die Hospitalkirche einziehen. Es folgte sogleich der Befehl der Regierung an den Magistrat, nun auch die Renten des Hospitals an die Reformierte Gemeinde auszufolgen. Dazu kam es nicht, da die Lutherische Gemeinde die Renten rechtmäßig dem lutherischen Hospitalprediger bei seiner Berufung zur Nutzung übertragen hatte.¹⁰¹

Kamen

Der für die Reformationsgeschichte Westfalens bedeutsame Kamener Gerhard Oemeken (gestorben 1562) mußte erleben, daß seine reformatorische Haltung ausgerechnet in seiner Heimatstadt nur großes Bedauern auslöste. Auch der Reformationsversuch Hermann Hamelmanns am Trinitatissonntag 1533 mißlang. Der bloßgestellte Reformator wurde nach einem Machtspruch des Landtagsmarschalls Diedrich von der Recke entlassen. Erst als der Marschall um 1557 zum lutherischen Bekenntnis überwechselte¹⁰², konnte auch die Kamener Kirche ihr Bekenntnis verändern, so daß 1563 die Stadt als lutherisch anzusprechen war¹⁰³. Der Übergang zum Reformiertentum geschah wohl unter den Pastoren Johannes Schomburg und Jakob Weing vor 1589. Denn daß der als Calvinist bekannte Heinrich Bock 1589 in eine der beiden Pastorenstellen eingesetzt wurde, zeigt die veränderte konfessionelle Lage in Kamen an. Bock, aus angesehener Erbsälzerfamilie in Werl stammend, war in jungen Jahren in das Benediktinerkloster (Essen-)Werden eingetreten, studierte aber 1586 an der Reformierten Hochschule in Herborn. Das Kloster mußte er 1589 zwangsweise verlassen, da seine Familie der Reformation zuneigte. Er erhielt die Berufung nach Kamen und noch im gleichen Jahr schloß ihn als Akatholiken das Werler Erbsälzerkollegium

¹⁰⁰ Hugo Rothert (wie Anm. 85), S. 127.

¹⁰¹ StAMS, Akten Kriegs- u. Domänenkammer Hamm Nr. 1020 b.

¹⁰² Carl Philipps, Die Reformation in Kamen, Kamen 1953, S. 44.

¹⁰³ Ebd. S. 55.

von der Nutzung des Salzwerks aus.¹⁰⁴ Sein Bekenntnisstand wie der seines seit 1583 reformierten Vaters war also öffentlich bekannt. Auch der dienstältere Pastor Weing, aus Unna oder Kamen stammend, hatte sich zunächst noch auf katholischen Kirchendienst vorbereitet. Als Subdiakon erhält er 1581 seine Stelle in Kamen. Wohl nur, weil der Dompropst zu Köln das Investiturrecht besaß und daher Vorsicht geboten war, enthält das landesherrliche Präsentationsregister die Angabe des Weihegrades, wie denn auch Bock bei seiner Präsentation 1589 sich noch als Priester der Kölner Diözese bezeichnen läßt.¹⁰⁵ Kamen als eine der größten reformierten Gemeinden der Grafschaft galt auch als eine der führenden.

Innerhalb der Gemeinde Kamen begründeten die Herren von der Recke 1621 eine Hausgemeinde mit eigener Kapelle.

Schwerte

Zu den wenigen märkischen Pastoren, die 1592 durch ihre Unterschrift sich für Moritz Bergers reformiertes Glaubensbekenntnis erklärten, gehörte auch der Schwerter Pfarrer Albert Pepper („Pheffer“, gestorben 1600). Auf ihn berief sich 1641 der Schwerter reformierte Gemeindegründer Gottlieb Friedrich von der Mark zum Beweis für eine mehr als 60jährige Tradition dieser Konfession in der Ruhrstadt. Jener Gewährsmann sieht als den Beweis dieser Tradition öffentlichen Gebrauch des Heidelberger Katechismus und Brechen des Brotes beim hl. Abendmahl an. Gleichen Konfessionsstandpunkt sah von der Mark bei Kaplan Nikolaus Glaser (gestorben 1618) wie bei den Lehrern Hermann Hengstenberg und Albert Lürmann.¹⁰⁶ Doch gab man lutherischerseits im Schwerter Konfessionsstreit von 1641 bis 1646 zu bedenken, daß aus dem Gebrauch des Heidelberger Katechismus nicht auf eine Reformierte Gemeinde geschlossen werden dürfe.¹⁰⁷ Karl Niepmann, der Chronist der Reformierten Gemeinde Schwerte, räumte 200 Jahre später eine Konfessionsänderung um 1600, nach Peppers Tod, ein.¹⁰⁸ Er hielt auch daran fest, daß erst nach Peppers Tod die Reformation völlig durchgeführt wurde und daß Nikolaus Glaser nicht bis an sein Lebensende reformiert gewesen sei, vielmehr habe er die ganze Gemeinde zum

¹⁰⁴ Werner Teschemacher (wie Anm. 3), S. 87, zählt Schomberg (Schauenberg) zu den Reformierten. Zu Bock: Rudolf Preising, *Sacerdotium Werlense* (Schriften der Stadt Werl Reihe A 7/8), Münster 1961, S. 43 f.; dergl., *Werl im Zeitalter der Reformation* (Schriften der Stadt Werl Reihe A 6), Münster 1960, S. 47 u. 71; Carl Philipps (wie Anm. 102), S. 58.

¹⁰⁵ Emil Dösseler (wie Anm. 20), S. 64.

¹⁰⁶ Theodor Wotschke, *Urkunden zur Westf. Kirchengeschichte*, in: *Jahrbuch KgV* 37 (1936), S. 133–150, hier: S. 124–127 (Amtmann G. F. von der Mark an den Kurfürsten 20. 7. 1641).

¹⁰⁷ Ebd. S. 127 ff.

¹⁰⁸ *Gemeindechronik im Lagerbuch der Ref. Gem. vom 12. 1. 1829 im Archiv der Ev. Kirchengem. Schwerte.*

Luthertum geführt.¹⁰⁹ Schon von der Mark hatte zugeben müssen, daß nach Kaplan Glasers Tod der Kaplan und Pfarrverwalter Henrich Ludovici Luthers Katechismus eingeführt hat.¹¹⁰ Als 1620 kurz nacheinander der Pfarrverweser wie der Kaplan Nikolaus Glaser starben, gelang es, den Kurfürsten von Brandenburg zu veranlassen, dem reformierten Prediger Gottfried Grüter in Elberfeld am 11. August 1621 die Kollation auf die Pfarrstelle in Schwerte zu erteilen.¹¹¹ Grüter war ein Jahr im Amt, dann mußte er unter der vorübergehenden Landesherrschaft von Pfalz-Neuburg die Stadt verlassen und nach Elberfeld zurückkehren, bis er 1631 unter wiedererlangter Brandenburger Herrschaft im Schwerter Pfarramt erneut bestätigt, zurückkehrte. Die nun von der Regierung festgesetzte Gottesdienstzeit in der Pfarrkirche sah zwar reformierten Gottesdienst am Sonntagmorgen um 10 Uhr vor, während die Lutheraner auf Früh- und Nachmittagsgottesdienste verwiesen wurden. Aber gegen diese Anordnung liefen die Schwerter Bürger Sturm. Der Kaplan Matthias Glaser, dem von reformierter Seite Schmähungen der reformierten Religion zur Last gelegt wurden, vermochte oft auch die Hauptpredigt um 10 Uhr zu halten. Der reformierte Grüter, obwohl rechtlich wieder Inhaber der Pfarrstelle, ist der Rückberufung offensichtlich nur zeitweise gefolgt, so daß die Lutheraner die Möglichkeit hatten, in der Zwischenzeit ungestört zu wirken. Daß der reformierte Amtmann von der Mark am 10. März 1636 einen Vizekuraten (Johann Daniel Ernesti) für die Zeit von 6 Jahren berief, verdeutlicht die zögerliche Haltung Grüters.¹¹² Es scheint, daß bei zunehmender Konzentration des lutherischen Bürgertums nur wenig Neigung zu reformiertem Gottesdienst mehr bestand und der Konfessionsstreit außer vom Amtmann lediglich vom Stadtsekretär Theodorus Zweyhaus betrieben und angeheizt wurde.¹¹³ Vielleicht wären die folgenden Auseinandersetzungen von lutherischer Seite flexibler und weniger aggressiv geführt worden, wenn nicht auch andere Städte der Grafschaft Mark angesichts der Religionspolitik des Großen Kurfürsten ähnliche landesherrliche Regelungen wie in Schwerte befürchtet hätten.¹¹⁴ In Schwerte klagten Bürgermeister und Rat über unversöhnlichen Streit mit dem Amtmann¹¹⁵, boten aber 1643 anstelle des Simultaneums in der Pfarrkirche einen Ersatz an anderer Stelle an¹¹⁶. Der märkische Landtag nahm sich

¹⁰⁹ Wie Anm. 108.

¹¹⁰ Wie Anm. 106.

¹¹¹ Wie Anm. 106, sowie Emil Dösseler (wie Anm. 20).

¹¹² Jahrbuch KgV 38 (1937), S. 115f.; Jahrbuch KgV 37 (1936), S. 125ff.

¹¹³ Jahrbuch KgV 38 (1937), S. 115f.

¹¹⁴ Jahrbuch KgV 37 (1936), S. 134f.

¹¹⁵ Ebd. S. 139f.

¹¹⁶ Ebd. S. 134f.

der Sache an und „sämtliche Hauptstädte der Grafschaft“ machten sich 1641 in einer gemeinsamen Eingabe an den Landesherrn zum Sprachrohr der verfolgten Lutheraner in Schwerte. Sie suchten Hilfe gegen die „unerhörten Prozeduren“ des Amtmanns und die Verfolgung des lutherischen Bürgermeisters Rötger Stöter und wünschten auch die Ausgleichung der älteren Differenz zwischen Amtmann und Stadt. Unterstützt wurde die Anrufung des Kurfürsten durch gezielte Eingaben der lutherischen Ministerien der Mark, Soests und Dortmunds. Im Gegensatz dazu verlangten die reformierten Prediger der nahen Grafschaft Limburg (Hohenlimburg), der märkische reformierte Synodalpräses Rappaeus, die Gräfinwitwe von Bentheim-Tecklenburg und 20 reformierte Adelige aus der Grafschaft Mark Schutz der Reformierten oder – wie die Limburger Prediger – Schutz vor Ausrottung des reformierten Glaubens in Schwerte¹¹⁷. Die inneren Voraussetzungen für eine breite reformierte Bewegung in Schwerte hatten sich inzwischen zu ihrem Nachteil verändert. Eine Eingabe der Vorsteher der Reformierten Gemeinde aus dem Jahr 1646 klingt fast wie ein Rückzugssignal. Einer kurfürstlichen Kommission wurde das Betreten der Stadt verwehrt und der wegen offenen Ungehorsams gefangengesetzte, schon genannte Rötger Stöter gewaltsam befreit. Die Reformierten wollten nur noch alternativen Gottesdienst in der Pfarrkirche. 1645 bat die Märkische Reformierte Synode den Kurfürsten, die seit zwei Jahren aufgehaltene Entscheidung wegen der Benutzung der Schwerter Pfarrkirche nunmehr zu treffen, um mit dem alternativen Gottesdienst beginnen zu können.¹¹⁸ Die harte brandenburgische Kirchenpolitik und ihre Durchsetzung in Schwerte hatte große Erbitterung hervorgerufen und daher intensive Gegeninitiativen freigesetzt.

Schon unter Pastor Grüter fand die Reformierte Gemeinde ihren Mittelpunkt auf Haus Villigst bei Schwerte. Dort hielt sie in der langen Zeit des Streites um die Pfarrkirche ihre Gottesdienste ab. Die Lutheraner waren in der Lage, eine Mitbenutzung der Kirche durch die Reformierten abzuwehren. Anlässlich von Beisetzungen der Familienangehörigen des Villigster Schloßherrn in der Familiengruft unter der Pfarrkirche kam es in den Jahren 1650 und 1651 zu peinlichen Zwischenfällen. Als 1652 der reformierte Prediger (Ernesti) starb, erwies sich die Beerdigung in Schwerte als nicht möglich. Man wich dazu nach Hohen-syburg aus. Ein noch größerer Skandal entstand 1653 nach dem Tode des Villigster Schloßherrn. Monatelang mußte die Leiche unbestattet stehenbleiben, bis nach einer Übereinkunft Beisetzung und reformierte Leichenpredigt in der nunmehr unangefochten lutherischen Stadtpfarr-

¹¹⁷ Ebd. S. 136f.

¹¹⁸ Ebd. S. 131 u. 138f.; Protokoll des a. o. märk. Konvents 15./16. 3. 1645 (s. Anm. 182).

kirche erfolgen konnte. Ein länger vorbereiteter Vergleich übergab den Reformierten das städtische Weinhaus. Umgebaut diente es seit 1656 als reformierte Kirche.¹¹⁹ Die Gemeinde war in ihrer Anfangszeit fast ausschließlich eine Beamten- und Adelsgemeinde.

Westhofen-Syburg

Der Übergang Syburgs zum reformierten Bekenntnis erfolgte zur Zeit des Pfarrers Diedrich Luermann (im Amt seit etwa 1581). Als ihm 1591 auch die Vikarie in der Kapelle zu Westhofen verliehen wurde, verlegte er seinen Wohnsitz dorthin. Durch den Ortswechsel verlagerte sich der kirchliche Schwerpunkt der Gesamtgemeinde je länger je mehr nach Westhofen. Syburg sank kirchlich fast zur Bedeutungslosigkeit ab. Die Verbindung der Gemeinde mit der märkisch-reformierten Kirche litt anfangs unter der politischen Teilung der Kirchengemeinde. Während Syburg in der Grafschaft Limburg lag, unterstand Westhofen der märkischen Landesherrschaft und gab damit dem Pastor Zugang zur märkischen Synode. Schwierigkeiten bereiteten der Reformierten Gemeinde die auch nach dem Glaubenswechsel anhaltenden Wallfahrten zur Syburger Kirche. Erst 1589 sollen die in Syburg verehrten Reliquien, u. a. das Haupt der hl. Barbara, nach Köln gelangt, Votivtafeln von Pilgern und anderes im Eifer gegen das „Papst- und Heidentum“ vernichtet worden sein.¹²⁰ Die Reformierte Classis Ruralis fand noch 1666 in der Syburger Kirche „allerhand alte Bilder und (einen) Altar“. Der Gemeinde wurde aufgegeben, sie abzuschaffen. Auf diese Weise gelangte ein Kruzifix in die katholische Kirche in Letmathe.¹²¹

Herdecke

Als der reformierte Pastor Wasmann aus Herdecke 1621 nicht zur Provinzialsynode erschien, ließ er zu seiner Entschuldigung mitteilen, daß der Droste ihm angesagt hätte, sich im Hause zu halten. Das gab auf der Synode Anlaß zur Feststellung, daß in Wasmanns Sache und wegen seiner Kirchen Wohlfahrt verhandelt werden solle. Wasmann wurde an der Ausübung des Predigtamts in der Stiftskirche in Herdecke mit Gewalt gehindert. Herdecke blieb seitdem für lange Zeit dem Reformiertentum verschlossen. Die Synode von 1641 erbat beim Kurfürsten von Brandenburg, anstelle des durch den pfalz-neuburgischen Richter Richelmann in Hamm eingesetzten lutherischen Predigers den damals

¹¹⁹ Archiv Ev. Kirchengem. Schwerte, Konsistorialbuch I der Ref. Gem.; Gemeindechronik (wie Anm. 108).

¹²⁰ Ruhrnachrichten (Dortmund), Ausgabe 201 v. 29. 8. 1987.

¹²¹ Der Märker 22. Jg. (1973), Heft 1 S. 10.

vertriebenen Wasmann zurückzuberufen. 1643 wurde dieser Antrag von der Synode wiederholt¹²², ohne Erfolg zu haben.

Ende

Nach dem Tode des die Reformation auslösenden Pfarrers Theodorus Bemberg berief der Kollator der Pfarrstelle, Henrich von Vaerst auf Haus Callenberg bei Ende, einen Reformierten. In der Vokation des Henrich Wasmann aus Hamm vom 1. März 1582 findet sich keine ausdrückliche Bekenntnisgrundlage für den Dienst des Pfarrers erwähnt. Stattdessen wird dieser verpflichtet, das „Gotteswort lauter und rein (zu) predigen“ und die Sakramente nach Christi Ordnung und Befehl recht auszuspenden. Weiter enthält die Urkunde den Auftrag an einen nicht namentlich genannten Superintendenten, den Berufenen zum „hochheiligen Predigtamt“ zu examinieren, zu ordinieren und einzusetzen. Der Kollator wollte einem konfessionell ausgerichteten Bewerber, in diesem Fall einem Reformierten, die Stelle übertragen. Er tat es in der damals einzig möglichen Umschreibung. Wasmann wurde acht Tage später vom reformierten Superintendenten in Siegen ordiniert.¹²³ Auf der ersten Reformierten Synode von 1611 fand er sich nicht ein, aber seit 1612 gehörte er zu den Synodalen. In den letzten Lebensjahren war er einige Zeit Präses dieser Synode. Nach seinem Tode 1618/19 rückte der Sohn Hermann ins Pfarramt ein, legte es aber 1620 schon nieder in der Hoffnung, Pfarrer im benachbarten Herdecke zu werden. Das gelang unter den dortigen Verhältnissen nicht.¹²⁴ Ob er die ihm 1621 angetragene Berufung nach Bodelschwingh angenommen hat, ist unsicher. Die letzten drei Jahrzehnte seines Lebens diente er der reformierten Gemeinde Westhofen. In Ende war ihm 1621 Gottschalk von der Borch gefolgt. Die Synode hatte Zweifel hinsichtlich seiner Zeugnisse und seiner Lehre und forderte ihn zu schriftlicher Stellungnahme auf. Insbesondere sollte er klären, warum er zuerst den katholischen, später dann den lutherischen Glauben aufgegeben hatte. Borchs Erwiderung räumte aber allen Verdacht aus, so daß die Synode ihn als „würdig erachtet(e), zu einem membro synodi aufgenommen zu werden“. Dieser umstrittene Mann war ursprünglich Franziskanermönch in Dortmund gewesen, aus dem Kloster ausgetreten und etwa 1607 Kaplan in Lütgendortmund, später Vikar in Boele geworden. Aus den zeitgenössischen Berichten ist keine klare Auskunft über seinen konfessionellen Standpunkt zu entnehmen. 1612 nahm er an der lutherischen Synode in Unna

¹²² Protokolle der märk. Provinzialsynode 1621, 1541 u. 1643 (siehe Anm. 182).

¹²³ Abschrift der Berufungsurkunde im ältesten Kirchenbuch der Ev. Kirchengem. Ende; Paul Börger (wie Anm. 21), S. 90.

¹²⁴ Paula Habig, 1100 Jahre Pfarrei Herdecke, Herdecke 1964, S. 54f.

teil. In Boele scheint er lutherisch eingestellt gewesen zu sein. Später war er vorübergehend in Gelsenkirchen tätig. 1620 erhielt er die Pfarrstelle in Ende und trat damit in eine reformierte Gemeinde ein. Im gleichen Jahr soll er auch erstmals auf der märkisch-reformierten Synode erschienen sein. Dieser Pfarrer konnte bei seinem offensichtlich nicht festen Charakter nur durch Ausflüchte seine Abscheu vor allzu enger konfessioneller Bindung verdecken. Wohl auch durch eine wenig verbindliche Art gegenüber Gemeindegliedern erwuchs Streit in der Gemeinde, der vor die Regierung, 1653 sogar als Klagebegehren vor das Reichskammergericht gebracht wurde.¹²⁵ Die Reformierte Synode hatte allen Grund, sich der Verhältnisse in Ende anzunehmen. Auf ihrer Tagung im Jahre 1658 kam zur Verhandlung, daß sich von der Borch erbötig gezeigt hatte, wegen hohen Alters sein Pastorat an den reformierten Prediger Dülcken in Wetter „zu übergeben“. Von der Borch hatte inzwischen die Stelle in Drechen erhalten und war nach dort abgereist. Diese Gelegenheit nutzte Heinrich von Vaerst auf Callenberg am 2. Juni 1660 als „Lehnsherr und Kollator“, Johannes Springorum zum „Adjunkten und Substituten“ von der Borchs zu berufen. Der Ruf erging ausdrücklich an einen lutherischen Prediger, „maßen kein einziger einer anderen religion zugetan“. Aber der Amtsvorgänger soll bis an sein Lebensende im Genuß der Ender Pfarreinkünfte bleiben. Das bedeutete das Ende der reformierten Gemeinde. Die Synode ließ nichts unversucht, die Relutheranisierung Endes aufzuhalten und die Gemeinde für die reformierte Kirche zurückzugewinnen. Erfolg war diesen Bemühungen nicht beschieden.¹²⁶

Plettenberg

Hier gelang es unter der einflußreichen Adelsfamilie derer von Plettenberg und im Kreise des städtischen Bildungsbürgertums, eine, soweit das heute zu erkennen ist, wenig Aufsehen erregende, mit Augenmaß vollzogene Trennung der Reformierten von der lutherischen Gemeinde zu erreichen. Die bürgerliche Oberschicht war calvinistisch durchsetzt. 12 Plettenberger Studenten auf der 1584 gestifteten reformierten Hohen Schule in Herborn sprechen für Bildungsstreben wie Konfessionstendenzen im führenden Bürgertum.¹²⁷ Allein die Familie Dübbe (Dybbaeus) ist mit drei, die mehr von Juristen bestimmte Sippe Essellen mit der

¹²⁵ Peter Diedrich Frommann, Aus der Gesch. der Gem. Boele (Hagen einst u. jetzt 4), Hagen 1947, S. 21f.; Beiträge zur Geschichte Dortmunds u. der Grafschaft Mark 54 (1962), S. 79; StAMS, Akten Reichskammergericht E 378/1314; Jahrbuch KgV 44 (1951), S. 34f.; Protokoll heft. Klasse Ruhralis v. 29. 4. 1660 (siehe Anm. 196).

¹²⁶ Protokoll Provinzialsynode 1658 (siehe Anm. 182); Klassikalprotokollbuch Classis Ruhralis zu 1661 (siehe Anm. 196); Archiv der Ev. Kirchengem. Ende: Akten C 1 Bd. 1; Emil Dösseler (wie Anm. 20) S. 34f.

¹²⁷ Gottfried Zeller u. a. (wie Anm. 62), S. 689.

doppelten Anzahl vertreten. Die drei Dübbes kehrten nach dem Studium noch vor dem 30jährigen Krieg als Theologen in ihre westfälische Heimat zurück. Hinter diesen Namen stehen Sendungsbewußtsein und Überzeugungstreue des Calvinismus, mit ihnen verbinden sich aber auch die hausgemachten Schwierigkeiten der zweiten Reformation und die noch durch den Gelehrtenrock schimmernde barocke Lebensfreude, die wenig Beziehung zur strengen reformierten Ethik fand. Vater dieser genannten Brüder war Hermann Dübbe, ab etwa 1583 bis zum Pesttod 1599 Pfarrer in Plettenberg. Von reformierter Seite wurde später herausgestellt, er habe am Anfang der reformierten Bewegung in Plettenberg gestanden.¹²⁸ Das bleibt ebenso offen, wie die Frage, ob seine Ehefrau Maria geb. von Plettenberg aus der reformierten Gründerfamilie stammte. Der älteste der drei Theologensöhne aus dieser Ehe, Henrich Bernhard, erhielt nach dem Tode des Vaters die Anwartschaft auf die Pfarrstelle Plettenberg. Im sehr jugendlichen Alter trat er sie 1609 an. Ob er sogleich als gesinnungsmäßig Reformierter auftrat, ist fraglich; spätestens 1619 dürfte er sich öffentlich zu dieser Konfession bekannt haben. Es ist nicht ganz deutlich, ob mit den „beiden Predigern“ zu Plettenberg, deren „große Uneinigkeit“ die Reformierte Generalsynode von 1641 zu Wesel durch Eingreifen der brandenburgischen Regierung behoben wissen wollte, die Brüder Henrich Bernhard und Caspar Dübbe gemeint waren. Die Synode fürchtete damals den Untergang der Reformierten Gemeinde.¹²⁹ Am Ende seines Amtslebens war Henrich Bernhard Dübbe der Zuneigung der Bevölkerung nicht mehr sicher, denn 1645 führte ein großer Teil der Gemeindeglieder Beschwerde gegen ihn wegen seines Glaubens.¹³⁰ Der Plettenberger Dübbe beugte sich diesem Druck. Sein leiblicher Bruder, der reformierte Pastor Caspar Dübbe in Werdohl, mußte auf der Tagung der Süderländer Klasse 1644 berichten, daß der Plettenberger Prediger Henrich Bernhard Dübbe zum Lutherum übergewechselt sei.¹³¹

¹²⁸ Bericht des Pred. Decanus, Neuenrade 22. 8. 1619, betr. Pfarrstellenbesetzung Lüdenscheid, in: Der Reidemeister, Geschichtsbl. für Lüdenscheid Stadt u. Land, Nr. 18 v. 18. 4. 1961, S. 7. Dazu Werner Teschemacher (wie Anm. 3), S. 242.

¹²⁹ Siehe im einzelnen bei Friedrich Wilhelm Bauks, Die ev. Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (Beiträge zur Westf. Kirchengesch. 4), Bielefeld 1980; Bericht des Pred. Decanus (wie Anm. 128); Albert Rosenkranz, Generalsynodalbuch. 1. Teil: Die Akten der Generalsyn. von 1610–1755, Abt. 1; 1610–1698 (Urkundenbuch zur Rhein. Kirchengesch. II. Bd.), Düsseldorf 1966, S. 52; Protokolle des Presbyteriums der Reform. Gem. Düsseldorf 1609–1632, hrsg. v. Rudolf Löhr (Schriftenreihe des Vereins f. Rhein. Kirchengesch. 48), Düsseldorf 1974, S. 230.

¹³⁰ Franz Gotthilf Heinr. Jakob Bädeker, Geschichte der Evang. Gemeinden der Grafsch. Mark ..., fortgesetzt u. vollendet von Heinr. Heppe, Iserlohn 1870, S. 224.

¹³¹ Prot. Classis Suderlandia 1644 (s. Anm. 196).

1654 wurde, sicher nicht ohne Zusammenhang mit der früheren Beschwerde aus der Gemeinde, der Sohn Christoph Adjunkt Dübbes. Dieser Sohn aber war lutherisch und eröffnete die Reihe der wieder konfessionell lutherischen Pfarrer in Plettenberg.

Nur knapp 40 Jahre alt wurde der zweite Sohn Hermann Dübbes, Christoph Theodor. Nach dem Studium in Herborn zog es ihn nach Frankreich zum Dienst unter den Hugenotten, später in die reformierte Diaspora des Jülicher Landes, als Lehrer in Heinsberg. Von dort kam er in die nicht weniger aufreibende Tätigkeit als Pastor der reformierten Stützpunkt-Gemeinde Aachen. Für das friedlichere Neuenrade kam seine Wahlaufstellung 1631 zeitlich zu spät, um noch berücksichtigt zu werden. Wie denn auch ein früherer Versuch (1619), ihn der lutherischen Gemeinde Lüdenscheid aufzudrängen, scheitern mußte. Dieser Dübbe mußte sich mit einer Feldpredigerstelle begnügen. Er starb früh in Soest.¹³²

Der jüngste der drei Brüder, der später reformierte Pastor Caspar Dübbe in Werdohl, ebenfalls in Herborn ausgebildet, wurde 1626 Vikar der nova capella in Plettenberg und als solcher in Neuenrade ordiniert. Wegen seines reformierten Bekenntnisses entstand erheblicher Streit mit der Gemeinde. Aber nach der Amtsniederlegung seines Bruders 1654 übernahm er von Werdohl aus zusätzlich die Versorgung der Reformierten in Plettenberg. Zwei Jahre später starb er und kam so einer sich abzeichnenden Amtsentlassung wegen seiner reformierten Einstellung zuvor.¹³³ Seine friedliche Gesinnung ließ eine freundliche Haltung zu seinem Neffen, dem gleichzeitig in Plettenburg amtierenden streng lutherischen Pfarrer Christoph Dübbe, zu.¹³⁴

Nach dem Tode des Pfarrers Caspar Dübbe, der bis dahin die Reformierten in Plettenberg mitversorgt hatte, kam es 1656 zur endgültigen reformierten Gemeindegründung. Wilhelm Homberg wurde als Prediger berufen. 1661 wurde aus der provisorischen Lösung, die mittelalterliche Pfarrkirche in Plettenberg gemeinsam zu nutzen, ein rechtlich geordnetes Simultaneum. Wenn auch nicht ohne gelegentliche Störungen gelang es doch, Einvernehmen im Geiste des Plettenberger Herkommens herzustellen.

Ohle

Im näheren Umkreis der Stadt und sicher nicht ohne Beeinflussung durch die Plettenberger reformierten Honoratioren bereitete sich die

¹³² Bericht des Pred. Decanus (wie Anm. 128).

¹³³ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 2. Teil, Lemgo 1755, S. 19; Peter Diedrich Frommann, Beiträge zur Gesch. Plettenbergs, Plettenberg 1953, S. 37f.

¹³⁴ Peter Diedrich Frommann (wie Anm. 133), S. 29.

zweite Reformation in Ohle vor. Der dort 1635 angestellte Pastor Georg Fabritius wird 1644 als Teilnehmer des reformierten Klassikalkonvents genannt, hatte aber gottesdienstliche Schwierigkeiten vor allem mit der lutherisch eingestellten Patronatsfamilie auf Haus Brüninghausen. Auf dem Konvent des Jahres 1644 befragte man den Ohler Pastor, ob er wie versprochen die Mißbräuche in seiner Kirche, nämlich brennende Kerzen und Verneigung vor den „Götzen“ abgeschafft habe, bei der Austeilung des Abendmahls das reformierte Formular gebrauche, auch den Heidelberger Katechismus öffentlich predige und die Jugend daraus unterrichte. Fabritius antwortete, die Frau von Neuhoff als vermeintliche Kollatrix wolle nicht zugeben, daß Kerzen und Bilder abgeschafft werden. Der Pastor habe seinem Küster befohlen, die Altarlichter auszulöschen, aber Frau von Neuhoff widersetzte sich dieser Neuerung. Sie gab auch ein Bettlaken, um dem Pastor ein weiß Röcklein machen zu lassen. Der weigerte sich, es anzuziehen, denn Gott hätte ihn erleuchtet und zur Erkenntnis des Sohnes Gottes gebracht. Er, der Pastor, wolle durchaus des Papstes Macht und Feldzeichen nimmer wieder gebrauchen, sondern bis in seinem Tod beständig bleiben. Den Heidelberger Katechismus brauchte er zur Kinderlehre. Er predige aus ihm auch in der Fastenzeit. Der Schule wolle er den Katechismus als Lehrbuch anbefehlen.¹³⁵ Fabritius starb um 1652. Schon um 1644 war er etwa gleichzeitig mit dem Plettenberger Kollegen Heinrich Bernhard Dübbe zum Lutherthum zurückgekehrt.¹³⁶ In der Gemeinde waren seitdem lutherische Pastoren angestellt.

Herscheid

Ob auch in der Plettenberger Nachbargemeinde Herscheid der seit 1620 in der Nachfolge seines Vaters amtierende Pfarrer Gobel Reringhaus in seiner Verkündigung auf dem Fundament seines Studiums in Herborn die Gemeindegarbeit gestaltet hat, wird nicht mehr festzustellen sein.¹³⁷ Wir finden seine Spur in der reformierten Überlieferung nirgendwo. Jedenfalls ist die Gemeinde – wenigstens späterhin – unangefochten der lutherischen Konfession gefolgt.

Neuenrade

Im Plettenberger Umfeld konnte sich einzig Neuenrade als geschlossenes reformiertes Kirchspiel durchsetzen und auf Dauer erhalten. Die Stadt ist bekannt durch die bereits erwähnte Neuenrader Kirchenordnung von 1564. Da im gleichen Jahr Christian Hummeler das Pfarramt in Neuen-

¹³⁵ Prot. Classis Suderlandia 1644 (siehe Anm. 196).

¹³⁶ Wie Anm. 135.

¹³⁷ Gottfried Zeller u. a. (wie Anm. 62), S. 76.

rade antrat, wird 1564 der reformatorische Umbruch erfolgt sein. Die Kirchenordnung hatte der Rat der Stadt ausdrücklich von dem aus Neuenrade gebürtigen Heidelberger Professor Hermann Wilken erbeten. Die Gemeinde Neuenrade wolle, wie Wilken in der Einleitung seines Werkes sagt, nach Gottes Befehl Kirchenamt und Gottesdienst anders ordnen und bestellen. In den gottesdienstlichen Formularen folgt Wilken Luthers Deutscher Messe und der Rigaer Gottesdienstordnung. Eine eigene Schöpfung ist das formschöne Sanctus, das die Westfälische Kirche mit Recht in die heute geltende Agende übernommen hat. Wie stark Wilken auf die örtlichen Verhältnisse Rücksicht nahm, belegt das auffällige Fehlen eines Taufformulars und der Spendeformel beim hl. Abendmahl. Wilken, seit seiner Studentenzeit in Wittenberg Melancthon nahestehend, dürfte schon damals nicht mehr die lutherische Abendmahlstheologie vertreten haben. 15 Jahre später wurde er bei der vorübergehenden Rückkehr der Pfalz zum Luthertum wegen der Ablehnung der Konkordienformel als Professor entlassen. Ausgesprochen reformiert ist in seiner Kirchenordnung von 1564 die Stellung zum freien Willen des Menschen und zu den Sakramenten, in denen er lediglich Gnadenzeichen sieht.¹³⁸ Der damals gerade erschienene Heidelberger Katechismus stand dabei wohl Pate. So lag es denn ganz auf der kirchenpolitischen Linie des Klever Herzogs, wenn die Neuenrader Kirchenordnung bald nach ihrem Druck verboten und vom Dortmunder Rat beschlagnahmt wurde. Da das Werk in Dortmund gedruckt wurde, kann vermutet werden, daß Lambach und andere Dortmunder Vermittlungstheologen die Herausgabe besorgen halfen, um für den weiteren Raum eine theologische Vorlage und zugleich brauchbare Gottesdienstordnung zu erhalten.¹³⁹ Der starke Arm der Obrigkeit ließ die Kirchenordnung, wie es scheint ohne jede Nachwirkung, wieder verschwinden. Auch in Neuenrade wird sie schwerlich zur Einführung gekommen sein. Neun Jahre später ging die Gemeinde tatsächlich zum Reformiertentum über. Der Pastor Johannes Grothe begann am 18. Oktober 1573 den reformierten Gottesdienst und teilte am 13. Juli 1578 erstmals ungesäuertes Brot anstelle der bis dahin üblichen Hostien aus. Im reformierten Bekenntnis befestigt wurde die Gemeinde durch Grothes Nachfolger Bernhard Decanus (seit 1606), der in Herborn studiert hatte.¹⁴⁰ Bedeutender Einfluß ging auch von dem in der Nähe wohnenden Prior zu Berentrop Philipp Pöppinghausen aus. Dieser, ein Konventuale des Stifts Scheda, scheint in den 70er Jahren des 16. Jahrhunderts das

¹³⁸ Wie Anm. 2; Karl Wülfrath (wie Anm. 32), S. 391f.

¹³⁹ Luise von Winterfeld (wie Anm. 1), S. 96; Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 4. Teil, Lemgo 1755, S. 425.

¹⁴⁰ Walter Schlick (wie Anm. 2), S. 40; Wittener Jahrbuch (wie Anm. 54), S. 44.

reformierte Bekenntnis angenommen zu haben. Der 1618 in Neuenrade Gestorbene war Vater des späteren Düsseldorfer reformierten Predigers Philipp Pöppinghausen, der erheblichen Einfluß auf die Kirche im Fürstentum Berg gewann. Dieser wie sein Bruder Sergius stellten sich nach dem Theologiestudium in Herborn der niederrheinischen reformierten Kirche zur Verfügung und verblieben in ihr auch selbst unter hartem Druck der Staatsregierung bis ans Lebensende.¹⁴¹

Werdohl

Neuenrade und Werdohl hatten dies gemeinsam, daß beide Gemeinden in Abhängigkeit zum Stift Scheda bei Unna standen. Scheda besetzte die Pfarrstelle Werdohl, mit der das Rektorat über die Kapelle Neuenrade verbunden war. Um 1572 neigte der Werdohler Pfarrer Lorenz von Kettler zur Reformation. Bei einem Besuch des Nuntius Gropper 1573 in Werdohl beklagten sich die katholischen Einwohner über ihren abtrünnigen Pfarrer, den der Amtmann stütze.¹⁴² Die Lutheraner haben später den konfessionell-reformierten Standpunkt Kettlers bestritten. Die Einzelnachweise seiner dagegenzuhaltenden lutherischen Neigungen sind allerdings auch nicht gerade durchschlagend: eine genuin lutherische Postille von 1605 mit entsprechenden polemischen Ausfällen gegen die Reformierten soll Kettler in einem eigenhändigen Eintrag als „rechte göttliche Reden“ bewertet haben. Ferner soll er seinem Schwager die Formel „Das ist mein Leib“ in den verba testamenti beim hl. Abendmahl als nach dem Buchstaben anzunehmen und ohne Widerspruch zu glauben aufgegeben haben. Wenn während seiner Predigt einige aus der Kirche gingen, soll er ihnen nachgerufen haben: „Siehe, der ist calvinisch, er gehet aus der Kirchen.“ Zeugen glaubten zu wissen, daß Kettler ausschließlich in lutherischer Weise Kommunion ausgeteilt und in der Fastenzeit Luthers Katechismus ausgelegt habe.¹⁴³ Kettlers theologischer Standort kann nicht genau bestimmt werden. Seine Teilnahme an der ersten reformierten Synode der Mark 1611 ist eine Tatsache. Ob es nur eine Verbeugung vor der brandenburgischen Staatsreligion war? Der übernächste Amtsnachfolger Kettlers, Peter Oestrich (seit 1625 Pfarrer in Werdohl), vorher seit etwa 1578 Vikar in Lüdenscheid, gehörte nicht zu den Mitgliedern der lutherischen Synode 1612 in Unna, wohl aber soll er die reformierten Synodalartikel unterschrieben haben.¹⁴⁴

¹⁴¹ Albert Rosenkranz (wie Anm. 15).

¹⁴² Emil Hegel, *Kirchl. Vergangenheit im Bistum Essen*, Essen 1960, S. 178.

¹⁴³ Philotheoro (= Gerhard Friedrich Hülshoff), *Erotemata apocritica oder beantwortete Fragen von dem Kirchenzustand zu Werdohl ...*, Frankfurt/Main und Leipzig 1725, S. 7 ff.

¹⁴⁴ Bericht des märk. Anwalts Johann Schmidt v. 23. 10. 1619 an Reg. Kleve betr. Pfarrstellenbesetzung in Lüdenscheid (wie Anm. 128), S. 7. Danach hat sich Oestrich „fürlengst“ zur Ref.

Oestrich scheint ebenfalls kein Mann der klaren Entscheidungen gewesen zu sein. 1613 war er als Pfarrer in Dhünn im Herzogtum Berg vorgesehen, einer damals schon reformierten Gemeinde. Oestrich nahm die Berufung nicht an.¹⁴⁵ Als er, schon im höheren Alter, 1625 nach Werdohl kam, erklärte er sich dem Kollator, dem Propst zu Scheda gegenüber für die Augsbургische Konfession und die Schmalkaldischen Artikel.¹⁴⁶ Scheda hat zu der Zeit wohl nur einem Lutheraner dauernden Schutz in der Pfarrstelle gewähren wollen und können. Nach Oestrichs baldigem Tod erhielt 1629 der kämpferische Lutheraner Johann Struve das Werdohler Pastorat. Er sollte bald einen längeren und tiefgreifenden Religionskrieg in Werdohl heraufführen, so wie er in seiner früheren Gemeinde Altena sich aktiv am Konfessionsstreit beteiligt hatte.¹⁴⁷ In Werdohl hatten sich inzwischen elf reformierte Familien (die lutherische Gemeinde umfaßte damals 63 Haushalte)¹⁴⁸ unter dem Drost von Neuhoff zu Neuenrade bzw. auf Haus Pungelscheid bei Werdohl zusammengeschlossen.¹⁴⁹ Die Reformierten wählten 1634 zum Prediger den zu ihrer Konfession übergetretenen Vikar in Plettenberg Caspar Dübbe und erlangten für ihn nach vollzogener Amtsentlassung des lutherischen Pastors Struve die Werdohler Pfarrstelle wie auch die Einräumung der Pfarrkirche.¹⁵⁰ Zwar vermochte der wiederholte Protest der Lutheraner einen aufschiebend wirkenden Besitzschutz zu erreichen. Doch baute die Landesregierung die Rechte der lutherischen Gemeinde an Kirche und geistlichen Stellen stufenweise ab. Gegenvorstellungen der Reformierten, flankiert von auf Störung der lutherischen Gemeinde gerichtete behördliche Einzelmaßnahmen, wenn auch durch ausgleichende Anordnungen des Kurfürsten gemildert¹⁵¹, brachten schließlich einen Teilerfolg. Der brandenburgische Kurfürst ordnete 1636 das Simultaneum, also den Mitgebrauch der Pfarrkirche durch beide Konfessionen an.¹⁵² Dabei verblieb es bis zur Vereinigung der Kirchengemeinden im Jahre 1851.

Kirche geschlagen und die Synodalartikel unterschrieben. Aus den allerdings bruchstückhaften Synodalprotokollen ist eine Beziehung zur Ref. Synode nicht zu entnehmen.

¹⁴⁵ MoRhK 8 (1959), S. 200.

¹⁴⁶ Franz Gotthilf Heinrich Jakob Bädeler (wie Anm. 130), S. 236 f.

¹⁴⁷ Ebd. S. 237.

¹⁴⁸ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 4. Teil, Lemgo 1760, S. 438. Ähnliche Angaben aus 1634 bei Dieter Stievermann, Grundzüge der Werdohler Gesch. u. Kirchengesch., in: Werdohl, Beiträge zur Gesch. u. Landeskunde, hrsg. von der Stadt Werdohl, Werdohl 1981, S. 9–344, hier: S. 24.

¹⁴⁹ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 4. Teil, Lemgo 1760, S. 450; Dieter Stievermann (wie Anm. 148), S. 24.

¹⁵⁰ Franz Gotthilf Heinrich Jakob Bädeler (wie Anm. 130), S. 237; Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 4. Teil, Lemgo 1760, S. 437 ff.; Westf. Zeitschr. 51 (1893), S. 44–47.

¹⁵¹ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 4. Teil, Lemgo 1760, S. 438–445 u. 478–490.

¹⁵² Ebd. S. 478 f.

Altena

Der Einführung der Reformation im Jahre 1548 folgte spätestens in den 80er Jahren des Jahrhunderts eine reformierte Periode. Sie endete mit der Entlassung des Calvinisten Dietrich von Horn als Pfarrer 1585 und der Vertreibung des ebenfalls reformiert eingestellten Vikars Johann Kallmann, beide später Pastoren der Reformierten Gemeinde Elberfeld, sowie des Vikars Richard Babenol, der 1590 – ebenfalls amtsentsetzt –, außer Landes ging und sich 1612 als reformierter Hausprediger in Assen im Münsterland der Märkischen Synode anschloß. Auch der nur vorübergehend in Altena tätige Vikar Heinrich Löffler verzog nach Elberfeld. Dieser Neuordnung war nach alter Überlieferung am 21. September 1584 die Erstürmung der Kirche in Altena durch das Volk vorangegangen. Dabei soll ein Geistlicher vom Altar gerissen sein. Es handelt sich wahrscheinlich um Dietrich von Horn, der sich wegen seiner strengen Übung der Kirchenzucht in der Gemeinde unbeliebt gemacht hat.¹⁵³ Seit etwa 1580 ist die deutliche Hinwendung einer Reihe von Patriziern und Beamten in Altena zum Reformiertentum festzustellen. Ihr Einfluß in der Stadt und Kirchengemeinde war erheblich größer als ihre Zahl (etwa 10% der Bevölkerung). Von 1607 bis 1628 stand das kirchliche Leben ganz im Zeichen des sogen. Altenaer Kirchenstreits. Der 1586 berufene Pfarrer Heinrich Hermeling erwies sich als bekenntnismäßig nicht fest und wurde 1607 entlassen, aber 1621 für kurze Zeit zurückgeholt, um 1622 endgültig einem Lutheraner den Platz zu räumen. 1624 gelingt es den Reformierten noch einmal, für sechs Wochen in den Besitz der Pfarrkirche zu gelangen. Aber 14 Tage nach dem Amtsantritt des ausgesprochen lutherischen Pfarrers Johann Mesling nahmen am 25. November 1626 Bürgermeister, Richter, der Rat der Stadt, die Gemeindevorsteher in den Dörfern des Kirchspiels und die Kirchmeister eine Kirchenordnung an, der das Augsburgerische Bekenntnis zugrunde lag.¹⁵⁴ Diese Kirchenordnung bedeutet den endgültigen Ausschluß der Reformierten in Altena aus dem Raum der alten Kirchengemeinde. Den Reformierten blieb nur noch die Möglichkeit, sich zu Hausgottesdiensten unter der Leitung benachbarter reformierter Prediger zu versammeln, bis 1665 sonntäglicher Gottesdienst im Hause Holtzbrink durch Kandidaten der Theologie

¹⁵³ Der Märker 13. Jhg. (1964), S. 241 f., Süderland 4. Jhg. (1926), S. 106, u. 8. Jg. (1930) S. 1; Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 3. Teil, Lemgo 1757, S. 1205; Karl Krafft, Die Stiftung der Bergischen Provinzialsynode am 21. Juli 1589 ..., Elberfeld 1889, S. 59 ff.; Hermann Klugkist Hesse, Die Prediger in unserer Gemeinde, in: Gemeinde unter dem Wort, Monatsblatt der Ev.-ref. Gemeinde Elberfeld 3. Jg. (1954/1955), S. 108–111 u. 119–121; Hermann Flebbe, Quellen und Urkunden zur Geschichte der Stadt Altena (Westf.), Bd. 1, Altena 1967, S. 316 Nr. 368 f.; Süderland 3. Jhg. (1925), S. 8; Ferdinand Schmidt, Geschichte der Kath. Pfarrei Altena, Iserlohn 1930, S. 26 f.

¹⁵⁴ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 3. Teil, Lemgo 1757, S. 1222–1229.

beginnt.¹⁵⁵ Altena war auf der Reformierten Synode in Unna 1611 nicht vertreten.

Wiblingwerde

Nikolaus Kleppinck, Teilnehmer an der ersten reformierten Synode der Mark, war von etwa 1586 bis zu seinem Tod 1632 Pastor in Wiblingwerde. Aus Dortmunder Patrizierfamilie stammend, könnte er im Humanismus der Dortmunder milden Prägung erzogen worden sein und zum Calvinismus übergewechselt haben. Seine Studien hatte er in Marburg vollendet. Wiblingwerde blieb als geschlossene Reformierte Gemeinde mit der mittelalterlichen Kirche von den Zeitläuften äußerlich unangetastet.¹⁵⁶

Hülscheid

Der seit 1622 in Hülscheid amtierende Pfarrer Thomas Neußgen, bis dahin Schulmeister am gleichen Ort und wahrscheinlich ohne akademische Vorbildung, führte allmählich und unbemerkt den Heidelberger Katechismus ein. Sein Wirken stand unter dem Schutz des reformierten Drostens Wilhelm von Hatzfeld. Hülscheid blieb seitdem reformierte Gemeinde, mußte aber im 18. Jahrhundert die Gründung einer lutherischen Schwestergemeinde in Heedfeld, die gleiche Gemeindegrenzen wie Hülscheid hatte, nach erheblichem Widerstand hinnehmen. Die lutherische Gemeinde nahm den nicht kleinen Restbestand der nach der Calvinisierung verbliebenen Lutheraner auf.¹⁵⁷

Lüdenscheid

Der als Beschützer der Reformierten Gemeinde Hülscheid bereits genannte Droste von Hatzfeld setzte 1618 bei der brandenburgischen Regierung die Verleihung der Pfarrstelle Lüdenscheid an seinen Neffen Ernst Bitter, Sohn des Lüdenscheider Hohgräfen (Richters) Dr. Paulus Bitter, durch. Dabei nahm die Regierung es hin, daß der Sohn des Hohgräfen im Studium begriffen, also selbst nicht oder noch nicht in den Kirchendienst eintreten konnte. Stadt und Kirchspiel setzten sich energisch für den Lutheraner Wilhelm Halbach ein, der tatsächlich zunächst Pfarrverwalter, 1633 endgültig Pfarrer in Lüdenscheid wurde.

¹⁵⁵ (Ernst Finke), Geschichte der ev.-reform. Gemeinde zu Altena, in: Süderland 4. Jg. (1926), S. 106–110.

¹⁵⁶ Karl Burkhardt, Geschichte der Gemeinde Wiblingwerde, Essen 1930, S. 20; 400 Jahre ev.-ref. Kirchengemeinde Wiblingwerde 1582–1982, hrsg. vom Presbyterium, S. 19.

¹⁵⁷ Peter Diedrich Frommann, Geschichte der Gemeinde Hülscheid, Lüdenscheid 1937, S. 25–27, 58–65. Zur Nachwirkung der reform. Frömmigkeit in der seit 1927 vereinigten Kirchengemeinde vgl. (Eckart Franz), Chronik der ev. Kirchengemeinde Hülscheid-Heedfeld 1953–1973, Maschinoskript 1979, S. 168f.

Die landesherrliche Bestätigung erlangte er erst nach Ablegung eines Eides, nicht der lutherischen Lehre von der Gegenwart des Leibes Christi im hl. Abendmahl, der Ubiquitätslehre, zu folgen.¹⁵⁸ Wie Halbach waren seine Nachfolger sämtlich Lutheraner. Die Regierung scheint zunächst Christoph Dübbe aus Plettenberg ausersehen zu haben¹⁵⁹, der bereits im Abschnitt „Plettenberg“ genannt wurde. Die 1724 gegründete Reformierte Gemeinde Lüdenscheid umfaßte anfangs nur 20 Mitglieder.¹⁶⁰

Bochum

Die wenigen Reformierten im Bochumer Raum betreute zu Anfang des 17. Jahrhunderts der Hausprediger Gerhard Poth auf Schloß Bladenhorst. Reformierter Stützpunkt war in dieser Zeit das Steinhaus in Wattenscheid. Seit 1634 öffneten sich für reformierten Gottesdienst auch die Adelssitze Overdyck bei Bochum und Gosewinkel (Kirchengemeinde Eickel). Diese Gottesdienste leiteten verschiedene Prediger aus dem Bergischen Land, die sporadisch herüberkamen. In der Stadt Bochum sollen 1631 nur drei reformierte Familien gelebt haben. Ihnen gelang es mit Hilfe der hessischen Garnison, die Mitbenutzung der Pfarrkirche St. Peter zu erlangen, so daß am 18. Januar 1634 in ihr reformierter Gottesdienst gehalten werden konnte und bald darauf (seit Karfreitag 1634) der aus Hilbeck zeitweise vertriebene Prediger Nikolaus Fuchs gewonnen werden konnte. Er predigte sonntäglich im Anschluß an den katholischen Gottesdienst. Eine Pestepidemie zwang 1635 dazu, die Predigtstätte nach Wattenscheid und zum Haus Gosewinkel zu verlegen. Als im September 1637 der Gottesdienst in der Stadt wieder beginnen sollte – die Auswärtigen blieben aus –, hatten die Reformierten ihr Mitbenutzungsrecht an der Pfarrkirche „gutwilliglich quittiert“ wegen Ungelegenheit der Gottesdienstzeit und aus „allerhand besorglicher Unruhe“. Sie benutzten jetzt den Saal auf der kurfürstlichen Rentei. Am 22. Juli 1637 war Fuchs von der brandenburgischen Regierung rechtskräftig berufen und in das „Pastorat“ der alten Kirche in Bochum eingewiesen. Es bestand nun der für die Grafschaft Mark einmalige Rechtszustand, daß ein reformierter Prediger als Inhaber der mittelalterlichen Pfarrstelle die Pfründe nutzte, für die Verwaltung der katholischen Gemeinde aber einen Substituten unterhalten mußte. Diese Regelung löste sich ohne besonderen Rechtsakt gegen Ende des 17.

¹⁵⁸ Der Reidemeister (wie Anm. 128), S. 4f.

¹⁵⁹ Wie vor S. 5–9.

¹⁶⁰ Wilhelm Sauerländer, Kirchen- und Schulgeschichte der Stadt und des Kirchspiels Lüdenscheid, Lüdenscheid 1953, S. 36f.

Jahrhunderts auf.¹⁶¹ Die kleine reformierte Gemeinde bestand im 17. Jahrhundert fast ausschließlich aus Familien des in und um Bochum angesessenen Adels, weiterhin aus Beamten und freiberuflichen Akademikern. Angehörige der Bürgerschaft zog die Gemeinde nur zögernd an sich. Bauernfamilien aus den Dörfern des Kirchspiels Bochum gehörten nicht zu den Reformierten.¹⁶²

Bladenhorst

Philipp von Viermundt auf Schloß Bladenhorst (gestorben 1584) soll angeblich 1567 mit lutherischem Gottesdienst in der Burgkapelle begonnen haben. Sein Sohn Philipp (1573 bis 1621) wurde reformiert und berief 1595 den aus Hamm vertriebenen, bereits genannten Pastor Gerhard Poth zum Hausprediger. Für Poth, der 1616 auch Präses der märkisch-reformierten Synode war, öffnete sich im westlichen Teil des heutigen westfälischen Industriegebiets ein weites Wirkungsfeld. Seine Spuren sind u. a. in Wattenscheid zu erkennen.¹⁶³ Auf Bladenhorst endete die Reihe der reformierten Hausgeistlichen erst 1825. Nach einem Interregnum lebte die Stelle 1836 als Pfarrstelle der neuerrichteten Evangelischen Kirchengemeinde Bladenhorst wieder auf.

Wattenscheid und Gelsenkirchen

Im Steinhaus, dem Sitz der Familie von Hüllen, versammelte Pastor Poth zu Bladenhorst bis 1613 die Reformierten aus dem Wattenscheider Raum. Nach längerer Unterbrechung des Gottesdienstes schlossen sich die Glaubensgenossen der 1634 gegründeten Reformierten Gemeinde Bochum an und erwirkten regelmäßige Predigt im Rathaussaal in Wattenscheid. Seit 1707 mit eigener Pfarrstelle ausgestattet und später zeitweise im Besitz eines Kirchhauses in Gelsenkirchen, bestand die winzig kleine Gemeinde Wattenscheid bis zum Zusammenschluß mit der lutherischen Gemeinde im Jahre 1820.¹⁶⁴

¹⁶¹ Archiv der Ev. Kirchengemeinde Bochum: Ältestes Kirchenbuch der ehemal. ref. Gemeinde, S. 1–6; Eduard Poensgen, *Aus der Geschichte der ev. Gemeinde Bochum*, Bochum 1924, S. 29–34; Franz Darpe, *Geschichte der Stadt Bochum Teil 1*, Bochum 1888, S. 225, 244, 247–251 u. 264ff.

¹⁶² Auswertung der Amtshandlungen im ältesten ref. Kirchenbuch (siehe Anm. 161).

¹⁶³ Franz Gotthilf Heinrich Jakob Bädeker (wie Anm. 130), S. 346; Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 3. Teil, Lemgo 1755, S. 812.

¹⁶⁴ Franz Gotthilf Heinrich Jakob Bädeker (wie Anm. 130), S. 324ff.; Eduard Schulte, *Häuserbuch der Freiheit Wattenscheid (= Umschlagtitel)*, (Schriften des Stadtarchivs Wattenscheid), Wattenscheid 1971, S. 13–15, 94f. u. 148; Josef Lappe, *Kirchengeschichte Wattenscheids 1. Teil*, Wattenscheid 1952, S. 111f.

(Dortmund-)Wickede

1551 gelangte das Patronat über Kirche und Pfarrstelle in Wickede im Tauschwege mit den von der Recke zu (Dortmund-)Kurl an das adelige Prämonstratenserstift Kappenberg. Seitdem befand sich die Pfarrstelle in Händen von Kappenberger Stiftsherren, die nicht zur Residenz verpflichtet waren. Für den pfarramtlichen Dienst in Wickede stand ein Vizekurat bereit. Diese Vizekuraten wandten sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts der Reformation zu.¹⁶⁵ Der 1591 angestellte Peter Crite erschien mit dem Vikar Johannes Herling auf der ersten märkisch-reformierten Synode von 1611. Mit ihnen beginnt die ununterbrochene Reihe von Predigern, die der märkisch-reformierten Kirche angehörten. Um 1600 besuchten auch Dortmunder Bürger den reformierten Gottesdienst in Wickede. Crite legte seiner Christenlehre den Heidelberger Katechismus zugrunde. Der häufige Wechsel in den beiden geistlichen Stellen während des 30jährigen Krieges hatte sicher vor allem zeitgemäße Gründe, dürfte aber auch Folge von Spannungen in der Gemeinde sein. Die Reformierte Synode mußte mehrfach Wickeder Prediger, die sich aus der Gemeinde abgesetzt hatten, an ihre Amtspflichten erinnern.¹⁶⁶ 1647 berief Kappenberg einen Lutheraner nach Wickede und löste damit langandauernde Auseinandersetzungen mit der wiederentstandenen lutherischen Ortsgemeinde aus, in deren Verlauf der größte Teil der Einwohner sich von der Reformierten Gemeinde abwandte und eine eigene Kirche erbaute. Der Minderheit verblieb mit der mittelalterlichen Kirche auch das Kirchen- und Pfarrvermögen.¹⁶⁷

(Dortmund-)Bodelschwingh

Aus der 1322 gestifteten Kapelle beim Haus Bodelschwingh, in der Kirchengemeinde Mengede gelegen, ging im Anfang des 17. Jahrhunderts die Reformierte Gemeinde Bodelschwingh hervor. Die Familie derer von Bodelschwingh engagierte sich, nachdem sie vorher starken Einsatz für die Ausbreitung des Luthertums gezeigt hatte, seit etwa 1610 für reformierten Gottesdienst. Schon der 1583 verstorbene Wennemar von Bodelschwingh hatte sich mit den grundlegenden theologischen Schriften des Calvinismus bekannt gemacht. Als auch die Muttergemeinde Mengede zeitweise von einem reformierten Geistlichen bedient

¹⁶⁵ Wittener Jahrbuch (wie Anm. 54), S. 206f.

¹⁶⁶ Klaus Basner, Bosenhagen. Zur Geschichte von Dorf und Kirchspiel Bausenhagen Teil 1 (Stadt Fröndenberg, Beiträge zur Ortsgeschichte Heft 3), Fröndenberg 1987, Anm. zu S. 60.

¹⁶⁷ Hugo Schulz, Die Geschichte des Dorfes und seiner Kirche, in: 700 Jahre Johanneskirche zu Dortmund-Wickede, 400 Jahre Reformation in Dortmund-Wickede, Dortmund 1961, S. 13–49, hier: S. 19f. und 41; Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), Teil 2, S. 1020; StAMS, Kleve – Märk. Reg. Landessachen 805.

wurde, schlossen die Adeligen auf Haus Mengede und Haus Bodelschwingh eine Art Stillstandsabkommen, daß kein Unterschied zwischen Lutherischen und Reformierten gemacht werden sollte.¹⁶⁸ Schon 1611 erschien der derzeitige reformierte Prediger in Bodelschwingh auf der ersten märkischen Synode. Der feudalistische Ortsadel ließ Bildung des örtlichen Konsistoriums und Berufung der Pastoren durch die Gemeinde Bodelschwingh erst im Laufe des 18. Jahrhunderts unter Druck der Reformierten Synode zu.¹⁶⁹

Auch die Adelsfamilie von Vietinghoff genannt Schell auf Haus Westhusen im Kirchspiel Mengede wechselte um 1640 vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis und besetzte die Hausgeistlichenstelle fortan mit reformierten Predigern. Der Gottesdienst auf Westhusen endete um 1815.¹⁷⁰

(Dortmund-) Hörde

Hörde als Behördensitz des märkischen Amtes gleichen Namens hatte schon seit Anfang des 17. Jahrhunderts unter den örtlichen Beamten Anhänger der reformierten Konfession. Aus dem Kreis der Altbürger erhielt die Reformierte Gemeinde weder damals noch später nennenswerten Zuwachs. Beamte, Adelige der näheren Umgebung und Dortmunder Bürger erreichten 1653 die Begründung einer reformierten Gemeinde. Ihr wurde die Hörder Schloßkapelle eingeräumt und dem Prediger die Einkünfte des Kapellenrektors übergeben. 1662 zog der Prediger nach Wellinghofen und betreute von dort aus auch die Reformierten in Hörde und Dortmund. 1685 trennten sich die Hörder und Dortmunder von Wellinghofen und bildeten eine eigene Gemeinde.¹⁷¹

(Dortmund-)Wellinghofen

Die Anfänge der Reformation sind mit dem Namen des bis 1556 amtierenden Pfarrers Dietrich Rabel verbunden. Sein dritter Amtsnachfolger nahm an der Lutherischen Synode der Grafschaft Mark 1612 teil. Nach dessen Tod berief die reformierte Gräfin-Witwe von Bentheim den Dortmunder Dietrich Schwarze in die Pfarrstelle Wellinghofen.

¹⁶⁸ Westf. Zeitschrift 51 (1893), S. 85; Karl Hartung (Hrsg.), Bodelschwingh. Haus – Dorf – Herrschaft, Castrop-Rauxel 1964, S. 39; Adolf Esser, Bodelschwingher Kirchengeschichte, Dortmund 1966³, S. 17–20.

¹⁶⁹ Landeskirchl. Archiv, Protokollbücher der ref. Classis Ruhralis (Anm. 196), Eintragungen zu den Jahren 1678, 1684, 1698, 1711, 1758 und 1797.

¹⁷⁰ Karl Hoecken, Haus Westhusen bei Nette, Dortmund 1961, S. 47–50.

¹⁷¹ Ev. Kirchenarchiv Dortmund-Hörde, Kirchen- und Protokollbuch der ehem. Ref. Gemeinde Hörde 1653–1749; S. 5–18; Otto Merx, Urkundenbuch des Clarissenklosters, späteren Damenstifts Clarenberg bei Hörde, Dortmund 1908, S. 421 Urk. 568.

Schwarze erscheint ab 1626 zu den märkisch-reformierten Synoden. Der fast ausschließlich lutherisch eingestellten Gemeinde gab er offensichtlich konfessionell keinen Anstoß. 1637, als im ganzen Kirchspiel angeblich nur drei Adelige und ein Bauer reformierten Bekenntnisses gewesen sein sollen, versuchte der Freiherr Kaspar von Romberg auf Haus Brüninghausen, den reformierten Theologen Hermann Matthaei in die Wellinghofer Stelle zu befördern. Die Gemeinde, nicht bereit, einen reformierten Prediger aufzunehmen, widersetzte sich unter Berufung auf das seit länger als 60 Jahren am Ort geltende lutherische Bekenntnis. Auch der von der Gemeinde angerufene brandenburgische Kurfürst vermochte, trotz einsichtsvollen Verbots der beabsichtigten Religionsänderung, zunächst nur wenig auszurichten. Der Droste zu Hörde unterlief die Anordnungen des Kurfürsten und unterstützte eifrig den Plan von Rombergs. Die Pfarrstelle kam vorübergehend in reformierte Hände. Auch ein dann folgender lutherischer Pfarrer wurde wieder verdrängt. Während der Pfarrvakanz 1659 besetzte Baron Romberg, alle Kompromißangebote der lutherischen Gemeinde zurückweisend, anlässlich einer Beerdigung aus seinem Familienkreis mit Waffengewalt die Kirche in Wellinghofen. 1660 gelang endgültig die Einführung des reformierten Gottesdienstes durch eine sogenannte „Restitutionsurkunde“, die frühere kurfürstliche Rescripte für erschlichen erklärte. Den Lutheranern verblieb bis Ende des 19. Jahrhunderts nur der Mitgebrauch der Kirche. Kirchen- und Pfarrvermögen gingen restlos an die Reformierten.¹⁷²

Crassenstein

Der Schloßprediger Johann Werlemann auf Haus Crassenstein im Münsterland erschien 1611 auf der Unnaer Synode. Grund seines Erscheinens war seine persönliche Verbindung mit der Mark, die Schloßgemeinde Crassenstein wird er kaum in das Synodalsystem haben aufnehmen wollen. Crassenstein erscheint, soweit uns die Synodalprotokolle noch vorliegen, fortan nicht mehr unter den entsendenden Gemeinden.

Die Familie von Wendt auf Crassenstein hatte sich noch vor 1550 der lutherischen Reformation angeschlossen. Der westfälische Reformator Gerhard Omeken aus Kamen ist als Freund der Familie von Wendt wohl der Auslöser zur Bildung der reformatorischen Hausgemeinde Crassenstein gewesen.¹⁷³ Wie bei manchen anderen Adeligen des Münsterlandes

¹⁷² Karl Friedrich Grevels Kurze Darstellung der Geschichte der ref. Gemeinde zu Wellinghofen 1809; in: Martin Völkel (wie Anm. 17), S. 10–46; Archiv der ehem. Ref. Gemeinde Wellinghofen: Akten A III 1 b u. A III 2; Jahrbuch KgV 37 (1936), S. 127 f.; MoRhKg 19 (1970), S. 51–54.

¹⁷³ Emil Knodt, Gerdt Omeken, Gütersloh 1898, S. 140 f.

wechselten die von Wendt gegen Ende des Jahrhunderts ins Reformiertentum. Schon 1617 begann die Verfolgung des Hauspredigers durch die katholische Landesobrigkeit. Eine Zeitlang konnte die Hausgemeinde noch weitergeführt werden, da der Adelige behauptete, er besäße das Recht einer Unterherrschaft und könne daher über die Religion in seinem Bereich bestimmen.¹⁷⁴ Aber der bald danach ausbrechende Krieg wird die reformierte Gemeinde zum Untergang bestimmt haben.

III. Die erste reformierte Synode der Grafschaft Mark und ihre Folgen

Die Reformierte Kirche in der Grafschaft Mark, die erstmals 1611 als versammelte Synode vor die weitere Öffentlichkeit trat, nahm zu keiner Zeit im Land eine überragende Stellung ein. Auch dann, als die Zahl der neugegründeten Gemeinden seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zunahm, blieb der reformierte Bevölkerungsanteil in der Mark verhältnismäßig gering. Die Reformierte Kirche verstand sich nach ihrer Theologie nicht als eine missionierende unter Lutheranern und Katholiken. Auch nicht der starke und wirkungsvolle Rückhalt an ihrem reformierten Landesherrn konnte sie zu systematischer Ausbreitung veranlassen. Aber die mit der Zeit zunehmende kirchliche Geschlossenheit ihrer Gemeinden als Ergebnis unablässiger geistlicher Arbeit und Gemeindepflege an Predigern und Presbyterien, verliehen der Kirche Stellung und Ansehen. Der enge Zusammenhalt der Gemeindeglieder, auch über die Gemeindegrenzen hinaus, zeigte sich in den zahlreichen Kollektenreisen bis ins Ausland für kirchliche Bauten und bei der Wahl der Ehegatten auch aus entfernten Gegenden, wenn sie denn nur reformiert waren. Als 1813 die Reformierte Gemeinde Fröndenberg versuchte, ihre vom Staat beabsichtigte Auflösung zu verhindern, bescheinigte ihr der Bürgermeister: Die Reformierte Gemeinde hält streng auf ihre Konfession. Noch nie hat ein Reformierter sein Kind, wenn der andere Ehegatte lutherisch oder katholisch war, einer anderen Religion übergeben, wie es bei Lutheranern und Katholiken hin- und herüber geschah. Ja, einige Reformierte haben aus Konfessionsgründen Mädchen aus dem Kanton Hamm, der zu einem großen Teil reformiert ist, geheiratet.¹⁷⁵ Eine Statistik der Gesamtheit der reformierten Gemeinden in der Grafschaft Mark ist bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts nicht beizubringen. Nach dem Ergebnis der Volkszählung von 1818 wohnten im Bereich der früheren Grafschaft Mark einschließlich der Städte Soest und Lippstadt insgesamt 24 975 Reformierte und 158 280 Lutheraner. Das

¹⁷⁴ Ludwig Keller (wie Anm. 8), 3. Teil, S. 538. Eine Predigt Werdelsmanns von 1604 in der Bibliothek des Staatsarchivs Münster. Vgl. Friedrich Brune im Jahrbuch KgV 47 (1954), S. 3–31.

¹⁷⁵ Jahrbuch KgV 74 (1981), S. 33.

Zahlenverhältnis der Lutheraner zu den Reformierten betrug mithin etwa 6,5 zu 1.¹⁷⁶

III.1 Der Anschluß an die niederrheinische Generalsynode

Den Reformierten der Grafschaft Mark wurde durch Beschluß der ersten reformierten Generalsynode von Jülich-Kleve-Berg der Antrag vorgelegt, sich „unser Conformitet gemäß zu verhalten“. Die Generalsynode folgte damit einem ausdrücklichen Wunsch des vorbereitenden Konvents zu Düren, der drei Wochen vor der Generalsynode getagt hatte. Wirklich erschienen zur zweiten Generalsynode (1611) aus der Mark drei Pastoren und zwei Älteste. Es kann nicht überraschen, daß unter den Genannten die Stadt Hamm vertreten war. Hamm hatte längst durch seine Verbindung mit Wesel manche Elemente des synodal-presbyterialen Verfassungsaufbaus und des reformierten Bekenntnisses in sein Gemeindeleben aufgenommen und daher bereits Erfahrungen damit gesammelt. Die märkischen Synodalen bestätigten 1611 im Zuge der Generalsynodalverhandlungen die Annahme der sogenannten sechs Artikel, die von der ersten Generalsynode zur Grundlage von Verfassung und Lehre der Reformierten Kirche am Niederrhein fixiert worden waren. Allerdings baten die Markaner, sich noch „etwas gedulden“ zu wollen bei der Durchführung der Kirchendisziplin, der Kinderlehre und wegen etlicher Zeremonien. Sie versprachen aber, „sobald es auferbaulich sein würde“, diese Punkte nach göttlichem Wort zu verbessern.¹⁷⁷

Bei der ersten Begegnung mit dem niederrheinischen Kirchenwesen anläßlich der Generalsynode von 1611 in Duisburg blieb es auf westfälischer Seite bei vorsichtiger Zurückhaltung. Die Kirche unter dem Kreuz, wie sie sich nannte, war am Niederrhein zur Abwehr der gegenreformatorischen Bewegung gezwungen und verfügte über ein gut ausgebildetes, geschlossenes Kirchenwesen. In der Grafschaft Mark lagen bei unterschiedlichen Voraussetzungen andersartige Verhältnisse vor. Entsprechend gestalteten sich auf westfälischer Seite die Erwartungen an die Generalsynode und die Arbeitsziele.

1619 sind die Markaner auf der 3. reformierten Generalsynode noch in vorgeschriebener Anzahl erschienen.¹⁷⁸ Doch der Westfalen überziehende Dreißigjährige Krieg ließ zwischen 1622 und 1641 nur eine schwache Abordnung aus der Grafschaft zu, was nicht ohne Widerspruch der

¹⁷⁶ Es wurde ausgewertet: Beschreibung des Regierungsbezirks Arnsberg in der königlich preußischen Provinz Westfalen, Arnsberg 1819. Danach entfallen auf die Kreise Hamm 12008 Reformierte, Dortmund 2233, Bochum 935, Hagen 2287, Iserlohn (mit der ganz überwiegend reformierten früheren Grafschaft Limburg!) 4129, Altena 2822, Stadt Soest 248 und Stadt Lippstadt 213 Reformierte.

¹⁷⁷ Albert Rosenkranz, Generalsynodalbuch (wie Anm. 129), S. 25 f.

¹⁷⁸ Ebd. S. 30.

versammelten Synode blieb. 1633 und 1638 war die Mark auf den Generalsynoden gar nicht vertreten, was im ersten Fall zu einer Vermahnung, beim zweiten Mal zu einer Bestrafung führte. Allerdings kam die Synode nicht umhin, in einem anderen Zusammenhang protokollarisch festzustellen, daß die Gemeinden von den Kriegsvölkern „sehr übel traktiert“ und „in die Büsche und Wälder hinweggeführt“ worden seien. Gehofft wurde, daß „die Kirchendiener uf ihre(n) Reisen mehrer Versicherung (gemeint ist der Schutz durch die brandenburgische Regierung) haben mögen“.¹⁷⁹ Erst nachdem in den letzten Kriegsjahren sich die Lage besserte, nahmen die märkischen Reformierten wieder in ordnungsmäßiger Zahl an der Generalsynode teil. Bei der Wahl des auf jeder Tagung neuzuwählenden Präses, die jahrzehntelang nach mehr persönlichen Gesichtspunkten erfolgte¹⁸⁰, sparte man die märkischen Prediger aus. Als seit 1671 das Präsidium in der Reihenfolge der angeschlossenen Provinzialsynoden nach den vier Ländern wechselte, wurde 1677 der Hammenser Pastor Anton Lennich Präses, dem im turnusmäßigen Abstand bis zur letzten Synodaltagung 1793 westfälische Präses folgten.¹⁸¹

III.2 Die älteren Synodalgemeinden der Mark

Am 6. (nach älterer Zeitrechnung am 16.) März 1611 traten 17 Prediger aus 14 Gemeinden und zwei Gemeindeglieder aus Unna zur Synode zusammen. Es bestehen Zweifel, ob diese erst später zusammengestellte Liste¹⁸² Vollständigkeit beanspruchen kann. Von den Beschlüssen dieser

¹⁷⁹ Ebd. S. 37, 38, 40, 41, 48, 49 u. 50.

¹⁸⁰ Johann Viktor Bredt (wie Anm. 14), S. 197.

¹⁸¹ Wie vor, S. 195f.

¹⁸² Ludwig Keller (wie Anm. 8), 3. Teil, S. 185; Jahrbuch KGV 11/12 (1909/1910), S. 211; Hugo Rothert, Kirchengeschichte der Grafschaft Mark, Gütersloh 1913, Anm. 1 zu S. 340.

Bruchstücke von Protokollen der märk. Provinzialsynoden sind erhalten (wenn nicht anders angegeben) in StAMS Kleve – Märk. Regierung Landessachsen Nr. 805.

6. 3. 1611 in Unna (nur Teilnehmerliste), Bl. 70–75;

3. 7. 1612 in Hamm (Liste der Teilnehmer auch im ältesten ref. Kirchenbuch Bochum wie Anm. 161);

19. 7. 1613 in Hamm (teilweise Auszug);

10. 6. 1614 in Hamm (Auszug des Wickeders Tagesordnungspunkt);

1615 keine Synodaltagung;

14./15. 6. 1616 in Hamm (Inhalt: wie 1614);

7./8. 6. 1617 in Kamen (Inhalt: ein Tagesordnungspunkt);

26./27. 6. 1618 in Unna (Inhalt: Anwesenheitsnotiz des Predigers zu Wickedede);

11./12. 6. 1619 in Hamm (wie vor);

30. 6./1. 7. 1620 in Hamm (wie vor, sowie ein Tagesordnungspunkt);

21./22. 6. 1621 in Hamm (wie vor, sowie zwei Tagesordnungspunkte);

1622 bis 1630 keine Synodaltagungen;

8. 7. 1631 in Hamm (Inhalt: Anwesenheitsnotiz des Predigers zu Wickedede, weitere drei Tagesordnungspunkte);

Synode sind nur die grundlegenden in einem viel späteren Auszug des Protokolls überliefert.¹⁸³ Es kann also nicht näher festgestellt werden, welche Prediger etwa noch eingeladen, aber nicht erschienen waren. Daß in den nächsten Jahren einige Neuzugänge zu vermelden waren, läßt die Teilnehmerliste der Unnaer Synode von 1611 nicht als vollständige Bestandsaufnahme der damals schon reformierten Gemeinden zu.

Versammlungsort der ersten märkischen Synode war Unna. Die Vorbereitung hatte der Elberfelder Pastor Petrus Cürtenius übernommen. Er war kurz vor der Tagung nach Unna gereist, um die reformierte Gemeinde zur Standhaftigkeit zu ermahnen.¹⁸⁴ Die Stärkung der kräftig umstrittenen Gemeinde mag ein Grund zur Einladung nach Unna gewesen sein. Es hätte nahegelegen, Hamm zum Tagungsort zu bestimmen, den Vorort der Reformierten in der Grafschaft Mark, zumal der Hammer Prediger Rappaeus der Einberufer war.¹⁸⁵ Da aber auf der Teilnehmerliste Gemeindeglieder als Abgeordnete der Gemeinde Hamm fehlen, was bei dem damals schon hohen Stand der Gemeindeentwick-

(22./23. 6. 1632 in Unna (Inhalt: Verhandlung von Abendmahlsfragen);

7./8. 6. 1633 in Kamen (Inhalt: Abendmahlsfragen);

1634 (ohne Beleg);

19./20. 6. 1635 in Hamm (Inhalt: Verwaltung der Pfarrstelle Wickede);

1636 (ohne Beleg);

23./24. 6. 1637 in Unna (kein Auszug vorhanden);

15./16. 6. 1638 in Kamen (Inhalt: wie 1635);

19./20. 7. 1639 in Hamm (wie vor);

11./12. 6. 1640 in Unna (Vermerk über Verlust des Protokolls!);

11./12. 6. 1641 in Kamen (Inhalt: wie 1635);

8./9. 7. 1642 in Hamm (wie vor);

16./17. 6. 1643 in Unna (wie vor);

7. – 9. 6. 1644 in Kamen (wie vor);

15./16. 3. 1645 in Hamm (Originalprotokoll im Ev. Kirchenarchiv Hamm-Mark);

27. – 29. 6. 1645 (Inhalt: wie 1635);

außerordentl. Konvent 13. 9. 1645 in Kamen (wie 1645);

12./13. 6. 1646 in Unna (wie 1618);

außerordentl. Konvent 29. 10. 1646 in Bönen (wie 1645);

25./26. 6. 1647 in Kamen (wie 1635);

23./24. 6. 1648 in Hamm (wie 1635);

15./16. 6. 1649 in Kamen (wie 1635);

28./29. 6. 1650 in Kamen (wie 1634);

20./21. 6. 1651 in Hamm (1618);

11./12. 6. 1652 in Unna (wie 1635);

Protokolle der folgenden Synoden fast lückenlos im Landeskirchl. Archiv Bielefeld bzw. z. T. im Archiv der Ev. Kirchengemeinde Hamm-Mark.

¹⁸³ StAMS, Kleve – Märk. Regierung Landessachen 805.

¹⁸⁴ Ref. Wochenblatt Elberfeld 1877, S. 373. Über Cürtenius; Hermann Klugkist Hesse, Petrus Cürtenius, 1607–1619 Pastor in Elberfeld (Abhandlungen und Vorträge zur Gemeindegeschichte, Elberfeld 1928, S. 46).

¹⁸⁵ Johann Diedrich von Steinen (wie Anm. 24), 4. Teil, Lemgo 1760, Anm. zu S. 586.

lung auf den ersten Blick unverständlich ist, könnte deren Fehlen am ehesten damit erklärt werden, daß man eine widersprüchliche Haltung des Rates der Stadt Hamm zur Synode annimmt. In Wesel, der reformierten Hauptstadt des Niederrheins, sind damals ähnliche Schwierigkeiten im Rat der Stadt aufgetreten. In Wesel wie in Hamm herrschte ein Stadtkirchentum, das den reformierten Gemeinden zwar einen starken Arm bot, aber circa sacra Mitleitungs- und Aufsichtsrechte in Anspruch nahm.¹⁸⁶ Das war jedoch kein Hindernis, den Einberufer der Synode Prediger Henrich Rappaeus aus Hamm zum ersten Präses der märkischen Synode zu wählen.^{186a}

III.3 Die Teilnehmer an der konstituierenden Provinzialsynode von 1611

Die Unnaer Synode war, wenn man von den zwei Nichttheologen absieht, die als Unnaer Gemeindeglieder bei strenger Prüfung ihrer Legitimation nur als Gäste oder Ehrengäste angesprochen werden können, eine reine Predigersynode. Auch die nächstfolgenden synodalen Zusammenkünfte wurden, weil weithin in der Mark die Presbyterien noch fehlten, ganz überwiegend von Predigern besucht. Teilnehmer der ersten märkischen Synode waren:

Aus Hamm:	die Prediger Henrich Rappaeus und Johann Friedrich Hoffmann (Hoffmann vertrat zugleich die Ref. Gemeinde Unna);
aus Unna:	neben dem schon genannten Prediger Hoffmann: Winold Büren und Jodocus Krakerügge „anstatt der Senioren (Ältesten) zu Unna“;
aus Kamen:	die Prediger Wilhelm Schul(e) und Bertram Weing;
aus Werdohl:	Pastor Laurentius Kettler;
aus Wickede:	die Prediger Petrus Crito und Johannes Herling;
aus Bladenhorst:	Gerhard Poth, „ecclesiastes“;

¹⁸⁶ Albrecht Wolters (wie Anm. 44), S. 328–332; Weseler Konvent 1568–1968. Eine Jubiläumsschrift (Schriftenreihe des Vereins für Rhein. Kirchengeschichte 29), Düsseldorf 1968, S. 19 f. Ähnliche Verhältnisse in den „ref.“ Städten Solingen (Heinz Rosenthal, Solingen. Geschichte einer Stadt, 1. Bd., Duisburg 1969, S. 180, 223, 231 u. 240), Elberfeld (Edmund Strutz, Die Ahnentafeln der Elberfelder Bürgermeister und Stadtrichter 1708–1808 (Bergische Forschungen Bd. 3), Neustadt a. d. Aisch 1963², S. 13) und Duisburg (Günter v. Roden, Geschichte der Stadt Duisburg Bd. 1, Duisburg 1970, S. 270 f.). Siehe auch Justus Hashagen, Der rheinische Protestantismus und die Entwicklung der rheinischen Kultur, Essen 1924, S. 111 f.

^{186a} Nach dem erhaltenen Protokollauszug der 2. Provinzialsynode (1612) (wie Anm. 182).

aus Crassenstein:	Johannes Werdelmann aus Westhofen (Hausprediger);
aus Bönen:	Pastor Johannes Eichelberg;
aus Neuenrade:	Pastor Bernhard Decanus;
aus Wiblingwerde:	Pastor Nikolaus Kleppnick;
aus Plettenberg:	Prediger Johannes Rumherr;
aus Herringen:	Pastor Henrich Langenscheid;
aus Bodelschwingh:	Pastor Johann Henrich Rappaeus;
aus Hilbeck:	Pastor Gobel Bockelmann;
aus Flierich:	Pastor Henrich Victoris. ¹⁸⁷

III.4 Neu aufgenommenene reformierte Gemeinden

Nach 1611 wurden wiederholt Pastoren und damit in der Regel deren Gemeinden in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, in jedem Fall nach Ablegung des Glaubensbekenntnisses. 1612 waren es die Pastoren Heinrich Wasmann in Ende, Richard Obenol von der Schloßgemeinde Assen bei Lippborg und Nicolaus Fuchs in Bodelschwingh. Wohlerst 1613 stieß Johann Botthorn in Unna, ein konvertierter Priester, zur Synode. Um die gleiche Zeit muß auch Pastor Dietrich Luermann in Westhofen-Syburg und um 1619 Hermann Wasmann als Nachfolger seines Vaters in Ende sich angeschlossen haben. Im Synodalprotokoll von 1644 wird Pastor Hermann Matthäi in Wellinghofen aufgeführt.¹⁸⁸

Mit dem Synodalan schluß des Pastors von Westhofen-Syburg war die Grafschaft Limburg, zu der Syburg gehörte, in den Blick der märkischen Synode gekommen. 1649 zeigten auch die Pastoren in Ergste und Oestrich für ihre Person Bereitschaft, sich vom Inspektor der Süderländer Klasse visitieren zu lassen und die Synode zu besuchen. Allein es sei ihnen vom Landesherrn, dem Grafen von Bentheim-Steinfurt, verboten worden. Der Graf stand in großem Streit mit dem Kurfürsten von Brandenburg. Der Pastor zu Berchum und der Hofprediger in Hohenlimburg äußerten sich wie ihre Kollegen in Ergste und Oestrich.¹⁸⁹ 1652 stellte die Süderländer Classis rückblickend fest, daß die Pastoren der Grafschaft Limburg von der märkischen Synode getrennt worden seien.¹⁹⁰

III.5 Die grundlegenden Beschlüsse zu Lehre und Leben der Kirche

1611 wurden in Unna die folgenden grundlegenden Beschlüsse gefaßt:

¹⁸⁷ Wie Anm. 182.

¹⁸⁸ S. Anm. 196.

¹⁸⁹ Ebd.

¹⁹⁰ Ebd.

1. Die anwesenden Brüder bestätigten einstimmig in Übereinstimmung „mit den fratribus Synodi generalis, nemlich, weil die Summa göttlichen Worts in dem Heidelbergischen Catechismo begriffen und schriftmäßig erklärt ist“, daß jeder Synodale den Katechismus unterschreiben (subscribieren) soll. Hier wird der Heidelberger mit den Anlagen der ersten Auflage von 1563 gemeint sein, nämlich der Summa des göttlichen Gesetzes, dem apostolischen Glaubensbekenntnis, den Einsetzungsworten des hl. Abendmahls und der Taufe, den zehn Geboten und dem Unser Vater, entsprechend den fünf Hauptstücken in Luthers Katechismus und Calvins Institutio von 1536.¹⁹¹

In Kirchen und Schulen soll der Extrakt des Katechismus beibehalten bzw. eingeführt werden, „wie sich dann alle und jede hiezu erbotten“.

2. Wegen der Zeremonien faßten die Brüder einstimmig den Beschluß, den reformierten Gebrauch des hl. Abendmahls mit Brotbrechen, wo er eingeführt ist, zu erhalten, wo Widerstand vorhanden ist, den Brauch der Hostien, die „Idol“ (Abgott) sind, einstweilen zu tolerieren, bis der rechte Brauch eingeführt werden kann.

3. „Sonsten aber soll kein Minister in Conventum classicum oder Synodum provincialem, noch weniger zur Generalsynode angenommen“ werden, der die Übereinstimmung (Conformität) im Bekenntnis nicht durch Unterschrift anerkennt, also sich den Synodalbeschlüssen unterwirft und damit die einheitliche Ausrichtung der kirchlichen Arbeit und Ordnung für seine Person gewährleistet.¹⁹²

Verhandlungen und Beschlüsse der märkischen Provinzialsynoden der Folgezeit sind zunächst noch nicht bestimmt von der Konkretisierung eigener früherer Beschlüsse und solcher der Generalsynoden zu Lehre und Gottesdienst. Doch mehr und mehr legt sich das Kriegsgeschehen mit seinen Folgen auf die Gemeinden, u. a. der Rekatholisierungsdruck durch Truppen der Liga und die wegen der kriegerischen Ereignisse nicht aufzuhaltende Verflüchtigung der Gemeindeglieder. 1621 rief die Provinzialsynode, „weilen sichs ansehen läßt, als wollte Gott der Herr seine Kirche dieser Örter unterm Kreuz haben“, ihre Mitglieder zu einer Erklärung auf, „ob sie auch zur Zeit der Verfolgung gesinnet sein, durch Gottes Gnade bei der Reformierten Evangelischen Wahrheit und dem Synodo beständig zu bleiben, welches sämptliche Herren Brüder angelobet haben.“¹⁹³ Ansätze tieferer reformierter Durchdringung des Gottesdienstes und Einsetzung von Ältesten und Diakonen wie die Einübung in ihren Dienst verfielen an manchen Orten rasch wieder.

¹⁹¹ Dazu Johann Viktor Bredt (wie Anm. 14), Anm. 15 zu S. 216.

¹⁹² StAMS, Kleve – Märk. Regierung Landessachen 805, Bl. 70.

¹⁹³ S. Anm. 182 (Prov.Syn. 1621).

IV. Die Durchführung der reformierten kirchlichen Ordnung in der Mark

Als sich die reformierten Gemeinden der Grafschaft Mark 1612 der niederrheinischen Generalsynode anschlossen, wurde von ihnen die Bildung von Klassen und in den Gemeinden die Berufung von Konsistorien als Leitungsorganen erwartet. Aber schon der Vorbehalt der märkischen Synodalen hinsichtlich Kirchendisziplin, kirchlichem Unterricht und Zeremonien macht deutlich, daß es nicht geraten schien, in der Mark überstürzt Neuerungen einzuführen. Wohl alle reformierten Gemeinden des Landes werden negative Auswirkungen der kirchlichen Änderungen befürchtet haben. Der Hintergrund dieser Befürchtungen dürfte darin bestanden haben, daß die jetzt öffentlich anerkannten jungen reformierten Gemeinden durchweg auch Lutheraner und Katholiken am Ort und deren Reaktion auf die Neuerung zu berücksichtigen hatten. Die so andere, ungewohnte und mindestens anfangs als fremd empfundene Art des reformierten Gottesdienstes und kirchlichen Lebens hat sicher viele von den reformierten Gemeinden ferngehalten. Um so mehr aber mußten die Glaubensgenossen auf Sicherung ihres Kirchentums durch enge und einander stützende Verbindung der Gemeinden bedacht sein. Diese Verbindung wurde sichtbar vor allem in der Provinzialsynode. Zu ihr hatten in den ersten Jahrzehnten nach der Gründung alle reformierten Prediger der Mark zu erscheinen. Demgegenüber traten die Klassenkonvente, die in etwa den heutigen Kreisynoden ähnlich sind, lange zurück. Die 7. Generalsynode von 1641 beklagte, daß in der Grafschaft Mark weder die Klassikalordnung durchgeführt sei noch die vorgeschriebenen örtlichen Konsistorien gehalten würden. Das gab Anlaß zu einer ernsten Ermahnung.¹⁹⁴ Die ältesten erhaltenen Klassikal-Niederschriften stammen aus dem Jahr 1644 (Classis Hammonense und Süderland). Mit einer Aufzeichnung aus dem Jahr 1645 beginnen die Protokolle der Classis Unna-Kamen.¹⁹⁵ Demnach hatte die Mahnung der Generalsynode von 1641 tatsächlich in diesem Teil der kirchlichen Ordnung Wandel geschaffen, aber doch erst nach mehr als dreißig Jahren des Bestehens der Synodalverfassung.

IV.1 Der geistliche Wiederaufbau nach dem 30jährigen Krieg

Schon vor Ende des 30jährigen Krieges war die Verbesserung der kirchlichen Organisation möglich. Die Niederschriften der seit Mitte des

¹⁹⁴ Albert Rosenkranz (wie Anm. 129), S. 52. Dazu Heinrich Heppe, Geschichte der Ev. Kirche von Cleve-Mark und der Provinz Westfalen, Iserlohn 1867, S. 180.

¹⁹⁵ S. Anm. 196.

17. Jahrhunderts tagenden Klassikalkonvente¹⁹⁶ können auch in ihrer Unvollständigkeit aufschlußreichen Bericht zur Rezeption der kirchengründenden Synodalbeschlüsse in der Zusammenschau geben. Zugleich machen die Berichte die Fehlbestände und die nach der Kirchenverfassung unerwünschten Unterschiede deutlich. Zu den Hammer Klassikalversammlungen erschienen noch 1652 wohl die Pastoren, aber keine deputierten Ältesten, wenn auch deren Entsendung 1649 von der Classis ausdrücklich gefordert worden war. Noch mehr, es gab längst nicht in allen Gemeinden Älteste. Es mußte der Beschluß gefaßt werden, daß dort, wo keine Ältesten vorhanden sind, sie „zum möglichsten angeordnet werden“.¹⁹⁷ Das heißt, die unterste Stufe im Verfassungsaufbau war in manchen Landgemeinden zu jener Zeit noch gar nicht ausgebildet. Da die Ältesten in den reformierten Gemeinden vor allem geistliche Aufgaben wahrnahmen, indem sie über der Lehre wachten und bei Entscheidungen über Maßnahmen der kirchlichen Zucht mitzuwirken hatten, dürfte an manchen Orten spürbare Zurückhaltung vor der Übernahme des Ältestenamtes bestanden haben. Die in ihrer Gewichtigkeit bis dahin unbekannte geistliche Stellung darf man als eine Überforderung der Ältesten, besonders der schlichten Landbevölkerung, deuten. Die Stadt Hamm allerdings mit zum Teil gebildeten und urteilsfähigen Bürgern hatte sogleich nach dem Anschluß der Mark an die niederrheinische Generalsynode im Jahre 1612 konsequent die reformierte Kirchenver-

¹⁹⁶ Landeskirchl. Archiv Bielefeld, Sammlung von ref. Klassikalprotokollen (hier aufgeführt nur bis etwa 1656):

Klasse Hamm:

außerordentl. Konvent 6. Okt. 1644 zu Hamm;

Konvent 7. Mai 1649 zu Hamm;

Konvent 23. Juni 1650 zu Hamm;

Konvent 6. Mai 1652 zu Hamm;

Klasse Unna-Kamen:

Protokoll über Gemeindevisitationen vom 25. Juni 1645;

Konvent 8. Juni 1654 zu Kamen;

Konvent 19. Juni 1656 zu Unna;

Klasse Süderland (ältestes Protokollbuch der Klasse ab 1650):

Konvent 25. April 1650 zu Wiblingwerde;

Konvent 9. April 1651 zu Wiblingwerde;

Protokollierungen über ausgefallene Konvente und Konventsangelegenheiten 1652, 1654, 1655;

Konvent 29. September 1655 zu Werdohl;

Konvent 3. Mai 1656 zu Werdohl;

Protokollierungen über außerordentl. Konvent 31. August 1656 zu Neuenrade;

Ruhrsche Klasse (erst 1652 gebildet).

Bis auf die Süderländischen Protokolle handelt es sich sämtlich um Abschriften durch Dr. Ludwig Köchling von Originalen aus Archiven ehem. ref. Gemeinden. Bei Köchlings Abschriften fehlt jedoch Angabe der Fundstellen.

¹⁹⁷ S. Anm. 196.

fassung eingeführt.¹⁹⁸ Auch Bochum, obwohl noch im äußeren Aufbau begriffen, hatte doch 1645 bereits sein örtliches Konsistorium, das fleißig Kirchenzucht übte. Im Gottesdienst und bei der Sakramentsverwaltung ging man in Bochum mit der reformierten Kirchenordnung konform.¹⁹⁹

Besonders in den Gemeinden des Sauerlandes fehlte es häufig an solcher Konformität. Wenn schon die Teilnahme an den Hammer Klassikalkonventen gelegentlich (so 1650) zu wünschen übrig ließ²⁰⁰, so mußte sich die Süderländer Klasse seit 1650 wegen zu geringer Teilnahme mehrfach ohne Beratungsergebnis vertagen. Die Sauerländer Pastoren ließen ohnehin nicht den Willen zur Zusammenarbeit und den tatkräftigen Vorsatz zur Eingliederung in die Gesamtkirche erkennen. Es scheint in dieser Zeit im Plettenberger Raum zu einer Krisis gekommen zu sein, so daß Pastoren in Plettenberg und Ohle sich um 1644 gänzlich abwendeten und zum Luthertum übergingen²⁰¹. Es war mehr als eine Floskel, wenn am Schluß des ersten Süderländer Konvents 1644 dazu aufgefordert wurde, alle Teilnehmer möchten bei der einmal erkannten Wahrheit beständig bis in den Tod verbleiben. Alle versprochen mit Hand und Mund, das „festiglich“ zu tun.²⁰² Diese Streiflichter spiegeln den ernstgenommenen Aufbauwillen der kirchlichen Leitungsorgane wider, aber auch die noch insgesamt schwach ausgebildete Bereitschaft in den Gemeinden, sich dem ungewohnten kirchlichen System anzupassen.

IV.2 Die kirchlichen Leitungsorgane

Der Verfassungsaufbau der märkischen Kirche hatte die Presbyterien, bis zum 19. Jahrhundert auch Konsistorien genannt, zur Grundlage. Sie entsandten, wie bis zur heute geltenden Westfälischen Kirchenordnung durchgehalten, außer den Pfarrern (reformiert: Prediger) auch Älteste in die Klassikalkonvente und durch jene wiederum in die Provinzialsynode. Man kann aus der Tatsache, daß Hamm schon 1612 ein reformierter Vorstellung entsprechendes Presbyterium errichtete und ihm eine Geschäftsordnung in Satzungsform gab, nicht auf alle reformierten Gemeinden der Mark schließen. Daß die Provinzialsynode noch längere Zeit fast nur von Predigern besucht wurde und nur aus den Stadtgemeinden Älteste mitbeschlossen, zeigt den Fehlbestand an Presbyterien, und zwar besonders in den ländlichen Gemeinden. Die Generalsynode von 1641 klagte, daß in der Grafschaft Mark weder die Klassikalordnung

¹⁹⁸ Dazu oben im Abschnitt „Hamm“.

¹⁹⁹ Nach Eintragungen im ältesten Kirchenbuch (siehe Anm. 161).

²⁰⁰ S. Anm. 196 (Klasse Süderland 1650).

²⁰¹ Ebd. (Klasse Süderland 1652f.).

²⁰² Ebd. (Klasse Süderland 1644).

durchgeführt noch Konsistorien gehalten würden. Es erging eine ernstliche Vermahnung.²⁰³ Die Süderländer Klasse ist denn auch 1644 erstmals wieder zusammengetreten. Von den Konventen der Classis Hammonensis gibt es ebenfalls seit diesem Jahr Niederschriften.²⁰⁴ Nach dem 30jährigen Krieg mußte jedenfalls an vielen Orten mit der Bestellung von Presbyterien neu begonnen werden. In der Süderländer Klasse mußten noch 1657 die meisten Gemeinden Fehlanzeige erstatten, nur in Neuenrade und Werdohl waren mit Zuziehung der „vornehmsten“ aus der Gemeinde gewisse Personen zu Ältesten und Diakonen (Verwalter der Diakoniegüter) gewählt worden. Die Gewählten sollten nach öffentlicher Bekanntmachung von der Kanzel von der ganzen Gemeinde bestätigt werden. Noch im gleichen Jahr schritt man in Wiblingwerde zur Wahl und Hülscheid versprach, darin zu folgen. In Plettenberg, so wurde festgestellt, sei man daran gehindert, wohl infolge der dort aufgetretenen konfessionellen Wirren.²⁰⁵ Die Hammer Klasse hatte schon 1649 beschlossen, daß zu den Klassenkonventen stets auch ein Ältester aus jeder Gemeinde entsandt werden soll. Wo solche Ältesten noch nicht vorhanden sind, müssen sie „zum möglichsten angeordnet“ werden.²⁰⁶ Also auch hier gab es nicht in allen Gemeinden Konsistorien. Welche Vorbehalte in den Kirchengemeinden bestanden, beleuchtet ein Vorfall in Flierich, wo der märkische Anwalt Kirchmeister, das waren die für die Verwaltung des Kirchenvermögens im ausgehenden Mittelalter zuständigen Laien, angeordnet hatte. Die Classis bat den Drost um sein Einschreiten, daß diese Kirchmeister zur Wahrnehmung ihres Amtes gezwungen werden. Im nächsten Jahr fand sich, daß Provisoren und Kirchmeister in Flierich ihre Tätigkeit immer noch nicht aufgenommen hatten.²⁰⁷ In der Hammer Klasse, die wohl von dem frühen und inzwischen abgeschlossenen Gemeindeaufbau in der Stadt Hamm ihre Maßstäbe bezog, stellten die Visitatoren 1649 fest, daß es „ziemlich in den Kirchen gefallen hat“. Im folgenden Jahr faßte das Protokoll das Visitationsergebnis in den kurzen Satz: „Es hat alles ziemlich gefallen.“²⁰⁸

IV.3 Gottesdienst und kirchliche Unterweisung

In den ersten Jahren nach Ende des 30jährigen Krieges fand man merkwürdigerweise keinen Anlaß, gottesdienstliche Fragen zu besprechen. Vielleicht kann daraus geschlossen werden, daß wenigstens das Herzstück des Gemeindelebens ungeschädigt erhalten war. Nur die

²⁰³ Albert Rosenkranz, Generalsynodenbuch (wie Anm. 129, S. 52).

²⁰⁴ S. Anm. 196.

²⁰⁵ S. Anm. 196 (Klasse Süderland 1656f.).

²⁰⁶ Ebd. (Klasse Hamm 1649).

²⁰⁷ Ebd. (Klasse Hamm 1649f.).

²⁰⁸ Ebd. (Klasse Hamm 1649f.).

Randgemeinden um Hamm führten 1649 Klage über nachlässige Feier der Bittage, Feiertage und Sonntage durch die Stadtgemeinde und bemerkten, das wäre ihnen ärgerlich. Doch schon im nächsten Jahr konnte berichtet werden, daß nach einem Edikt des Stadtrats Besserung eingetreten sei.²⁰⁹ Die Kinderlehre, das ist der Unterricht nach dem Heidelberger Katechismus, bereitete hingegen noch Kummer. Die Hammer Klasse faßte das Ergebnis der Gemeindevisitationen dahin zusammen, es wäre „etlich Gebrech gefunden in der Kinder Lehr, welche gebessert werden sollen“.²¹⁰ Was 1645 bei der Gemeindevisitation in Heeren zutage trat, daß nämlich der Lehrer lutherisch war und Luthers Katechismus lehrte, dürfte in dieser späten Zeit einmalig sein. Der Lehrer äußerte dazu, die Eltern gäben ihren Kindern diesen Katechismus mit und wollten, daß er benutzt würde. Natürlich wurde die Gemeinde zur Abstellung des mißlichen Zustandes gedrängt. Wahrscheinlich war das reformierte Bekenntnis in dieser Gemeinde noch nicht tief genug verwurzelt.²¹¹

Anders als die Lutheraner mit ihren zum Teil umfangreichen, auf vorreformatorischen Ordnungen aufgebauten Agenden verzichteten die Reformierten auf liturgische Anleihen bei der älteren Überlieferung. Die von der märkischen Kirche übernommene, in der Gliederung einfache Pfälzer Gottesdienstordnung von 1563 kennt nur den Eingangsspruch, ein Eingangsgebet, die offene Schuld, Predigt, Sündenbekenntnis, Trostspruch und Sündenvergebung, schließlich Fürbittengebet, Lobpsalm und Segen. Außer dem Sonntagsgottesdienst sah die allgemeine kirchliche Ordnung auch Wochenpredigten sowie Buß- und Betgottesdienste vor. Die reformierte Kirche fühlte die Verpflichtung, jede Form des Gottesdienstes an der Heiligen Schrift zu prüfen und immer erneut darauf hinzuwirken, daß die ganze Fülle des Wortes Gottes in den gemeindlichen Versammlungen laut wird.

Selbst in den sonst so ausführlichen Sitzungsprotokollen des Presbyteriums in Hamm findet sich kaum etwas über den Inhalt der Gottesdienste. 1656 bestimmte das Presbyterium, daß die ganze Schule an den Wochenpredigten teilzunehmen habe, auch um die Jugend an den üblichen Lobgesang zu gewöhnen, da oftmals auswärtige Religionsverwandte in diese Wochenpredigten kommen und sich daran ärgern, daß der Gesang nicht wünschenswert durchgeführt wird. Als 1627 in Hamm der katholische Richter die gottesdienstliche Feier der Apostel- und Heiligentage befahl, mußten natürlich Presbyterium und Worthalter wie Richtleute als Vertreter der Bürgerschaft im Sinne der reformierten

²⁰⁹ Ebd. (Klasse Hamm 1649f.).

²¹⁰ Ebd. (Klasse Hamm 1649f.).

²¹¹ Ebd. (Klasse Unna-Kamen 1645).

Kirche ablehnen. Der in jener Zeit mit katholischen Mitgliedern durchsetzte Stadtrat verhielt sich unentschieden. Sehr viel deutlicher wird in den Presbyteriumsprotokollen das Bemühen um die Heilighaltung der Sonn- und Feiertage. Ein Verbot des Gaukelspiels als einer beliebten Freizeitbeschäftigung an Sonntagen wurde 1612 beim Rat der Stadt durchgesetzt. Den wohl nicht starken Besuch der Nachmittags- und der Wochenpredigten (1612f.) bewertete das Presbyterium als „Profanation des Sabbaths“. Das wäre, so äußert sich das Presbyterium, „ein alter Mangel und böse Gewohnheit in dieser Gemeinde“, weil „die meisten dieses Orts irdischen Geschäften allzusehr zugehen“. Später kam es zum Verbot des Wein- und Bierausschanks am Sonntagvormittag und zu dem Beschluß, daß die Kaufläden den ganzen Sonntag geschlossen zu halten seien (1627). 1660 ersuchte das Presbyterium den Stadtrat, Fleischverkauf während der Morgenpredigt zu verbieten und die Stadttore an Sonntagen wie an Fast- und Bettagen verschlossen zu halten, „damit das unnötige Auslaufen während des Gottesdienstes verhütet werde“. Der Rat erließ daraufhin eine Ordnung zur Heiligung der Gottesdienstage. Die Kirchengemeinde ließ sich die Durchführung dieser Ordnung sehr angelegen sein (1661).²¹²

IV.4 Die christliche Bußzucht (*Censura fratrum*)

Die Bußzucht an den kirchlichen Amtsträgern bezieht sich auf Lehre und Leben. Prediger, Lehrer, Älteste und Diakone haben füreinander Sorge zu tragen. Bei den Klassikalkonventen ist die *Censura* einer der wichtigsten Verhandlungspunkte. Die Besserung des Bruders ist nötig zur Ehre Gottes und der Erbauung der Gemeinde. Dementsprechend gab es auch in den Gemeinden eine Bußzuchtverpflichtung an den Gemeindegliedern. Sie war einstmals für Calvin Bedingung gewesen vor seiner Rückkehr nach Genf. Eben mit der Durchführung der Bußzucht wurde Genf zur Mutterkirche für alle nach Gottes Wort reformierten Gemeinden. Die Pfälzer Kirchenordnung von 1563 mit ihren Bestimmungen zur Durchführung der Zensur wurde auch von den märkischen Reformierten inhaltlich übernommen und durchgeführt.²¹³

In der Klasse Hamm wurde 1649 „nichts zum censurieren befunden“; 1650 „nichts Sträfliches an den anwesenden Brüdern gefunden, was aber vorgefallen, ist deswegen brüderlich Erinnerung geschehen“. Auch 1652 wurde dort bei der Zensur „nichts gefunden, aber ein jeder zur Erbaulichkeit vermahnt“.²¹⁴ In der Unna-Kamener Klasse war derzeit das

²¹² Ältestes Protokollbuch der ref. Gemeinde Hamm (wie Anm. 30), Eintragungen aus 1627 (ohne Datum), vom 24. Sept. 1612, 24. Sept. 1627, (ohne genaues Datum) 1633; Paul Börger (wie Anm. 21), S. 101–104.

²¹³ Paul Börger (wie Anm. 21), S. 60 ff.

²¹⁴ Ebd. (Klasse Hamm 1649, 1650 und 1652).

Ergebnis der *censura morum* zufriedenstellend, die Gemeinde Kamen sogar in dieser Beziehung in „gutem Stand“ befunden, während Wickede und Unna besondere Problematik in der Bußzucht aufwiesen.²¹⁵

Die verheerenden Kriegsläufe hatten die bürgerlichen Verhaltensregeln und den Sittenkodex vielfach durcheinandergebracht. Die Liberalisierung des bürgerlichen Lebens machte auch vor den Pfarrhäusern nicht halt. Die Hammer Klasse hatte mehrfach den Bönener Pastor Wegener zu ermahnen, der mehr als seinem Amte zuträglich im Trinken und Raufen sich auszeichnete. Er scheint sich vor Zensurierung durch die Klasse gefürchtet zu haben, da er mehrfach unentschuldigt auf den Konventen fehlte, selbst als er 1652 dort die Predigt zu halten hatte.

Jetzt aber wurde eine Strafe gegen ihn verhängt.²¹⁶ Von ähnlichem Zuschnitt war die Persönlichkeit des Pastors Scheffer in Neuenrade, von dem der Inspektor der Classis Süderland 1655 einen Unzuchtsfall hörte. Scheffer, der seine Schuld bestritt, mußte sich nach mancherlei von ihm selbst bereiteten Hindernissen einen Untersuchungstermin in der eigenen Kirche gefallen lassen, zu dem er angetrunken erschien und der mit der einstweiligen Suspendierung des Beschuldigten endete. Scheffer, der solche großgünstigen Gönner wie den Drost und die Mitglieder des Stadtrates einschalten konnte, versuchte, das Verfahren auf die ungefährlichere Schiene der Untersuchung durch staatliche Organe zu lenken. Die Angelegenheit wurde jedoch von Rat und Bürgermeister zur weiteren Behandlung der Synode übergeben.²¹⁷ 1649 hatte man in Neuenrade keinen Mangel gefunden, wohl mußte der Inspektor classis dem Ortspastor „ansagen“, daß dieser „ein wenig freundlicher mit den Zuhörern umgehen sollte“.²¹⁸ Daß es zu solchen Auftritten wie in Neuenrade kommen konnte, wurde auf das Aussetzen der Presbyterien seit dem großen Krieg zurückgeführt.²¹⁹

IV.5 Die kirchliche Stellung der Reformierten zu den Lutheranern

Auf der märkisch-reformierten Synode von 1614 wurde die Frage besprochen, ob die Bekenntnisartikel, die von den Lutheranern auf ihrer ersten märkischen Synode von 1612 beschlossen waren, von den Reformierten gebilligt („subscribirt“) werden können. Die Reformierten nahmen wie folgt Stellung: Die lutherische Konfession sei „teils wider das Papsttum“, womit sich die Reformierten „wohl zufrieden“ erklärten. Hingegen liefen die in Unna beschlossenen genuin lutherischen Glaubensartikel zum Teil gegen die reformierte Lehre von der Person Christi,

²¹⁵ Ebd. (Klasse Unna-Kamen, Visitationsbericht 1645).

²¹⁶ Ebd. (Klasse Hamm 1652); Hugo Rothert in: Jahrbuch KgV 25 (1924), S. 36 f.

²¹⁷ S. Anm. 196 (Klasse Süderland 1655).

²¹⁸ Ebd. (Klasse Süderland 1657).

²¹⁹ Wie vor.

von der Gnadenwahl und von den Sakramenten. „Aber weil unsere Lehre von den erwähnten Punkten in Gottes Wort gegründet“, in der davon abweichenden lutherischen Meinung aber „viel Irrtum“ sei, so „kann niemand unter uns solcher Konfession mit gutem Gewissen subscribiren“. Die Synode beschloß einhellig, die insoweit falsche Lehre der Lutheraner zu verwerfen. Anschließend verhandelte man die Frage, ob man reformierterseits die Lutheraner „vor Brüder halten solle und könne“. Der dazu gefaßte Beschluß enthält eine glaubenstiefe, fast „ökumenische“ Aussage, die deutlich den Lehrstreit geistlich überwindet. Der Beschluß stellte nämlich fest, daß man trotz vielen Irrtums bei den Lutheranern noch „in fundamentorinis“ einig sei. Daher „solle man sie für Brüder bekennen, diejenigen nemlich, welche friedsam und sittig ihre Lehre proponiren und treiben, die aber, welche anders nichts tun, als daß sie uns und unsere Lehr verbannen und verdammen, soll man meiden und dem Gericht Gottes befehlen und für sie bitten“.²²⁰

Zu einem der Hauptpunkte der kontroverstheologischen Auseinandersetzung, nämlich zur von den Reformierten verworfenen Ubiquitätslehre, ließ sich die Reformierte Provinzialsynode einige Jahre später aus. Auf Anfrage, ob ein Reformierter mit gutem Gewissen bei den „Ubiquitariis“ kommunizieren könne, entschied die Synode einstimmig, „daß es dieser Zeit ohne Heuchelei und Ärgernis der Schwachen nicht geschehen könne“.²²¹

Die 1645 versammelte außerordentliche Synode („Konvent“) riet den Glaubensbrüdern im Bergischen Land zu einem gütlichen Vergleich mit den Lutheranern angesichts der drohenden Abwendung von reformierten Gemeinden zum Luthertum. Die Markaner hielten dafür, es sei „nit besser als Einigkeit zu wünschen“.²²² Noch einmal kam das Verhältnis zu den Lutheranern zur Sprache, als im folgenden Jahr 1646 beschlossen wurde, dem Großen Kurfürsten bei seiner bevorstehenden Reise in die Grafschaft Mark Vortrag zu halten über Wünsche zur „Erhaltung und Förderung unserer Kirche, sonderlich, da die Lutheraner“ sich auch auf die Ankunft des Fürsten vorbereiteten.²²³ Diesem Vorgehen der Reformierten ist zu entnehmen, daß immer wieder das Verhalten der anderen evangelischen Konfession sorgfältig beobachtet und Vorsichtsmaßnahmen getroffen wurden. Aber auch die Lutheraner hatten trotz ihrer erheblich größeren Verbreitung in der Grafschaft Mark Grund, Vorsicht zu üben. 1617 ließ der Brandenburger Kurfürst durch Edikt die lutheri-

²²⁰ Provinzialsynode 1613 (s. Anm. 182). Zur luth. sog. „instructio quotannis“ vgl. Hugo Rothert und Heinrich zur Nieden, Festschrift zur 300jährigen Gedächtnisfeier der ersten märk.-luth. Generalsynode 2./3. Oktober 1612/1912 in Unna, Witten 1912, S. 25 f.

²²¹ Provinzialsynode 1617 (siehe Anm. 182).

²²² Provinzialsynode 1645 (siehe Anm. 182).

²²³ Provinzialsynode 1646 (wie Anm. 182).

schen Pastoren auf zu übende Toleranz hinweisen. Um brüderliche Einigkeit unter den Pastoren der lutherischen und der reformierten Kirche herzustellen, sollte man danach beiderseits das Lästern und Schmähnen auf und unter der Kanzel unterlassen und mit den reformierten Predigern freundlichen und bescheidenen Umgang pflegen. Wo die Lutheraner keine Konvente mehr halten, sollten die lutherischen Prediger die reformierten Zusammenkünfte besuchen. Dieser Erlaß mußte von den lutherischen Pastoren, die die landesherrliche Bestätigung ihrer Berufung erlangen wollten, durch ihre Unterschrift anerkannt werden.²²⁴ Daß dieser Erlaß, der einseitig zu Lasten der Lutheraner Kirchenfrieden schaffen wollte, von einem kurfürstlichen Beamten in aller Härte anzuwenden versucht wurde, ergibt sich aus der Tatsache, daß er der Klever Regierung 1633 vorschlug, den lutherischen Pfarrer Halbach in Lüdenscheid unter Eid die Erklärung abgeben zu lassen, nicht der lutherischen Ubiquitätslehre zu folgen. Der lutherische Pfarrer in Kierspe habe diese Erklärung anstandslos unterschrieben.²²⁵ Allerdings sind auch Belege vorhanden für eine Verbesserung der zwischenkirchlichen Beziehungen in der Folgezeit. So führt z. B. das älteste reformierte Kirchenbuch aus Unna Beispiele dafür auf, wie im 17. Jahrhundert die lutherischen Pastoren an Beerdigungen ihres reformierten Kollegen teilnahmen.²²⁶

²²⁴ Ludwig Keller (wie Anm. 8), 3. Teil, S. 250 ff.

²²⁵ Der Reidemeister, Geschichtsblatt für Lüdenscheid Stadt und Land, Nr. 18 v. 18. 4. 1961, S. 7f.

²²⁶ Wie Anm. 87.

Philipp Nicolai

Lutherische Orthodoxie und neue Frömmigkeit

Als ich vor 14 Jahren nach Münster kam, hatte ich von meiner wissenschaftlichen Arbeit her kaum Beziehungen zur Kirchengeschichte Westfalens. Mir war lediglich das Epitaph des 1598 verstorbenen Wilhelm Ernst, Graf und Herr zu Waldeck, in der Tübinger Stiftskirche bekannt¹, dem Philipp Nicolai das Lied „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ zugeeignet hat, indem er die Anfangsbuchstaben der Strophen mit dem Titel des Grafen beginnen ließ². Außerdem wußte ich, daß der junge Johann Valentin Andreae zusammen mit seinen Brüdern 1603 eine lateinische Übersetzung von Nicolais „Freudenspiegel“ angefertigt und dem württembergischen Herzog überreicht hatte³. Ein Werk, das den fast seismographisch sensibel auf Neues reagierenden Andreae beeindruckte, verdiente jedenfalls Interesse. Schließlich war mir Nicolai als eigentümlich treuer Vertreter einer von Württemberg her geprägten lutherischen Theologie begegnet. All dies weckte meine Neugier und ließ den Plan entstehen, mich irgendwann mit Nicolai zu beschäftigen.

Bei gelegentlichem näherem Zusehen ergab sich ein enttäuschendes Bild. Nicolais literarisches Werk besteht ganz überwiegend aus lutherisch-orthodoxer Streittheologie hauptsächlich gegen die Calvinisten, daneben auch gegen die Katholiken, und stellt damit einen nicht eben attraktiven Gegenstand dar. Der Streittheologe und der Schöpfer der großen Choräle lassen sich nur schwer zusammenbringen. Auch in der historischen Forschung schwankt Nicolais Bild eigentümlich. Die konservativen Lutheraner rühmten die originelle Ausprägung seiner Orthodoxie. Dagegen wird er neuerdings als einer der Repräsentanten einer neuen Frömmigkeitsrichtung im Luthertum reklamiert⁴. In einer sol-

¹ Albert Westermayer u. a., Die Grabdenkmäler der Stiftskirche zu St. Georg in Tübingen, Tübingen (1912), 236f., 368f.

² Weniger deutlich liegt derselbe Sachverhalt auch bei „Wachet auf, ruft uns die Stimme“ vor. Die Anfangsbuchstaben der Strophen ergeben von rückwärts gelesen: Graf zu Waldeck. Die beiden Akrosticha weisen darauf hin, daß die Lieder 1597 bei der Abfassung des „Freudenspiegels“ bereits vorlagen.

³ Johann Valentin Andreae 1586–1654. Ausstellung zum 400. Geburtstag, Bad Liebenzell (1986), Nr. 3.6.

⁴ L. Cuntze, D. Philipp Nicolai's Leben und Lieder, Halle (1859). – Martin Lindström, Philipp Nicolais Verständnis des Christentums, BfChTh.M 40, Gütersloh (1939). – Willy Heß, Das Missionsdenken bei Philipp Nicolai, AKGH 5, Hamburg (1962). – Ernst Nolte, Das Lebensbild des Unnaer Stadtpfarrers Philipp Nicolai, JVKKG 62 (1969), 120–139. – Winfried Zeller,

chen Situation hilft nichts als die Vergewisserung an den Quellen, um möglicherweise zu einem besseren Verstehen zu gelangen. Dem kommt entgegen, daß sich derzeit nach langer Vernachlässigung ein neues Interesse der Geschichts- und Kirchengeschichtswissenschaft an der Übergangsperiode vom 16. zum 17. Jahrhundert meldet. Damit stellt sich zugleich die Aufgabe einer Einordnung Nicolais in seine Zeit. Darum soll es in den folgenden Ausführungen gehen und somit nicht lediglich um eine erneute Darstellung seines Lebensbildes.

Daß die Geschichte des westfälischen Luthertums und Calvinismus umfassend, zusammenhängend und intensiv erforscht sei, wird man nicht sagen können. Nachdem 1609 ff. Kleve, Mark und Ravensberg an Brandenburg gefallen waren, spätestens aber seit dem Zustandekommen der Union im 19. Jahrhundert war man daran nicht sonderlich interessiert⁵. Zudem hatte der Raum weder eine große evangelische Stadt noch eine lutherische Universität oder Hochschule als geistiges Zentrum. Die theologische Leistung manifestiert sich darum weniger deutlich als anderswo. Einer der wenigen faßbaren Repräsentanten der lutherischen Orthodoxie war zweifellos Nicolai. Dabei muß man allerdings in Rechnung stellen, daß die theologische Arbeit anderer lutherischer Pfarrer in seinem Umkreis allenfalls in der lokalen Geschichtsschreibung erfaßt ist. Immerhin kam es wohl nicht von ungefähr, daß Nicolai schon relativ früh in Beziehungen stand, die über seine Heimat weit hinausreichten.

Bildungsweg und Hintergrund der Zeit

Nicolai wurde am 10. August 1556 in Mengerlinghausen in der Grafschaft Waldeck geboren und scheint somit eigentlich kein Westfale zu sein. Sein Vater, Dietrich Nicolai (nach dem Namen seines Vaters) Rafflenbol, war jedoch seit 1539 ursprünglich katholischer Pfarrer in Herdecke gewesen und hatte sich dort 1543 mit einem Teil seiner Gemeinde der Reformation zugewandt. Nachdem er sich 1550 geweigert hatte, das Interim anzunehmen, wurde er zwei Jahre später Pfarrer in Mengerlinghausen. Von 1568 an besuchte Nicolai die Schulen in Kassel, Hildesheim, Dortmund, Mühlhausen in Thüringen, wiederum Dortmund und schließlich in Corbach. Die Gründe für diesen häufigen Wechsel sind unbekannt. Nichtsdestoweniger hat Nicolai eine breite Bildung bis hin zu Poetik und Musik erhalten. Auch die Studienzeit gibt einige Rätsel auf⁶.

Frömmigkeit in Hessen. Beiträge zur hessischen Kirchengeschichte, Marburg (1970), 67–79.

⁵ Dies wirkt sich auch aus auf Hugo Rothert, Kirchengeschichte der Grafschaft Mark, Teil 2 und 3, JVEKGW 14 und 15 (1912/1913). Besonders gilt das für die unbefriedigende Darstellung Nicolais Bd. 15 (1913), 15–25.

⁶ Lindström (wie Anm. 4), 9.

Eines der frühen Gedichte Nicolais ist anscheinend an Michaelis (29. Sept.) 1574 in Wittenberg verfaßt⁷. Demnach mußte er zuerst dort studiert haben. 1575/1576 soll Nicolai in Erfurt, das damals nur einen lutherischen Theologen hatte, mit dem Theologiestudium begonnen haben. Seinen Lebensunterhalt finanzierte er teilweise mit Honoraren für seine Gedichte⁸. 1576 bis Frühjahr oder Herbst 1579 studierte er dann, vermutlich unterstützt vom Waldeckischen Grafenhaus⁹, in Wittenberg. In beiden Universitätsmatrikeln fehlt jedoch sein Name. In Wittenberg wird der aus Württemberg gekommene Polykarp Leyser (1552–1610)¹⁰ als sein Lehrer genannt. Leyser lehrte allerdings wohl erst seit dem Sommer 1577 in Wittenberg. Jedenfalls war es dieser junge Theologe, der Nicolai im Geiste des württembergischen Luthertums eines Johannes Brenz, Jakob Heerbrand, Jakob Andreae und Dietrich Schnepf prägte, weshalb er später auch als „Brentianer“ beschimpft wurde. Von Leyser könnte Nicolai bereits seine anticalvinistische Ausrichtung mitbekommen haben, war doch jener zur Abwehr des Kryptocalvinismus nach Wittenberg beordert worden. Nach dem Studium lassen sich jedenfalls sofort Nicolais Interesse an einer Einigung der Lutheraner und seine Aversion gegen den sich ausbreitenden Calvinismus erkennen¹¹. Aus Wittenberg zurückgekehrt, kam Nicolai für drei Jahre im Kloster Volkhardinghausen bei Mengerlinghausen unter. Dies war offenbar eine Warteposition für junge Theologen bis zu ihrer Anstellung. In dieser Zeit entstanden seine „Kommentare zur alten Geschichte der germanischen Völker“. Nicolai dürfte jene Jahre auch sonst zur Erweiterung seiner später nachweislich breiten Bildung genutzt haben.

Man nimmt heute in der Geschichtswissenschaft allgemein an, daß es um 1600 zu einer schweren und weitreichenden Krise in Europa gekommen ist. Staat, Wirtschaft, Wissenschaft, Kirche und Religion waren von ihr betroffen. Strittig ist, was diese Krise ausgelöst und ausgemacht hat. Genannt wird die Entwicklung hin zum staatlichen Absolutismus, die jedoch etwas später einsetzt. Dasselbe gilt für die Inflation, die um 1620 ihren Höhepunkt erreichte. In der gesamten Wissenschaft zeichnete sich ein erster Umbruch zur Moderne hin ab, bei dem die hergebrachten Methoden und Deutungsmodelle in Frage gestellt wurden. Unverkennbar spitzte sich die Konfrontation der Konfessionen zu, die dann mit dem Dreißigjährigen Krieg zum Ausbruch kam. Die theologische Fixierung auf den äußeren Gegner war einer der Gründe dafür, daß das Glaubensleben verbreitet zur Routine erstarrte.

⁷ Cuntze, 15.

⁸ Cuntze, 17.

⁹ Cuntze, 19f.

¹⁰ Wagenmann, Johannes Kuntze, Art. Leyser, Polykarp, RE 11, 428–430.

¹¹ Cuntze, 21f.

Zudem brachen immer wieder fürchterliche Epidemien aus. Insgesamt äußerte sich die Krise in einem verbreiteten Gefühl der Angst, Bedrohtheit und Weltuntergangsstimmung.

Dies waren die Rahmenbedingungen, unter denen Nicolai seine berufliche Tätigkeit als Pfarrer aufnahm. Er erscheint uns heute zum einen selbst als Repräsentant der Krisenzeit, deren Phänomene an seinem Leben und Verhalten erkennbar und genauer bestimmbar werden. Zum andern interessieren seine Antworten, die er auf die schweren Herausforderungen zu geben vermochte. Danach bemißt sich dann auch die Bedeutung, die Nicolai zuzuerkennen ist.

Der papistische Antichrist

Eine der Gegenden des deutschen Reichs, wo die konfessionell-politischen Gegensätze besonders hart aufeinanderprallten, war Westfalen und seine Nachbarschaft. Hier wurde man immer wieder in Mitleidenschaft gezogen durch die Auseinandersetzungen der Spanier mit den Niederlanden. Calvinistische Flüchtlinge kamen und ließen sich nieder. Hier formierte sich auch der calvinistische Widerstand gegen die Spanier. Die Lutheraner fühlten sich von beiden bedroht. 1583 wurde Nicolai Pfarrer in Herdecke, also der einstigen Pfarrei seines Vaters. Wie vielfach in der Grafschaft Mark war die dortige konfessionelle Situation immer noch nicht geklärt. Der Rat war überwiegend katholisch. Sein Kollege J. Tacke wandte sich wieder dem alten Glauben zu. Wenn die Spanier in die Grafschaft einfielen, mußte Nicolai die Stadt verlassen. 1586 wurde er ganz vertrieben. Einige Monate diente er der „evangelischen Hauskirche“, die es in Köln gab, heimlich als Prediger. Dann fand auch er wieder ein Unterkommen in der Grafschaft Waldeck, zunächst als Diakonus in Niederwildungen, dann als Pfarrer und Hofprediger in Altwildungen. Die eigentümliche konfessionelle Gemengelage in der Grafschaft Mark erkennt man auch daran, daß sich die katholischen Theologen Winold und Muser gegenüber dem Hof in Kleve für die von den Calvinisten beanstandete Berufung Nicolais nach Unna aussprachen und sie so vollends möglich machten. Gegenüber den Calvinisten gab es zwischen Katholiken und Lutheranern manchmal gemeinsame Interessen. Dies schloß aber nicht aus, daß Nicolai 1598/1599 für mehrere Monate auch Unna verlassen mußte, als die Spanier die Stadt besetzten und den katholischen Gottesdienst wieder einführten.

Das Bedrohtsein durch den Katholizismus gehörte also zu den konkreten Lebenserfahrungen Nicolais. Unter diesen Umständen verwundert es, daß er sich theologisch relativ wenig mit dieser Seite auseinandergesetzt hat. Dabei war ihm die Frontstellung völlig klar. Als er sich 1590 in Marburg um die Promotion zum Doktor der Theologie bemühte, schrieb er die „Disputation über die zwei hauptsächlichen

Antichriste, Mohammed und den römischen Papst“. Eine seiner letzten Auseinandersetzungen führte er mit den Jesuiten in Altona. Dabei ging es wiederum „Um den römischen Antichrist, den Sohn des Verderbens“. Die von Luther übernommene Identifizierung des Papstes mit dem Antichrist war für das Geschichtsbild Nicolais bedeutsam. Er meinte, in der Endzeit zu leben. Für 1625 erwartete er den „letzten Grimm des Papstes“ und 1670 den Jüngsten Tag. Daß der Antichrist überwunden werden würde, daran hatte er keinen Zweifel. Der Fall des römischen Babel war seit dem Auftreten Luthers eingeleitet. Das predigte er nach der Flucht aus Herdecke in Wetter¹². Von einer solchen Geschichtsschau her erübrigte sich offensichtlich weithin die theologische Bestreitung. Anscheinend war sie auch von der Situation in Kirche und Gemeinde her nicht erforderlich. Dennoch kam Nicolai auf den Index¹³.

Die Sekte der Calvinisten

Anders verhielt es sich mit den Calvinisten. Auch der Gegensatz zu ihnen war keineswegs nur theoretischer Natur. Calvinisten sickerten in die lutherischen Gemeinden ein. Zum Teil neigten selbst die Pfarrer zum Calvinismus. In dieser Situation ist 1586 Nicolais erste Streitschrift gegen die Calvinisten entstanden, die „Aufdeckung der gemeinsamen Fundamente der calvinischen Sekte mit den Arianern und Nestorianern“¹⁴. Der Vorwurf lautet: Mit ihrer Bestreitung der realen Gegenwart von Leib und Blut Christi im Abendmahl leugnen die Calvinisten wie die altkirchlichen Erzketzler die Menschwerdung Gottes und geraten damit in die Nähe zum Islam. Das Büchlein ist mit einer Empfehlung der Tübinger Theologischen Fakultät erschienen. Es ist unbekannt, wie Nicolai dies erreicht hat. Jedenfalls trat er damit als Repräsentant des strengen Luthertums in Erscheinung. In Niederwildungen ersetzte Nicolai den Calvinisten E. Reinemann. Bald zeigte sich, daß auch der Pfarrer Justus Crane in Altwildungen nicht mit der lutherischen Abendmahlslehre, wie sie Nicolai pointiert vertrat, übereinstimmte. Er wurde entlassen und Nicolai zu seinem Nachfolger bestellt. Jahrelang betrieb er auf mehreren Synoden die Untersuchung gegen den Pfarrer Henrich Crane, den Sohn seines Vorgängers. Als dieser sich auf den Genfer Theologen Antoine de la Roche Chandieu berief, setzte sich Nicolai mit dessen Abendmahlslehre auseinander. Einer zu weichen Stellungnahme des Helmstedter Lutheraners Daniel Hoffmann zu einem Glaubensbekenntnis Cranes begnete Nicolai mit der Mahnung, den Calvinisten nicht Vorschub zu

¹² Lindström (wie Anm. 4), 11f.

¹³ Johannes Moller, Art. Philipp Nicolai, in: *Cimbria literata*, Tom. 3, Kopenhagen (1744), 507–518, hier 508.

¹⁴ Das Folgende nach Lindström (wie Anm. 4), 13–17.

leisten. Man erkennt, wie er unversehens in die große innerprotestantische Auseinandersetzung hineinwuchs. In Altwildungen selbst schloß er den Kanzleirat Johannes Backbier wegen irriger Auffassung vom Abendmahl vom Tisch des Herrn aus. Nicolai erscheint so als strenger lutherisch-orthodoxer Pfarrer, der sich mit seiner Haltung nicht nur Freunde machte.

Man muß sehen, daß die Behauptung des Luthertums in der Grafschaft Waldeck auch einen politischen Hintergrund hatte¹⁵. Der vom strengen Luthertum abrückende Landgraf Wilhelm von Hessen-Kassel beanspruchte eine Mitsprache in der Grafschaft Waldeck. Er war gegen die Entlassung der calvinisierenden Pfarrer. Dies bekam Nicolai zu spüren, als ihn 1590 Aegidius Hunnius, der Freund seines Wittenberger Lehrers Leyser, in Marburg zum Doktor der Theologie promovieren wollte. Der Landgraf verbot den Vollzug der Promotion. Nicolai wurde erst 1594 in Wittenberg zum Doktor promoviert, wohin Hunnius 1591 als Professor berufen worden war. Nicolai hat an der Anfeindung, die ihm wegen der Verteidigung seines Glaubens auch sonst widerfuhr, nicht leicht getragen. In dem „Klagelied der Christlichen Kirchen zu Gott über die Calvinianer und Rottengeister“ suchte er sein Geschick zu verarbeiten. In seinem Glauben und seinem Wächteramt hat ihn dies nicht beirrt. Daß das Luthertum sich in der Grafschaft Waldeck behauptete, gilt mit als das Verdienst Nicolais.

Manche Städte der Grafschaft Mark orientierten sich nach den Niederlanden hin, die sich mehr und mehr gegen die Spanier erfolgreich zu behaupten vermochten. Damit war nicht selten auch der Übergang zum Calvinismus verbunden. Auch im Unnaer Rat gab es derartige Bestrebungen¹⁶. Zwar hatte 1592 der Abt zu Deutz, dem aufgrund alter Rechte die Bestätigung des vom Rat vorgeschlagenen Pfarrers zustand, die Berufung eines Calvinisten als Pastor verhindert und sich für den jungen Lutheraner Joachim Kersting entschieden. Aber der mußte zuerst in Jena fertigstudieren und ließ sich durch einen Kaplan vertreten. Mittlerweile berief der Rat 1593 mit Johann Moritz Berger¹⁷ einen Calvinisten, der die Altarbilder aus der Kirche räumen ließ. Es kam, abgesehen von tätlichen Auseinandersetzungen auf dem Jahrmarkt, buchstäblich zu einem Kampf um die Kanzel zwischen Kersting und Berger. Kersting ließ sich nicht verdrängen, und seine Anhänger setzten sich bei der kommenden Ratswahl durch, denn die Mehrheit der

¹⁵ Das Folgende nach Lindström, 17–22, 28.

¹⁶ Das Folgende nach Lindström, 29f. – Nolte (wie Anm. 4), 133–137. – Willy Timm, Geschichte der Stadt Unna, Kleine Hellweg-Bücherei 4, Unna (1962), 35f.

¹⁷ Berger fehlt bei Friedrich Wilhelm Bauks, Die Evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformation bis 1945, Beitr. zur westfäl. Kirchengeschichte 4, Bielefeld (1980).

Bevölkerung war lutherisch. Der Protest von 70 calvinistischen Bürgern dagegen blieb erfolglos.

Die lutherische Partei bemühte sich nun mehrmals um Nicolai als Stadtprediger; beim dritten Mal reiste der neue, lutherisch gesinnte Bürgermeister Johann Westphalen selbst nach Wildungen und hatte Erfolg. Ende 1596 kam Nicolai nach Unna. Berger und der schon seit Jahren zum Calvinismus tendierende Prediger Westrum mußten die Stadt verlassen. Nicolai wurde allerdings sofort in einen Streitschriftenkrieg verwickelt, an dem sich auf der Gegenseite Unnaer Bürger, vermutlich unterstützt von Berger und Westrum, dazu der Herborner Professor Matthias Martini und der Zürcher Pfarrer Leemann beteiligten. Beide Seiten schonten einander nicht. Nicolai wurde vorgeworfen, daß man den Namen der Calvinisten in Unna verächtlich in „Kälbersterze“ abwandelte. Die Gegner bezeichneten ihn ihrerseits als „Ubiquitisten“, d. h. Verfechter der Allgegenwart der Menschheit Christi. Zudem streuten sie böse Gerüchte über eine angebliche Affäre mit einer Frau im Waldeckischen aus. Der Rat von Unna mußte das Verbreiten von Pasquillen über Nicolai und die Führer der lutherischen Partei verbieten.

In dem offenbar wenig bekannten „Catechismus, oder Auslegung und Erklärung der Hauptstücke Christlicher Religion oder des Kleinen Catechismi Lutheri ... mit Widerlegung der Gotteslästerer“ (Frankfurt 1604, 1094 S.)¹⁸, der bereits 1599 dem Bürgermeister und Rat in Unna gewidmet ist, stellt Nicolai fest: „Wer Pech anrührt und mit euch Calvinisten umgeht, der besudelt sich. Ihr könnt euch nicht weißbrennen oder weißwaschen als Brüder in Christo.“ Er spricht von dem „Rotz und Geifer, mit dem die Calvinisten das Bild Gottes bespeien, von dem „Judaskuß“ der Zürcher gegen das Bild Gottes, von dem „Strohwisch und der Feigenquaste“, mit denen sie ihren Greuel bemänteln, und „vom Höllengeplerr und Schlangenwispel“ der Calvinisten. Wie schon bei Luther hat die Polemik die Sprachkraft Nicolais sichtlich beflügelt. Gottfried Arnold hat später den „schrecklichen Grimm“ Nicolais gegen die Reformierten getadelt, insbesondere, daß er sie mit der Heuschreckenplage der Johannesoffenbarung (9,3) identifiziert habe¹⁹. 1599 war Nicolai der Ansicht, die Calvinisten hätten den „Hammerschlägen des göttlichen Worts in dem streitigen Artikel von der Ubiquität“ allenfalls „wehrlose, nichtige und mistfaule“ Argumente entgegenzusetzen. 1600 verkündete er dann „Die erste Victoria, Triumph und Freudenjubiläum über des Calvinischen Geistes Niederlag“. Daß den Calvinisten 1610 die

¹⁸ Die Schrift wird weder von Moller (wie Anm. 9) noch von den späteren Bibliographien aufgeführt. Ein Exemplar besitzt die Württembergische Landesbibliothek Stuttgart.

¹⁹ Moller, 509.

Religionsausübung gestattet wurde²⁰, wäre wohl schwerlich in seinem Sinne gewesen. Aber damals hatte bereits jene Entwicklung zu einer innerprotestantischen Koexistenz eingesetzt, die den lutherischen Streittheologen in seiner Heimat in den Hintergrund treten ließen.

Auch nach dem Sieg in Unna ließen die umstrittenen Themen Nicolai nicht los. 1602 erschien als eines seiner theologischen Hauptwerke „Das hochheilige Geheimnis der Allgegenwart Christi“ (Sacrosanctum omnipraesentiae Jesu Christi mysterium). Das Vorwort führt die Pfarrer in Dortmund, Soest, Essen, Unna, Iserlohn und Wetter auf, die die reine Lehre in Westfalen verteidigen. Sie standen untereinander in brüderlicher Verbindung und bestärkten sich gegenseitig in ihrem Glauben. Ganz isoliert fühlten sich die Lutheraner in der Grafschaft Mark also nicht. Schon den „Freudenspiegel“ hatte Nicolai mit Bedacht dem Magistrat in Soest gewidmet.

Nach vier Jahren hielt Nicolai wohl seine Aufgabe in Unna für erfüllt. Mit seiner theologischen Arbeit war er zweifellos über die Stadt hinausgewachsen. 1601 wurde er als Pastor von St. Katharinen an eine der Hamburger Hauptkirchen berufen²¹. Dort hatte sich zuvor Johann Cuno aus Salzwedel beworben, war aber wegen seiner calvinistischen Neigungen abgelehnt worden. Vor Cunos Vermittlungsversuchen zwischen Lutheranern und Calvinisten warnte Nicolai 1605 in einer besonderen Schrift. Es waren übrigens vor allem die lutherischen Niederländer in Hamburg, die seine Berufung betrieben hatten. Sie schätzten ihn als Kämpfer gegen den Calvinismus und hatten eines seiner einschlägigen Bücher in niederländischer Übersetzung herausgebracht.

Nicht von ungefähr galt darum die Aufmerksamkeit Nicolais dem Geschick der Lutheraner in den Niederlanden. Als sie 1603 durch den Amsterdamer Prediger Petrus Plancius theologisch angegriffen wurden und ihnen Verfolgung sowie Abschaffung ihrer Hauskirchen drohte, setzte sich Nicolai in mehreren Schriften für sie ein. Dadurch verschlechterte sich jedoch zunächst die Situation der Lutheraner in Amsterdam eher. Aber dann intervenierten der König von Dänemark, die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg und die Herzöge von Braunschweig, worauf den Lutheranern öffentliche Religionsausübung wieder zugestanden wurde. Nicolai hielt seinen publizistischen Einsatz darum für erfolgreich, mußte aber später wahrnehmen, daß die Verfolgung der Lutheraner in den Niederlanden anhielt. Gegen Nicolai schrieben einige

²⁰ Walter Göbell, Die evangelisch-lutherische Kirche in der Grafschaft Mark, Bd. 1, Bethel (1961), XIV.

²¹ Das Folgende nach Lindström (wie Anm. 4), 40–45. – Nolte (wie Anm. 4), 137 f.

niederländische Calvinisten, darunter auch solche, mit denen er bereits in der Grafschaft Mark bekannt geworden war²².

Mit den als Kryptocalvinisten aus Wittenberg ausgewiesenen Theologieprofessoren Christoph Pezel und Urban Pierius, die dann als Pfarrer im benachbarten Bremen untergekommen waren, hatte sich Nicolai schon 1602 angelegt. Pierius hatte 1587 Polykarp Leyser in Wittenberg ersetzt. Eine neue Auseinandersetzung gab es, als Pierius sich 1603 gegen die lutherische Leichenpredigt für den erst 1601 nach zehnjähriger Gefangenschaft hingerichteten politischen Führer des kursächsischen Kryptocalvinismus, Nikolaus Krell, wandte. Nicolai stellte dem seine Sicht der theologischen Zusammenhänge entgegen. Der Schlagabtausch zog sich bis 1608 hin. Nicolai schrieb wieder einmal sich den Sieg zu mit der Schrift „Von Gottes Gnaden Sieg und Freudentritt der Wahrheit christlicher Religion in der Evangelischen und gut lutherischen Kirchen durch Sachsen. Auf die faulstinkende Apologie, damit der daumelwitzige Mammaluck zu Bremen D. Urbanus Pierius das wohlbegründete Examen (Nicolais) ... anschnattert und anmäulet.“

Als 1606 die Theologen der calvinistischen und zugleich militant antikatholischen Kurpfalz angesichts der Bedrohung durch den Katholizismus zum Frieden unter den Evangelischen aufforderten, stellte Nicolai klar, daß die Voraussetzung für ein politisches Bündnis die Ausräumung der theologischen Differenzen sei. Da eine solche nicht erkennbar war, lehnte er das Angebot der Pfälzer ab. Wie schon in der Reformationszeit hatte das Bekenntnis Vorrang vor dem politisch opportunen Bündnis, ein solches „Concilieren“ wäre unerlaubt. Hingegen hätte die einfachere Liturgie der Calvinisten hingenommen werden können, sofern sich eine Verständigung in der Lehre erreichen ließ. Doch angesichts der nicht zu überwindenden Lehrunterschiede wollte Nicolai zwar politisch, nicht aber geistlich mit den Calvinisten Frieden halten.

Wie in Waldeck und Unna ist Nicolai somit auch in Hamburg der große orthodox-lutherische Calvinistenbekämpfer geblieben. In seinen Briefen nahm er gleichfalls dieses Wächteramt wahr²³. Sein Horizont war dabei weitgespannt und reichte von den Niederlanden bis nach Kursachsen und von Brandenburg bis in die Kurpfalz und die Schweiz. Mit den Widmungen seiner Streitschriften wußte sich Nicolai auch bei den lutherischen Fürstenhäusern in Erinnerung zu bringen. Auffallend sind dabei seine sichtlich nicht nur formellen Kontakte zu hochgestellten Frauen, wie der Markgräfin Sophia von Brandenburg-Ansbach, Kurfür-

²² Victor Schultze, Drei unbekannte Briefe Philipp Nicolais, NKZ 19 (1908), 661–675, hier 666, 670, 674. – Moller (wie Anm. 9), 516.

²³ Vgl. die vorige Anmerkung.

stin Sophia von Sachsen, die unerbittliche Widersacherin Krells, Herzogin Dorothea von Lüneburg, Gräfin Katharina von Ostfriesland und natürlich die alte Gönnerin Margarete von Waldeck. Unter den Widmungsempfängern findet sich übrigens auch der bedeutende isländische Bischof Gudbrandur Torlaksson (1571–1627). Rufe auf theologische Professuren in Greifswald und Wittenberg, die ihn vollends in eine führende Position im Luthertum gebracht hätten, lehnte Nicolai wohl mit Rücksicht auf sein Hamburger Amt ab. Bereits 1608 starb er.

Die Rolle des streitbaren Lutheraners Nicolai läßt sich aus den damaligen konfessionellen Gegebenheiten historisch verständlich machen, sympathisch oder gar imponierend wirkt sie darum heute nicht unbedingt. Schon der Herausgeber von Nicolais deutschen und lateinischen Schriften (1617), der Diakonus an Sankt Katharinen in Hamburg, Georg Dedeken, konnte die Schärfe der Streitschriften nicht in Abrede stellen, meinte aber, Nicolais Gegner hätten dazu Anlaß gegeben. Er sei kein „ehrsüchtiges oder unruhiges Gemüt oder eine hitzige, zornige, unfriedsame Natur“ gewesen, sondern habe den Streit gegen den Teufel und seine Sektierer führen müssen. Man wird jedenfalls gut daran tun, das Verhalten dieser Orthodoxen nicht auf unausstehliche theologische Rechthaberei oder hemmungslose dogmatische Spekulationen zu reduzieren, sondern nach den in ihrem persönlichen Glauben liegenden Motiven zu fragen. Gerade den steilen theologischen Gedanken, wie sie sich auch bei Nicolai finden, liegt ein vitales Frömmigkeitsinteresse zugrunde, das auch eindrucksvoll artikuliert wird²⁴. Nicolai meinte, die Calvinisten hätten einen anderen Gott als er. Nach der calvinistischen Prädestinationslehre habe deren Gott einen Teil der Menschen verworfen, sie in ihrer Bosheit festgelegt und von der Heilsveranstaltung ausgeschlossen. Für Nicolai ist Gott hingegen in erster Linie Liebe; sein Zorn und sein Gesetz sind ihm nur Mittel zum Zweck, seinen universalen Liebeswillen durchzusetzen. Darum sah er den calvinistischen Gottesglauben als mit dem des Islam verwandt an. In all den Auseinandersetzungen ließ sich dies nicht ausräumen. Man wird zugestehen müssen, daß hier eine erhebliche Differenz vorlag. Ferner war der Christus der Calvinisten fern im Himmel, nicht im Abendmahl gegenwärtig mit seinen Heilsgaben. Nicolai aber war nicht nur die Nähe Christi wichtig, sondern die ganze Menschwerdung Gottes. Die Verbindung Gottes mit der Menschheit Jesu galt ihm als die Brücke für unsere geistliche Verbindung mit der Gottheit Christi. Hier ging es also um das Letzte der christlichen Hoffnung. In der Vorrede zum Catechismus Nicolais heißt es: „Beruht also die ganze Summe unserer christlichen Religion in diesem Hauptpunkt, daß wir lernen, wie Gott mit uns Menschenkindern und wir

²⁴ Vgl. zum Folgenden Lindström (wie Anm. 4), 22–25, 34, 39.

mit Gott in festem Bund, Contract und Verknüpfung stehen und ewig während süße und selige Gemeinschaft mit ihm haben können.“ An der Wahrheit seiner Glaubensauffassung hat Nicolai nie gezweifelt. Er hielt sie für in der Bibel begründet und ereiferte sich, daß die Calvinisten dies nicht eingestehen wollten. Wie sein Wahlspruch „Veritas omnia vincit“ zeigt, war er in seiner Sache überhaupt nicht verunsichert. Hier herrschte keine Krisenstimmung, sondern das Bewußtsein des künftigen Sieges, mochte auch der gegenwärtige Streit noch so hart sein.

Die Pest

Abgesehen von den Papisten und Calvinisten hatte Nicolai noch mit einem ganz anderen Übel zu tun. Im Sommer 1597 wurde zumindest Nordwestdeutschland von Lübeck bis Hessen von einer furchtbaren Pestepidemie heimgesucht²⁵. Über 20, manchmal über 30 Tote mußten in Unna an einem Tage auf dem Kirchhof, nahe Nicolais Behausung, „verscharrt“ werden. Insgesamt waren es etwa 1400, nicht weniger als ein Drittel der Bevölkerung. Unter den Toten war auch der Pfarrer Joachim Kersting. Nicolai hatte ihm noch das Abendmahl gereicht. In einer üblichen Arbeitsteilung versah er den Predigtdienst, während der Kaplan sich um die Kranken kümmerte. Er gebrauchte Vorbeugungsmittel und blieb gesund, obwohl in der Nachbarschaft die Krankheit wütete. Nicolais Verwandtschaft blieb ebenfalls nicht verschont. Unter anderem verlor er zwei seiner Schwestern. Jedes Haus in Unna war betroffen. Die Menschen erstarren in Furcht. Keiner konnte gewiß sein, ob er am Abend oder nächsten Morgen noch gesund sein würde. Es war nicht die einzige, uns heute unvorstellbare Krankheitskatastrophe, die Nicolai erlebte. 1605/1606 sind nach seiner Angabe bei einer ähnlichen Epidemie in Hamburg „fast über zehntausend Personen“ umgekommen²⁶. Auch abgesehen von den späteren Schrecken des Dreißigjährigen Krieges erfuhren die damaligen Menschen die Bedrohtheit ihres Lebens elementar und mußten sich darauf einstellen.

Diese Katastrophen stellten für Theologie und Verkündigung eine ganz andere, elementarere Bewährungsprobe als die konfessionellen Gegner dar. Nun mußte sich zeigen, ob der Glaube Antworten auf das Entsetzliche, ja, Trost zu geben vermochte. Nicolai hat es zumindest versucht. Während der Pest in Unna schrieb er sein berühmtestes Werk, den „Freudenspiegel des ewigen Lebens. Das ist: Gründliche Beschreibung des herrlichen Wesens im ewigen Leben, samt allen desselbigen

²⁵ Nolte (wie Anm. 4), 135. – Cuntze (wie Anm. 4), 155f. – Vorrede zum „Freudenspiegel des ewigen Lebens“. Benutzt wird der Reprint, Soester wissenschaftliche Beiträge 23, Soest (1963).

²⁶ Schultze (wie Anm. 18), 664.

Eigenschaften und Zuständen, aus Gottes Wort richtig und verständlich eingeführt. Auch fernere wohlgegründete Anzeig und Erklärung, was es allbereit für dem jüngsten Tage für schöne und herrliche Gelegenheit haben mit den auserwählten Seelen im himmlischen Paradeis. Allen betrübten Christen, so in diesem Jammertal das Elend auf mancherlei Wege bauen (d. h. in der Fremde wohnen) müssen, zu seligem und lebendigem Trost zusammengefasst.“ Mit der Veröffentlichung erfüllte Nicolai ein Gelübde für seine eigene Bewahrung in der Krankheit. Der auch im Vorwort artikulierten Intention nach gehört das Buch in die literarische Gattung des Krankheits- und Sterbetrostes; speziell war es für die extreme Notlage gedacht, für Menschen, die ihr Leben als Existenz in der Fremde empfanden. Man wird es Nicolai nicht zum Vorwurf machen können, daß er das Menschenleben als Jammertal und Fremde bezeichnet; dies entsprach der Erfahrung. Deutlich ist sofort, worin der Ausweg für ihn bestand: im Verweis auf das ewige Leben. Man hat dies später als billigen Trost abqualifiziert. Es wird jedoch zu prüfen sein, was Nicolai über einen Aspekt des Glaubens zu sagen hat, der sich uns viel abstrakter darstellt als ihm. Die Krankheits- und Sterbetrostbücher waren damals sehr gefragt. Sie wurden sozusagen in jeder geistlichen Hausapotheke gebraucht, denn die Not konnte unversehens hereinbrechen. Von daher erklärt sich auch der buchhändlerische Erfolg des „Freudenspiegels“. Entsprechend dem „Freudenspiegel“ veröffentlichte Nicolai 1606 als Reaktion auf die Pest in Hamburg die „Theorie des ewigen Lebens“, wobei er wie auch sonst bei seiner Schriftstellerei ungeniert auf das frühere Werk zurückgriff. Mag die Polemik Nicolais heute auch abstoßend wirken, so wird man dieser Theologie doch bestätigen müssen, daß sie ihre Bewährungsprobe, ihren Echtheitstest, bestanden hat. Nicolai verkündete nämlich in der Katastrophe nichts anderes als den Glauben, für den er auch sonst stritt. Dabei kommt allerdings zum Vorschein, daß er eben doch nicht nur ein lutherischer Orthodoxer war, sondern auch noch andere bemerkenswerte Einflüsse in sich aufgenommen hatte.

Bevor dem nachgegangen wird, ist noch festzuhalten, daß von der anderen religiösen Krise, nämlich der der Verwirklichung des christlichen Lebens und der Nachfolge, wie sie beispielsweise von seinem Zeitgenossen Johann Arndt eindrücklich dokumentiert wird, bei Nicolai kaum etwas zu spüren ist, obwohl es entsprechende Symptome in Hamburg gegeben haben dürfte. Seine uns bekannten Predigten²⁷ sind völlig orthodoxe Heilsverkündigung. Von Sittenkritik klingt nur wenig an; allenfalls heißt es einmal beiläufig, daß „die großen Hänse“ nichts vom kirchlichen Strafamt wissen wollen. Vielleicht würde sich dies

²⁷ Nicolai, *Alle Teutsche Schriften* 2, 313 ff. – „Von dem Baum des Lebens“.

etwas anders darstellen, wenn Nicolai die geplante Fortsetzung zur „Theorie des ewigen Lebens“, nämlich die „Praxis des ewigen Lebens“, geschrieben hätte. Aber sehr wahrscheinlich ist dies nicht. In der Familie Nicolais scheint man die Freuden einer festlichen Tafel nicht verschmäht zu haben. Seine Aufgabe sah er, abgesehen von dem Streit um den Glauben, im Trösten. Damit hatte er genug zu tun. Daß er die heraufziehende sittliche Krise nicht diagnostizierte, wird man ihm nicht zum Vorwurf machen dürfen. Immerhin ging es auch ihm um eine Verlebendigung des Glaubens.

Der andere Nicolai

Wie bereits angedeutet, wäre Nicolai mit dem Etikett Orthodoxer nur unvollständig charakterisiert. Daneben hat man ihn geradezu als einen der Repräsentanten einer am Ende des 16. Jahrhunderts neu aufkommenden Frömmigkeit bezeichnet²⁸. Dies mag etwas überzogen sein, denn Nicolai gehört insgesamt wohl doch auf die Seite des Hergebrachten und nicht zu den Stimmführern der neuen Frömmigkeitsbewegung wie Johann Arndt. Gleichwohl meldet sich bei ihm in verschiedener Hinsicht unverkennbar Neues.

Schon bei der Durchsicht von Nicolais polemischen Schriften bemerkt man, daß er erstaunlich belesen war. Er kannte nicht nur die Wittenberger Ausgabe der Werke Luthers und die lutherischen Theologen, sondern auch die Kirchenväter. Daneben standen in seiner Bibliothek die Schriften der calvinistischen Gegner, die Bibel des kritischen Humanisten Sebastian Castellio sowie historische und geographische Werke. 1589 kaufte er bei einem Besuch der Frankfurter Messe für 14 Goldgulden Bücher²⁹. In der Vorrede zum „Freudenspiegel“ erwähnt Nicolai besonders die „Tractätlein“ Augustins, aus denen er dann auch ausführlich zitiert. Gemeint sind die „Soliloquia“, die „Meditationes“ und das „Manuale“, allesamt pseudoaugustinische Schriften aus dem Mittelalter, die auch mystisches Gedankengut, z. B. von Bernhard von Clairvaux, enthalten³⁰. In ihnen wird das ewige Leben als Leben der Liebe verstanden. Ihre gebetsartigen Meditationen wurden von Nicolai vielfach übernommen und färben so den „Freudenspiegel“.

Nicolai verdankte die Bekanntschaft mit dieser Literatur einem Werk des unruhigen Flacianers Christoph Irenäus (1522–1595) mit dem

²⁸ Zeller (wie Anm. 4).

²⁹ Cuntze (wie Anm. 4), 53f. Der Bücherkatalog ist wohl nicht vollständig.

³⁰ Die einschlägigen Schriften finden sich MPL 40, Appendix. – Vgl. Lindström (wie Anm. 4), 30–33.

bezeichnenden Titel „Spiegel des ewigen Lebens“ (zuerst 1572)³¹. Mit der Übernahme pseudoaugustinisch-mittelalterlicher Meditationsliteratur rückt Nicolai in einen eigentümlichen Zusammenhang³². Etwa seit der Mitte des 16. Jahrhunderts begann man im Protestantismus auf mittelalterlich-mystische Gebetsliteratur zurückzugreifen, eine Art frommer Ökumene, die allerdings in ihrer Bedeutung bis heute nicht einmal von der Kirchengeschichtsforschung zureichend gewürdigt worden ist. Man konnte sich dafür auf das Vorbild des jungen Luther berufen, der die Mystik Taulers und der „Deutschen Theologie“ geschätzt hatte. Damit kamen allerdings verstärkt Töne und Farben in die protestantische Frömmigkeit, die bisher meist eher eine marginale Rolle gespielt hatten. Nicht von ungefähr wird nunmehr neben dem Glauben die Liebe, ja, geradezu eine religiöse Erotik betont. Inwiefern dies problematisch werden konnte, muß jeweils im Einzelfall entschieden werden. Immerhin gab es Anklänge davon auch in Luthers runder Frömmigkeit. Dennoch darf man diese Vereinigungstheologie, die sog. *unio mystica*, nicht ohne weiteres als lutherisch reklamieren, wie es in der älteren Forschung gerade unter Berufung auf Nicolai geschehen ist. Der Gewinn, den das neue Gedankengut einbrachte, war jedenfalls eine gefühlsmäßige Belebung der Frömmigkeit, wie sie in der melanchthonischen Rechtgläubigkeit nicht gegeben war. Die Akzente waren gegenüber dem reformatorischen Erbe allerdings etwas verschoben. Die mystische Einfärbung findet sich dann in der lutherischen Frömmigkeit des 17. Jahrhunderts und macht sich zuletzt in der Liederdichtung bemerkbar. Hier steht Nicolai also auf der Seite einer neuen Richtung.

Angesichts der Aufnahme augustinisch-mystischen Gedankenguts verwundert es nicht, daß sich bei Nicolai auch platonistische Vorstellungen finden: Die eigentliche Wirklichkeit ist bei Gott, alles andere sind nur Abbilder. Plato gilt als Zeuge des ewigen Lebens. So wird der Verweis auf das ewige Leben auch philosophisch unterfangen. Wahrscheinlich schätzte Nicolai den spanischen Humanisten Juan Luis Vives (1492–1540) wegen dieser gemeinsamen Denkvoraussetzungen³³. Jedenfalls denkt

³¹ Gustav Bossert, Art. Irenäus, Christoph, RE 9, 411–413. – Hermann Beck, Die Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche Deutschlands von Dr. M. Luther bis Martin Moller, Erlangen (1883), 302–305.

³² Paul Althaus d. Ä., Forschungen zur Evangelischen Gebetsliteratur, Gütersloh (1927). – Zeitlich um wenige Jahre früher liegt die Rezeption patristischer und mittelalterlicher Traditionen (einschließlich der *unio mystica*) durch den schlesischen „Melanchthonianer“ Martin Moller, der aber damit bezeichnend anders umgeht. Eine Abhängigkeit Nicolais von Moller ist bisher nicht nachgewiesen. – Vgl. Elke Axmacher, Praxis Evangeliorum. Theologie und Frömmigkeit bei Martin Moller (1547–1606), FKD 6 43, Göttingen 1989.

³³ Nicolai, Grundfest und rechte Erklärung (1604), 3. Kap. – Nicolai, Freudenspiegel (wie Anm. 21), 65f., 316f. – Lindström, 65–79 und Register unter Vives.

Nicolai seinen Glauben nicht allein mit den Mitteln der damals im Aufschwung begriffenen aristotelischen Schulmetaphysik. Er blieb so in der Entwicklung der lutherischen Orthodoxie in manchem auch ein Außenseiter.

Man hat bisher überhaupt nicht bemerkt, daß Nicolai auch mit Vorstellungen des Arztes, Naturphilosophen und Laientheologen Paracelsus (gest. 1541) bekannt war. Wenn Nicolai vom *Liber Naturae*, dem Buch der Natur, vom Makrokosmos und vom Menschen als Mikrokosmos spricht oder die Erdkugel im Weltenraum mit dem Dotter im Ei vergleicht³⁴, dann hat er dies zweifellos von Paracelsus übernommen. Ähnliches klingt in Nicolais Erwartung an, daß wir vollkommene Theologi, Jurisperiti, Medici, Astronomi und Physici sein werden. Seine Bilder von der Apotheke und Heilmitteln sowie seine medizinischen Kenntnisse über den Vorgang der Geburt lassen vermuten, daß hier viel intensivere Beziehungen bestanden, als wir ahnen³⁵. In den letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts begannen die Schriften des Paracelsus eine Revolution in der Medizin und Naturwissenschaft einzuleiten, weg von der Bücherwissenschaft, hin zur Erfahrung. Auch die religiösen Gedanken des Paracelsus breiteten sich in einem intellektuellen Underground aus. Dabei ging es um die Intensivierung und Vergeistigung der Gottesbeziehung, um ihre Erfahrbarkeit und Verifizierung im Leben. Solche Gedanken waren der Orthodoxie verdächtig. Dennoch fanden sie Anklang, zumal die Belebung der Frömmigkeit eines der großen Probleme der Zeit war. Wieweit sich Nicolai auf Paracelsus eingelassen hat, ist vorerst nicht abzuschätzen, die charakteristische Forderung nach der ethischen Verwirklichung des Christentums findet sich bei ihm nicht. Vielleicht blieb dieser Einfluß bei ihm auf die Naturwissenschaft beschränkt. Dennoch befindet sich Nicolai mit seiner Beziehung zu Paracelsus einmal mehr in erstaunlicher Nähe zu Johann Arndt, der in seinem Studium stark von Paracelsus geprägt worden ist, was sich dann auch auf sein Hauptwerk, die „Vier Bücher vom wahren Christentum“, auswirkte.

Aufgefallen ist schon seit längerem, daß Nicolai in seinem Werk „Vom Reich Christi“ den Missionsgedanken viel stärker als die übrige Orthodoxie vertreten hat³⁶. Er entfaltete zwar keine eigenen Aktivitäten in dieser Richtung, begriff aber die Kirchengeschichte bis in seine Gegenwart als Missionsgeschichte. Dazu rechnete er auch unbefangenen die missionarischen Aktivitäten in den katholischen Kolonialreichen. Ebenso hatte er beispielsweise Rußland und Abessinien im Blick. Deutlicher

³⁴ Nicolai, Grundfest, 3. Kap. – Theoria, 100. – Mysterium, 233. – Lindström, 112f., 182.

³⁵ Nicolai, Theoria 1180. – Freudenspiegel, 277.

³⁶ Heß (wie Anm. 4).

als bisher herausgestellt worden ist, muß hervorgehoben werden, daß diese Darstellung auf einer erstaunlichen Kenntnis der damals modernen geographischen und Reiseliteratur beruhte. Geographie aber war zu Nicolais Zeiten ein ganz junger Wissenschaftszweig, und das Lesen von Landkarten galt manchen noch als Hexenwerk. Daneben war der missionsgeschichtliche Ansatz eine bemerkenswerte Leistung. Wiederum erweist sich Nicolai als ein erstaunlich moderner Wissenschaftler, auf den dann übrigens der große orthodoxe Theologe Johann Gerhard dankbar zurückgegriffen hat.

„Vom Reich Christi“ ist noch in einer anderen Hinsicht interessant. Es enthält in seinem zweiten Buch eine Berechnung des endzeitlichen Geschehens bis zum Jüngsten Tag, der 1670 erwartet wird. Das Gefühl, in der Endzeit zu leben, findet sich einschließlich von Ansätzen zu entsprechenden Berechnungen schon bei Luther. Aber die eschatologische Naherwartung nahm unter dem Druck der Zeitereignisse in ihrer Intensität ungefähr seit der Zeit Nicolais und dann bis hinein ins 18. Jahrhundert zu. Dies führte in manchen Kreisen zu einem stärkeren Interesse an der Johannesoffenbarung. Nicolai blieb hier allerdings im kirchlichen Rahmen. Die damals von Außenseitern und später vom Pietismus wieder aufgenommene Hoffnung auf die tausendjährige Herrschaft der Frommen mit Christus vor dem Jüngsten Tag, der sog. Chiliasmus, wie er Offenb. 20 erwähnt ist, von der Confessio Augustana aber verworfen worden war, findet sich bei Nicolai nicht. Dennoch muß er zu den Autoren gerechnet werden, die die konkrete Endzeithoffnung belebten. Auch hierin ist er eine Gestalt auf der Schwelle zu Neuem.

Interessanterweise wurde Nicolais Endzeitberechnung, die er in „Vom Reich Christi“ geboten hatte, 1630 unter dem Titel „Chronologia Sacra“ in einer englischen Übersetzung in Edinburgh veröffentlicht. Sie beruhte ihrerseits auf einer dänischen Vorlage aufgrund der deutschen Ausgabe von 1628. 1631 kam es zu einer Neuauflage unter dem griffigeren Titel „A prophesie of Doomesday“ (Jüngstes Gericht). Der Übersetzer David Forbes hat die Schrift dem „Lord-provest, bailies, ministers and remnant counselors of Edinburgh“ gewidmet. Er bezeichnet Nicolai als Propheten und verbindet die Berechnung mit einem Bußruf, damit man bereit sei, wenn der Bräutigam komme³⁷. Als die Übersetzung erschien, hatte sich die Endzeiterwartung, die dann in der englischen Revolution eine Rolle spielte, auf der britischen Insel bereits erheblich intensiviert. In Deutschland wurde Nicolai später wegen seiner irrigen apokalyptischen Berechnung gelegentlich kritisiert³⁸.

³⁷ Benutzt wurden die Verfilmungen von University Microfilms.

³⁸ Moller (wie Anm. 9), 512.

Erst wenn man die Bezüge erfaßt, die der Lutheraner Nicolai zu Augustin, zur Mystik, zu Paracelsus, zur Historiographie, Geographie, Apokalyptik und, nicht zu vergessen, zur Musik besaß, wird man der universalen Spannweite seines Denkens ansichtig. Mit dieser Universalität rückt er in die Reihe der interessanten Vordenker seiner Zeit.

Der „Freudenspiegel“ als theologische Aussage Nicolais

Es ist gezeigt worden, wie Nicolai in den Bedrängnissen seiner Zeit, dem lutherischen Erbe verpflichtet, aber auch mit den neuen Mitteln der Liebestheologie und dem Jenseitsverlangen, zu seiner eigenen theologischen Aussage gekommen ist. Unmittelbar einsichtig ist, daß unsere Gegenwartserfahrung, unser Verhältnis zum Überkommenen und unsere Frömmigkeit sich erheblich von Nicolai unterscheiden, auch wenn es punktuelle Übereinstimmungen geben mag. So stellt sich die Frage, ob er mit dem, was er sagen wollte, restlos der Vergangenheit angehört oder ob seine Theologie eine Gestalt gewonnen hat, die über seine Zeit hinaus Gültiges festhält. Zu diesem Zweck sollen zunächst ein Überblick über sein zentrales Werk, den „Freudenspiegel des ewigen Lebens“, und dann eine Interpretation seiner beiden bis heute geschätzten Lieder geboten werden. Auf diese Weise läßt sich feststellen, ob und inwieweit wir uns mit dem, was wir heute noch von Nicolai gebrauchen, tatsächlich identifizieren können.

Der „Freudenspiegel“ hält die Dimension des Glaubensartikels vom ewigen Leben offen. Es hat sich gezeigt, daß dies für Nicolai keine billige Vertröstung war, sondern die eigentliche Hoffnung, die dem bedrängten Menschen bleibt. So sehr sich die irdischen Lebensbedingungen verbessert haben, an der Grundtatsache der Gebrechlichkeit, ja, der Endlichkeit des Lebens hat sich nichts geändert. Sie ist die Ursache von Leid und Angst, des Widerspruchs, aus dem das Leben sich herausseht. Nicolai vermochte vom ewigen Leben zu reden. Was für uns vielfach allenfalls blasse und vage Vorstellung ist, war für ihn konkreter Inhalt, den er meisterhaft zu artikulieren wußte. Der führende lutherische Theologe Matthias Höe von Höenegg charakterisierte das folgendermaßen: „Es lebet und schwebet alles in seinen Schriften. Der Geist des Herrn sauset und brauset mit aller Gewalt darinnen“³⁹.

Sechs Eigenschaften des ewigen Lebens werden zunächst im „Freudenspiegel“ benannt. Interessanterweise beschreibt Nicolai das ewige Leben überhaupt nicht als zeitliche Erstreckung oder himmlischen Raum, sondern als persönliches Verhältnis zwischen Gott und den Auserwählten in Liebe und Gegenliebe. Es besteht ein Einklang zwischen den Partnern. Sie erkennen sich. Hier klingt die tiefsinnige

³⁹ Moller, 510.

alttestamentliche Bezeichnung für die innigste Beziehung von Mann und Frau an. Beide wollen dasselbe. Jeder kann sich auf die Treue des andern verlassen. Sie schauen sich gegenseitig freundlich an und befinden sich im lieblichen, holdseligen Gespräch. Eines findet im anderen seine Ruhe und sein Vergnügen. Man hat hier die wundervolle Beschreibung einer vollkommenen Partnerbeziehung vor sich. Das Bild ist angemessen. Etwas Optimaleres an Beziehung kennt der Mensch nicht. Gott erschließt sich in den drei Personen der Dreieinigkeit. Er ist der „übeväterliche, übemütterliche“ – man höre(!) – Vater, der alle Elternliebe überbietet. Er ist als der himmlische Bräutigam Jesus der Liebhaber der Kirche. Bewußt wird hier der Bezug auf den Einzelnen vermieden. Als Heiliger Geist ist er der Tröster und das Unterpfand der Liebe bei uns. Für Nicolai steht fest, die Liebe des dreieinigen Gottes überbietet alles, was es auf Erden an elterlicher oder ehelicher Liebe gibt. Sie zielt auf nichts Geringeres als die Einwohnung Gottes in seinen Christen, in der Gott und Mensch vollkommene Ruhe und Frieden, den Sabbat, finden. Wenn so hoch vom ewigen Leben geredet wird, darf dies nicht abstrakt bleiben, sondern muß geradezu sinnlich geschehen. Gott ist der Gegenstand des Schauens, des Hörens, der Freude, des Schmeckens, Riechens, Fühlens, der höchsten Liebe und seligen Erkenntnis. Die Sinnenhaftigkeit der Darstellung macht bewußt, was uns an Gotteserfahrung abhanden gekommen ist. Die Gemeinschaft mit Gott ist nicht esoterisch. Die Engel, vor allem aber die Auserwählten, sind in sie einbezogen. Damit verwirklicht sich die Nächstenliebe als angemessene horizontale Beziehung. Dies gehört bereits zum Nutzen des Glaubensartikels vom ewigen Leben. Er ist nicht ein Luxus oder ein zu erbringendes Soll, sondern der Trost für Witwen und Waisen, also die schwer betroffenen Hinterbliebenen, Trost in allen leiblichen Anfechtungen, Trost angesichts des Glücks der Gottlosen, Trost für die treuen und verfolgten Prediger, Trost für die Sterbenden. Hier herrscht nicht die heute vielfach verbreitete Sprachlosigkeit angesichts von Leid und Trauer. Wenn es eine christliche Hoffnung gibt, dann muß sie auch artikuliert werden. Diese Hoffnung relativiert dann auch die Gestaltung des jetzigen Lebens und orientiert über dieses hinaus. Das Vorläufige und Vorletzte ist eben nicht alles.

Der zweite Teil des „Freudenspiegels“ entfaltet unter dem Aspekt des ewigen Lebens die Heilsveranstaltung Gottes in sechs Wohltaten. Schon die Schöpfung zielt eigentlich auf das ewige Leben ohne den Widerspruch der Endlichkeit. Der Mensch ist zum Ebenbild Gottes erschaffen, das heißt zum Bund, zum Verhältnis mit Gott. Im Bund und im Leben liegt die Bestimmung des Menschen. Die Erlösung von der Störung der Sünde bringt Christus. Nicolai beschreibt ihn – auch hier vom Paradies her – als den Baum des Lebens, der als Grundvoraussetzungen, als „Wurzelgü-

ter“, die Gerechtigkeit, Versöhnung und Überwindung des Todes hervorbringt. Daraus folgen die sog. „Stammgüter“, die Kindschaft, das beseligende Brautverhältnis und die Bestimmung zum Tempel, in dem Gott wohnt. Die hier verwendeten biblischen Bilder bewahren einander gegenseitig vor problematischer Vereinseitigung. Die „Fruchtgüter“ bestehen in der königlichen Hoheit und priesterlichen Würde des Christen.

Nicolai war nicht unbekannt, daß die Christen in der Welt oft wie Bettler dastehen. Dennoch hob er selbstbewußt ihre Weltüberlegenheit und ihr priesterliches Amt im Beten und der Selbstaufopferung hervor. Die Erlösungsbeziehung wird schön mit dem Bild von den beiden Händen Gottes beschrieben. Die eine bietet sie an mit Wort und Sakramenten, die andere empfängt dafür unsere Liebe und unser Lob. Der Prozeß unserer Erlösung wird mit dem Begriff der Wiedergeburt zum ewigen Leben umfassend bezeichnet. Dies wird wiederum sehr konkret vorgestellt. Der Vater ist Gott. Die geistliche Mutter ist die Kirche, die uns aus dem lebendigen Samen des Wortes Gottes empfangen hat. Die Werkzeuge oder die Nabelschnur sind die Prediger. Der sich durch das ganze Leben erstreckende Prozeß der Wiedergeburt besteht aus der Berufung, der durchs Gesetz bewirkten Reue, der Rechtfertigung, Erhöhung, Erneuerung im neuen Gehorsam, Bewährung durch das „liebe Kreuz“ und schließlich der Vollendung zum ewigen Leben. Bei Nicolai bildet sich damit bereits die orthodoxe Auffassung von der Wiedergeburt aus, die dann vom lutherischen Pietismus übernommen worden ist. Die Wiedergeburt tendiert auf das ewige Leben. Als einen letzten Schritt läßt sich in sie sinnvoll das Sterben des Christen einbeziehen. Es gehört zu den die neue Geburt begleitenden Schmerzen.

Nicolai kann das kreative Geburtsbild immer weiter variieren: Jeder Glaubende geht wie Maria mit Christus schwanger. Die ganze Kreatur geht mit der Kirche schwanger. Mit Jes. 66,9 wird selbst Gott als der gesehen, der seine Kinder im Mutterleib trägt, oder als die Hebamme, die zur neuen Geburt hilft. Der Todestag aber ist eigentlich der Geburtstag zum neuen Leben. Man soll sich täglich auf ihn vorbereiten. Dabei wird der Tod nicht verharmlost. Er ist wie ein stürmendes Meer, aber das Wort Gottes ist das kleine Schiff, die einzige Möglichkeit, um das Meer zu überqueren. Darauf muß man sich verlassen. Denn der Patron auf dem Schiff ist Christus selbst. Aber man muß ihn und sein Wort in der Todesstunde kennen.

Das angemessene Gleichnis für das Paradies ist die Hochzeit. Nicolai rückt also wieder von räumlichen Vorstellungen ab. Auf die Einrede: „Wer hats gesehen?“ wird auf Christus und Paulus verwiesen. Der herrliche Zustand des Paradieses wird dann wieder als Gemeinschaft mit

Gott, den Engeln und den Auserwählten beschrieben. Für den Vorgang der Auferstehung wird das biblische Gleichnis vom Samen verwendet, der in die Erde fällt und aufgeht. Der Unterschied der Geschlechter wird bleiben. Die Trauernden können damit rechnen, ihren Lieben wieder zu begegnen. Die gute zwischenmenschliche Beziehung wird nicht aufgehoben sein. Die Auferstandenen werden in ihrer Substanz verwandelt und der göttlichen Natur teilhaftig. Es dürfte deutlich geworden sein, daß bei dem heute so schwerfallenden Nachdenken über die Auferstehung die Kenntnis der Überlegungen der Väter im Glauben anregend sein kann, auch wenn wir unsere eigene Aussage finden müssen und nicht alles übernehmen werden.

Wie schön leuchtet der Morgenstern

Die Quintessenz von Nicolais Hoffnung findet sich in seinen beiden berühmten Liedern⁴⁰ und hat in ihnen eine beachtliche künstlerische Gestalt gewonnen. Wie die Lieder der Reformationszeit sind sie fast ganz aus biblischem Vorstellungsmaterial gearbeitet und damit eine Art hymnischer Schriftauslegung. Johann Arndt, der Exponent der neuen Frömmigkeit, rühmte an diesen „außerordentlichen deutschen Liedern die wunderbare Süßigkeit der Worte, mit denen Nicolai seine Ängste und seine Krankheitsbeschwerden milderte und sanft streichelte“⁴¹.

Nach seiner Überschrift ist „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ „Ein geistlich Brautlied der gläubigen Seelen von Jesu Christo ihrem himmlischen Bräutigam: Gestellet über den 45. Psalm des Propheten Davids.“ Es handelt sich jedoch nicht um eine Nachdichtung im strengen Sinne. Nicolai dichtet sein eigenes Brautlied und lehnt sich dabei gelegentlich an das alttestamentliche Pendant an.

Das Lied beginnt scheinbar wie ein weltliches Morgenlied. Aber Morgenstern, Wurzel Jesse und Sohn Davids sind allesamt Messiasbezeichnungen, vor allem aus Offenb. 22,16. Das Bild vom königlichen Bräutigam stammt aus den Himmelreichsgleichnissen Mt. 22 und 25. Das ganz persönliche Leuchten „voll Gnad und Wahrheit“ meint die Herrlichkeit des menschengewordenen Gottessohnes, von der Joh. 1,14 spricht. Das Christusgeschehen ist nicht bezugslos. Die Braut gesteht in bernhardinischer Weise mit Hohelied 4,9: „hast mir mein Herz besessen“. Und dann wird mit Ps. 45,3 und 9 die Schönheit und Pracht des Bräutigams gerühmt. Das „hoch erhaben“ aber stammt nicht von ungefähr aus dem Lied vom leidenden Gottesknecht (Jes. 52,13) und gibt dem Jubel über den Geliebten eine indirekte Brechung. Der Ausruf „Ei meine Perle“, mit

⁴⁰ Der Interpretation wird die Urfassung der Lieder im „Freudenspiegel“ (wie Anm. 21), 409–413 zugrundegelegt.

⁴¹ Moller (wie Anm. 9), 517.

dem Strophe 2 beginnt, gibt schön der spontanen Freude Ausdruck. Die Perle ist natürlich die eine köstliche Perle aus dem Gleichnis Jesu (Mt. 13, 44–46), um die sich alles dahinzugeben lohnt. Für Nicolai liegt Entscheidendes daran, daß Christus wahrer Gott und Mensch zugleich ist: „Wahr Gottes und Marien Sohn“. Wieder spricht sich das Herz mit Wendungen aus dem Hohenlied (2,16 und 6,3) aus, und zwar nach der lateinischen und nicht der Lutherübersetzung, wenn es den Geliebten als Lilie und Blümlein bezeichnet. Die als „Mischpoesie“ bezeichnete Technik, lateinische Wörter in das Gedicht einzusprengen, stammt aus dem mittelalterlichen Lied „In dulci jubilo“, „Nun singet und seid froh“ (EKG 26), das Nicolai neben einigen Lutherliedern auch sonst am meisten zitiert. Die Jesusmystik dieses Weihnachtsliedes hatte es ihm offensichtlich angetan. Ungeniert wird der biblische Sinn auch einmal umgekehrt. „Milch und Honig“ ist in Hoheslied 4,11 auf den Mund der Braut bezogen. Nicolai sagt es vom Evangelium Christi aus. Dem menschlichen Partner soll wohl nicht zuviel zugeschrieben werden.

Die zweite Hälfte der Strophe versachlicht dann das Liebesgeständnis eigentümlich: Es sind das Evangelium und das himmlische Manna, also der Leib Christi im Abendmahl (Offenb. 2,17), die vom Geliebten empfangen werden, also die von Gott gegebenen Gnadenmittel. Der religiösen Erotik werden damit Grenzen gesetzt. Ehrfürchtig wird das himmlische Manna, also der gegenwärtige Christus mit dem Königsruf „Hosianna“ begrüßt. Aber die affektive Beziehung wird gerade gegenüber den Gnadenmitteln durchgehalten: Anders als ihre Herkunft (vgl. Ps. 54,11) kann die Braut das Wort und die Gabe des Bräutigams nicht vergessen.

Am Anfang von Strophe 3 überstürzen sich die Bilder derart, daß man kaum zu folgen vermag. Die in unser Herz ausgegossene Liebe stammt aus Röm. 5,5. Die mittelalterliche Theologie hat gerne von der Infusion der Gnade geredet; die Reformatoren waren hier reserviert, weil sie die Gnade personal dachten und ihnen die Vorstellung deshalb zu material erschien. Bezeichnenderweise war Nicolai hier unbefangener. Offenb. 4,3 und 21,11 werden der Lichtglanz Christi bzw. die Herrlichkeit Gottes mit dem Edelstein Jaspis verglichen. Der sprachlich schöne Rubin ist dichterische Zutat Nicolais. Etwas schwierig ist es zunächst, sich den Edelsteinglanz als ausgegossen vorzustellen, zumal dann auch noch mit Hohelied 8,6 von der (eingegossenen) „Flamme der Liebe“ die Rede ist. Und doch wird man dem Dichter nicht sprachlichen Pfusch vorwerfen dürfen. Ihm ist vielmehr eine unwahrscheinliche Verdichtung der Bilder gelungen, die zu meditieren sich lohnt.

Die zweite Hälfte der Strophe konkretisiert das neutestamentliche Bild vom Leib Christi und seinen Gliedern (Eph. 5,30) drastisch. In Anspielung auf die Erschaffung Evas (1. Mose 2,21–23) will die Geliebte

die Rippe des zweiten Adam, Christus, bleiben. Mit Hoheslied 5,8 ist sie es, die sich krank vor Liebe verzehrt nach der „anmutigen Himmelsrose“, wie der Geliebte wohl in Anspielung auf Ps. 45,1 bezeichnet wird. Die beiden Bildergruppen der dritten Strophe drücken zunächst von der Seite Christi und dann von der Seite des Menschen den für Nicolai so wichtigen Gedanken der Vereinigung aus. Die Liebesmystik hat einen fast gefährlichen Hitzegrad erreicht.

Die vierte Strophe setzt etwas verhaltener ein. Es ist die Rede von der himmlischen Freude, die der Blick Jesu auslöst. Aufgenommen ist wohl 2. Kor. 4,6. Versachlicht wird das Angeschautwerden durch den Hinweis auf die faktische Vermittlung der Erquickung durch Wort, Geist sowie vor allem Leib und Blut Christi. Die Wort- und Sakramentsfrömmigkeit haben freilich ihrerseits eine eschatologische Dimension. Nach Offenb. 19,7–9 ist die Hochzeit mit dem Lamm eine Abendmahlsfeier. Nachdem durch das Wort zu diesem Fest eingeladen ist, wird die Vereinigung erwartet. Das ist habhaft und doch mit einer letzten Verhalteneheit ausgedrückt: „Nimm mich freundlich/ in dein Arme, daß ich warme/ werd von Gnaden.“ An der Intensität der Umarmung gibt es nichts zu deuteln. Ist die Gnade als personale Beziehung gedacht, bliebe eine letzte Schranke gewahrt. Die Kirche hat sich spätestens seit dem letzten Jahrhundert nicht mehr getraut, den ursprünglichen, gewagten Wortlaut zu singen, sondern ihn durch die Wendung „Herr, erbarme dich in Gnaden“ ersetzt. Dabei bleibt Nicolai durch die rahmende Abendmahlsvorstellung an sich abgesichert.

Die fünfte Strophe setzt mit einem anderen für Nicolai wesentlichen Gedanken ein, nämlich unserer Erwählung in Christus vor Grundlegung der Welt (Joh. 3,16, Eph. 1,3 und 2. Tim. 1,9f. stehen im Hintergrund). An Gottes Liebesratschluß läßt Nicolai keinen Zweifel zu. Mit Jer. 20,11 wird Gott als starker Held bezeichnet, wohl weil er über meine Verfolger siegt. Dies dürfte eine versteckte Anspielung auf die Auseinandersetzung mit den Calvinisten über die Erwählungslehre sein. Der Gedanke wird fortgeführt mit dem auf Christus gedeuteten Entschluß Gottes aus Hos. 2, 21f., sich dem Menschen (eigentlich Israel) zu verloben. Bei der Braut herrscht darüber eitel Freude. Sie erwartet das Leben, das ihr ihr „Schatz“, ihr Angetrauter, oben im Himmel geben wird (vgl. Kol. 3, 2f.). Wie am Schluß des Brautliedes von Ps. 45 soll Gott gelobt werden.

Dieser Entschluß wird mit der sechsten Strophe ausgeführt. Damit kommt es im Lied zu einem gewissen Fortschritt, nachdem die vorhergehenden Strophen eher verschiedene Aspekte des Liebesverhältnisses dargestellt hatten. Mit der lateinischen Fassung von Offenb. 15, 2f. soll der endzeitliche Lobpreis der großen Werke des Königs der Ehren (vgl. Ps. 24,10) in außerordentlicher Lebendigkeit verklingen. „Zwingt die Saiten in Cythara“ meint ein kunstreiches Spielen auf dem Instrument.

Möglicherweise ist dies zugleich als eine Art dauernder Brautmarsch gedacht: „Daß ich möge mit Jesulein (Koseform!)/ dem wunderschönen Bräutigam mein/ in steter Liebe wallen.“ Hier wird übrigens nochmals deutlich, daß die Liebesbeziehung nicht etwas Zukünftiges, sondern gegenwärtig wie das Heilsangebot in Wort und Sakrament ist.

Daß allerdings noch etwas aussteht, sagt die letzte Strophe. Sie bezeichnet mit Offenb. 20,13 den Geliebten als A und O, Anfang und Ende. In ihm ist alle Zeit bereits umfaßt, die vorweltliche Erwählung ebenso wie die noch ausstehende Vollendung. Sie erfolgt mit der Aufnahme des sündigen Menschen ins Paradies (Lk. 24,43, vgl. Ps. 45,16). In der Vorfreude tut die Braut etwas, was schon in der damaligen lutherischen Kirche nicht üblich war: Sie klatscht in die Hände. Meisterlich endet das Lied mit dem Sehnsuchtsruf, mit dem auch die Bibel schließt: „Amen, ja komm Herr Jesu!“

Das Lied spricht bis heute an durch seine Melodie und durch manche seiner schönen, dichten Wendungen. Bedenkt man es eingehender, erweist es sich als erheblich anspruchsvoller. Wer weiß sich in einem solchen Liebesverhältnis, möchte es eingehen und durchhalten? Wer empfindet noch die Gewagtheit des Bildes, die kühne Behauptung, daß in der Mitteilung von Wort und Sakrament sich die unerhörteste Lovestory ereignet? Daß es später zeitweilig als unerläßliches Hochzeitslied verwendet wurde, war ein triviales Mißverständnis, das sich an das großartig ausgeführte Bild hielt. Man könnte einwenden, Nicolai habe die religiöse Erotik überzogen. Aber davor bewahrte ihn im ganzen sein biblisches Material und die Beachtung der Vermittlung des Heils. Das Lied ist nicht nur ein imposantes Denkmal evangelischer Frömmigkeit, es hat auch einen beachtlichen ökumenischen Einschlag; als solches erweist es seine Qualität bis heute unaufdringlich einfach im Gebrauch. Darüber hinaus ist es eine bleibende Herausforderung an die von Gott erwählten Partner seiner Liebe.

Wachet auf, ruft uns die Stimme

Kürzer, einfacher und doch in vielem verwandt ist das Lied „Wachet auf, ruft uns die Stimme“. Nicolai hat es selbst folgendermaßen bezeichnet: „Ein anders (Lied) von der Stimm zu Mitternacht und von den klugen Jungfrauen, die ihrem himmlischen Bräutigam begegnen, Matth. 25 (1–13).“ Von dem Himmelreichsgeleichnis Jesu wird also nur die eine, und zwar die positive Seite aufgenommen. Von den törichten Jungfrauen und damit von einer etwaigen Sittenkritik ist nicht die Rede. Das Lied dokumentiert zunächst einmal die Endzeiterwartung Nicolais. Sieht man näher zu, erkennt man, daß mit dem Jungfrauengleichnis der prophetische Weckruf an Jerusalem oder Zion verbunden ist (Jes. 51,17; 52,18; 62,6). Angesprochen ist also nicht wie im Morgensternlied das Individu-

um, sondern ein Kollektiv, die Kirche, und dies, obwohl in Strophe 2 Zion als eine der Jungfrauen erscheint, deren Freund kommt. Strophe 1 gibt sodann die Aufforderung, dem Bräutigam mit den Lampen entgegen und mit ihm zur Hochzeit zu gehen, präzise wieder.

Für (die Jungfrau) Zion hat das Kommen des Bräutigams nichts Bedrohliches (Strophe 2). Es ist vielmehr Grund freudiger Erwartung. Damit verläßt der Dichter bereits das Gleichnis Jesu und wechselt über zu dem Bild aus dem Hohenlied (5,2 und 5) von dem Freund, der bei seiner Geliebten anklopft. Dies paßt nun auch besser zu der Jerusalemvorstellung. Und dann wird der Freund mit ähnlichen Bildern wie im Morgensternlied beschrieben als vom Himmel kommend und prächtig. Es handelt sich um die Wiederkunft Christi. Wieder wird er mit der zentralen Aussage des Johannesevangeliums (1,14 und 17) als voller starker Gnade und mächtiger Wahrheit charakterisiert. Was Christus wesenhaft ist, wird sich in seiner freundlichen Zugewandtheit zu uns erweisen. Auch hier erscheint er als der aufgehende (Morgen-)Stern (Offenb. 22,16). Der die Johannesoffenbarung (22,20) abschließende Ruf „Amen, ja komm Herr Jesu“, mit dem das Morgensternlied endet, findet sich hier schon als Reaktion Zions auf die angekündigte Erscheinung Jesu, der ausdrücklich als Gottes Sohn bezeichnet wird. Begrüßt wird er auch hier mit dem Königsruf Hosianna. Und dann geht es mit Offenb. 19,9 zum Abendmahl.

Diesmal hat Nicolai das endzeitliche Fest beschrieben. Aus der lateinischen Fassung von Offenb. 5,11f. (vgl. 7,11f.) entnimmt er das Gloria, das Engel und Menschen dem Lamm singen. Die Orchesterbesetzung mit Harfen und Zimbeln stammt aus dem letzten der Psalmen, einem überwältigenden Loblied. Kurz wird die Pracht des himmlischen Jerusalem erwähnt, dessen zwölf Tore aus Perlen bestehen (Offenb. 21,21). An sich ist der Dichter an der Örtlichkeit nicht interessiert. Hier hatte es ihm wohl das schöne Bild angetan. Sofort kehrt er jedoch wieder zur Szene des endzeitlichen Schlußchores zurück. Der ursprüngliche Text ist zwar etwas altertümlich, aber ausdrucksstärker als die heutige Fassung: „Von zwölf Perlen sind die Pforten/ an deiner Stadt, wir sind Consorten/ der Engel hoch um deinen Thron“ (vgl. wiederum Offenb. 5,11 und 7,11). Betont ist die Gleichgestellttheit der Menschen mit den Engeln. Der Dichter ist damit an der Grenze des irdisch Sagbaren angelangt. Mit 1. Kor. 2,9 muß er es mit dem Hinweis bewenden lassen, daß die Freude des himmlischen Festes bisher nie gesehen und gehört worden ist. Er kann jauchzend und fast sprachlos nur auf seine Weise einstimmen: jo, jo. Und dann zitiert er nochmals bekräftigend jenes mittelalterliche Lied, das er so sehr schätzte: „Ewig in dulci júbilo“.

Gewaltiger ist die endzeitliche Freude kaum einmal ausgedrückt worden. Sie reißt bis heute zum Mitmachen mit. Aber ist auch noch

bewußt, in welcher Hoffnung da eingestimmt wird? Goethe, der die Vorstellungen Nicolais vom großen Finale so gewiß nicht teilte, hat 1806 nachdenklich über das Lied geurteilt: „Recht großmütig, herzerhebend, wenn man in den Sinn eindringt“⁴².

Herausgegeben von Gerhard Vöhring

Am 11. Mai 1830 der Gromper Prediger Friedrich Bernhard Vösch im Alter von 37½ Jahren starb, lang für unsere Gemeinde nicht nur die durch seinen 35jährigen Dienst geleistete, sondern auch durch sein Leben ein ganzes Zeitalter, ein über Jahrhunderte reichendes Altkennzeichen unserer Geschichte. Er war der letzte Prediger der reformierten Gemeinde Gromper, der seinen Dienst in holländischer Sprache versehen hat. Als „Domine Vösch“ ist er in die Geschichte eingedrungen, und als er gestorben war, wurde deutlich, daß der Gottesdienst in dieser Kirche eine Wendung vorgenommen hatte. Sein Nachfolger predigte deutsch und führte ein hochdeutsches Gesangbuch ein. Aber der Bruch mit der Vergangenheit wurde fortan deutsch erteilt und nicht mehr holländisch. Gromper hat sein Gesicht nach Osten, nach Preußen gewandt.

Friedrich Bernhard Vösch oder, wie er meist mit seinen oder seinem wird, Frederik Bernhard Vösch, wurde am 18. November 1792 als Sohn der Grafenhaus Bentheim als jüngster Sohn des dortigen Predigers Hans Arnold Bernhard Vösch und seiner Ehefrau Petrus (später Frau Theodora oder Euphrosina) Busscher geboren und dort sechs Tage später, am 24. November, getauft, wie das Kirchenbuch von Gromper bestätigt. Über seine Schicksale ist uns nichts Näheres bekannt. Gewiß hat ihn eine Pflanzschule anfanglich selbst unterrichtet. Ob er dann später die Lateinschule zu Schüttorf oder das Arnoldianum zu Burgsteinfurt besucht hat, vor allem die Universität zu Göttingen, wissen wir nicht. Seine Eltern sind Herr F. B. Vösch in Göttingen verbracht. Er studierte an der theologischen Fakultät der dortigen Landes-Hochschule und bestand im April 1815 die drei Professoren dieser Fakultät und zwei Vertreter der Juristen zum Examen. Das uns vorliegende Zeugnis besagt, daß er in der Mathematik, Hebräisch und griechischen Sprache geprüft worden ist, daß er eine Predigt über Johannes 6,27 gehalten habe und griechische Evangelien in den Hauptstücken des christlichen Glaubens habe vorgetragen. „Man habe ihn auf Grund dieser Prüfung in der er sich besonders besonders ausgezeichnet habe, zum Predigamt bestimmt, und er habe vorher noch die Irrthümer von Roß und Becker über den christlichen Glauben“

Seine Aufsätze finden in mehreren Fortsetzungen im Evangelischen Kirchen-

Zeitung, Ep. und Umgebung, Jahrg. 1830 S. 2347 S. 2353 S. 2357.

⁴² Johannes Kulp u. a., Die Lieder unserer Kirche, Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, Sonderband, Göttingen (1958), 198.

Friedrich Bernhard Visch¹

Herausgegeben von Bernhard Krabbe

Als am 11. Mai 1839 der Gronauer Prediger Friedrich Bernhard Visch im Alter von 57½ Jahren starb, ging für unsere Gemeinde nicht nur die durch seinen 35jährigen Dienst geprägte Zeit zu Ende, sondern zugleich ein ganzes Zeitalter, ein über Jahrhunderte reichender Abschnitt ihrer Geschichte. Er war der letzte Prediger der reformierten Gemeinde Gronau, der seinen Dienst in holländischer Sprache getan hat. Als „Domine Visch“ ist er in die Geschichte eingegangen, und als er gestorben war, wurde deutlich, daß das Gesicht von Gronau eine Wendung vorgenommen hatte. Sein Nachfolger predigte deutsch und führte ein hochdeutsches Gesangbuch ein. Auch der Schulunterricht wurde fortan deutsch erteilt und nicht mehr holländisch. Gronau hatte sein Gesicht nach Osten, nach Preußen gewandt.

Friedrich Bernhard Visch oder, wie er meist sich nennt oder genannt wird: Frederik Bernhard Visch, wurde am 19. November 1781 zu Ohne in der Grafschaft Bentheim als jüngster Sohn des dortigen Predigers Carl Arnold Bernhard Visch und seiner Ehefrau Fenne (später auch Phemia oder Euphemia) Busscher geboren und dort sechs Tage später, am 25. November, getauft, wie das Kirchenbuch von Ohne ausweist. Über seine Schulzeit ist uns nichts Sicheres bekannt. Gewiß hat ihn sein Vater anfänglich selbst unterrichtet. Ob er dann später die Lateinschule zu Schüttorf oder das Arnoldinum zu Burgsteinfurt besucht hat, um sich auf die Universität vorzubereiten, wissen wir nicht. Seine Studienzeit hat F. B. Visch in Groningen verbracht. Er studierte an der theologischen Fakultät der dortigen Landes-Hochschule und bestand im April 1804 vor den Professoren dieser Fakultät und zwei Vertretern der Synode sein Examen. Das uns vorliegende Zeugnis besagt, daß er in der Kenntnis der hebräischen und griechischen Sprache geprüft worden sei, eine kurze Predigt über Johannes 6,27 gehalten habe und gründliche Kenntnisse in den Hauptstücken des christlichen Glaubens habe nachweisen müssen. Man habe ihn auf Grund dieser Prüfung, in der er sich in einigen Fächern besonders ausgezeichnet habe, zum Predigtamt zugelassen, nachdem er vorher noch die Irrlehren von Roëll und Bekker (zwei holländische

¹ Dieser Aufsatz erschien in mehreren Fortsetzungen im Evangelischen Sonntagsblatt für Gronau, Epe und Umgebung, Jahrg. 1939 S. 234f., S. 246f. S. 258f. u. 294f., Er wurde geringfügig geändert und ergänzt. Der Großteil der Quellen befindet sich im evangelischen Gemeindearchiv Gronau/W.

Theologen des 17. Jahrhunderts) verworfen und sich auf die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche Hollands verpflichtet habe, nämlich den Heidelberger Katechismus, das Niederländische Glaubensbekenntnis (Confessio Belgica) und die Artikel der Dortrechter Synode. Man entlasse ihn nun mit den besten Segenswünschen zum Dienst am Evangelium.

Nach Abschluß des Examins begab sich F. B. Visch zu seinem älteren Bruder, der ein sehr angesehener Pfarrer in Wilsum in der Grafschaft Bentheim war und unter dem Namen „De Paus von Bentheim“ im Bewußtsein der Bentheimer Gemeinden lebendig geblieben ist. Der Vater in Ohne war damals schon verstorben. In Wilsum erfuhr der junge Kandidat, daß die Stelle eines Predigers in Gronau schon seit länger als einem halben Jahr unbesetzt war. Hier war der junge Prediger Koppelman schon nach kurzer Amtszeit wegen der geringen Dotierung einem Rufe nach Borne gefolgt. Das zeigt, wie ärmlich damals die Verhältnisse eines reformierten Predigers in Gronau waren. Jahr um Jahr haben die Gronauer Prediger sich an die höheren kirchlichen und weltlichen Stellen gewandt, um eine kleine Verbesserung ihrer unerträglich bescheidenen Einnahmen zu erreichen. Gerade diese Notlage hat es mit sich gebracht, daß die hiesige Pfarrstelle oft lange unbesetzt blieb und daß die Prediger der Gemeinde oft nach kurzer Zeit Gronau wieder verlassen haben.

Wie ist diese schwierige Lage entstanden? So haben damals staatliche und kirchliche Behörden manchmal gefragt. Die Antworten, die von den Kennern der hiesigen Verhältnisse gegeben wurden, weisen meist darauf hin, daß ursprünglich die Gronauer Pfarrstelle mit soviel Ländereien ausgestattet gewesen sei, daß aus ihren Einnahmen das für die Besoldung des Pfarrers notwendige Geld zusammenkommen konnte. In den Streitigkeiten mit dem Bischof in Münster waren jedoch der kleinen Gemeinde Gronau alle diejenigen Vermögensstücke, die außerhalb der Herrschaft Gronau lagen, verlorengegangen, und in dem Vergleich, den der Graf im Jahre 1699 mit dem Bischof abschloß, hat das gräfliche Haus endgültig auf diese Rechte verzichtet². Nun hatten sich zwar seither die reformierten Synoden Hollands der bedrückten Schwestergemeinde Gronau angenommen und hatten fast das ganze 18. Jahrhundert hindurch jährlich etwa 200 Gulden zur Besoldung des Gronauer Pfarrers zugesprochen. Aber mit dem Beginn der napoleonischen Zeit und den damit verbundenen Veränderungen in Holland waren diese Beihilfen weggefallen. So war es gekommen, daß der reformierte Prediger von Gronau weit und breit der weitaus am schlechtesten besoldete Pfarrer war.

² O. Jesse, Geschichte der Herrschaft und der Stadt Gronau, Gronau 1925.



Friedrich Bernhard Visch

Nach dem Weggang von Koppelman im Oktober 1803 hatte sich darum auch niemand für die ledige Gronauer Pfarrstelle gemeldet, so daß die verantwortlichen Männer des Grafen sich Sorgen machten, wie es in Gronau werden sollte. Am 28. Dezember 1803 hatte schon der gräfliche Sekretär Lehmann geschrieben:

„Da sich bisher zu dem evangelisch-reformierten Pastorat zu Gronau noch kein Candidat gemeldet hat und Herr Rat Boegeholt nach vorliegendem Bericht der bangen Ahnung ist, daß sich wohl kein brauchbares Subjekt wegen Geringfügigkeit der Intraden melden werde, so kann auch noch zur Zeit von einer Präsentation, die dem Fürstlich Rheingräflichen Haus als Landesherrschaft geschehen muß, nicht die Rede sein. – Es ist freilich zu bedauern, daß der Religionseifer so sehr durch den Geist der Zeit geschwächt ist, daß die Gronauer Gemeinde, unter deren Gliedern doch mancher begüterter Kaufmann ist, keinen Zuschuß zu dem geringen Gehalt von 187 Rthlr. 10 ggr. leisten will und die desfalligen wohlgemeinten Versuche des Herrn Rat B. gescheitert sind. Von 187 Rthlr. kann heutzutage kaum der geringste Handwerker, am wenigsten ein Pastor und Seelsorger ohne Aufopferung seiner Würde leben. Und da auch die Holländer keine Liebesgaben zu reichen ferner Lust haben, zumal ihnen ihre vormalige Freigebigkeit durch gezwungene Aufopferung von anderen Seiten sehr beschränkt ist, so läßt sich auch aus dieser Quelle nichts weiter erwarten. Es würde daher durch ein Reskript die Gronauer Gemeinde aufzufordern sein, zu ihrem eigenen Wohl unter sich einen solchen Zuschuß auszumitteln, daß würdige Candidaten sich zu dem vacanten Pastorat zu melden Lust erhielten. Ich sehe keinen anderen Ausweg als diesen Versuch, dessen Erfolg erst abzuwarten sein würde.“

Auch der Kandidat Visch hat es sich wohl überlegt, ob er nach Gronau gehen sollte. Erst am 30. Juni 1804 hat er hier eine Probepredigt gehalten. Daraufhin aber schrieb der gräfliche Rat und Richter Boegeholt am nächsten Tag folgenden Brief nach Rheda:

„Gestern ließ sich hierselbst der Candidat Friedrich Bernhard Visch, ein Sohn des ehemaligen Predigers Visch zu Ohne in der Grafschaft Bentheim, in der hiesigen reformierten Kirche hören und fand solchen allgemeinen Beifall, daß gegen Abend die beiden Kirchenältesten mit einer Subskriptionszulage von jährlich 150 holl. Gulden von der ganzen reformierten Gemeinde zu mir kamen und baten, daß ich bald möglichst in Rheda das Collations- und Vocationsschreiben an demselben sollicitieren möchte. – Ich selbst kann diesem Candidato (dem einzigen, der sich bisher seit Abgang des Pastors Koppelman hat hören lassen) meinen Beifall nicht versagen. Beiliegende Testimonia (= Zeugnisse), die zurück-erbeten werden, ergeben das Nähere. Noch bittet die hiesige reformierte Gemeinde, da sie mit schweren Kosten bishero jeden Gottesdienst mit 7

holl. Gulden an auswärtige Prediger habe bezahlen müssen, auch dieses dem jetzo zu hoffenden Prediger aus eigenen Mitteln schriftlich zugesichert, auch med. Pastor Kayser³ (welcher, seitdem hierselbst kein Prediger gewesen, des öfteren gepredigt) jetzt auf eine geraume Zeit abwesend und folglich nur mit den schwersten Kosten ein anderer, entfernterer Prediger hierselbst den Dienst verrichten müßte, ob nicht pro hac vice citro tamen praeiudicium et consequentiam (= für diesmal, doch ohne daß dadurch ein maßgebendes Beispiel entstehe und Folgerungen daraus gezogen werden dürften), die Ordination von der Bentheimischen Classe zur Ersparnis schwerer Reisekosten nach Limburg (= Hohenlimburg) und zur Vermeidung mehrerer Ausgaben und längeren Aufschubs geschehen dürfte ...“

Diesem Vorschlag entsprechend wurde Frederik Bernhard Visch unter dem 8. Juli 1804 in das Amt eines Predigers der reformierten Gemeinde Gronau berufen. Einen Ruf nach Steen in der Drente, der fast gleichzeitig an ihn erging, lehnte er zugunsten von Gronau ab. Entsprechend dem Wunsche der Gronauer wurde die kirchliche Examinierung und die damit verbundene Ordination nicht in Limburg sondern in der Classis Bentheim durchgeführt. Die Prüfung fand in Veldhausen statt, und zwar prüften ihn der dortige Pfarrer Hugenholtz als Präses und die Prediger Visch aus Wilsum und Bakker aus Nordhorn. Dann folgte am 28. Oktober die feierliche Ordination durch seinen Bruder und am Nachmittag des gleichen Tages die Einführung in sein Pfarramt zu Gronau. Der neue Pfarrer hielt seine Antrittspredigt über 1. Könige 8,57–58: *„Der Herr, unser Gott, sei mit uns, wie er gewesen ist mit unseren Vätern. Er verlasse uns nicht und ziehe die Hand nicht ab von uns, zu neigen unser Herz zu ihm, daß wir wandeln in allen seinen Wegen und halten seine Gebote, Sitten und Rechte, die er unseren Vätern gegeben hat.“*

Ehe wir nun zu einem Bericht über die Wirksamkeit von F. B. Visch in Gronau übergehen, müssen wir noch eine Frage streifen, die für das Verständnis jener Zeit nicht unwichtig ist, nämlich die Frage nach der damaligen politischen Zugehörigkeit von Gronau. Seit dem Vergleich von 1699 war der Bischof von Münster rechtmäßiger Landesherr über die Herrschaft Gronau, wenngleich der Graf von Bentheim-Tecklenburg gewisse Rechte in diesem Gebiet behalten hatte. Zu diesem Recht gehörte auch das der Ernennung der Pfarrer. Der vom Grafen bestimmte Pfarrer der Gemeinde mußte dann vom Bischof von Münster, als dem Landesherrn, „confirmiert“, das heißt bestätigt werden. Durch den sogenannten Reichsdeputationshauptschluß von 1803, der die früheren linksrheinischen Fürsten für die an Frankreich abgetretenen Gebiete auf dem rechten Rheinufer entschädigen sollte, und zwar in der Hauptsache

³ Aus Enschede, war von 1800–1801 in Gronau.

auf Kosten der geistlichen Landesherrn, fiel das westliche Münsterland an den Wild- und Rheingrafen von Salm-Grumbach, der nun Fürst von Salm-Horstmar wurde und Coesfeld zu seiner Residenzstadt machte. Bis 1806 gehörte Gronau zu diesem Fürst-Rheingräflichen Gebiet. Infolgedessen mußte die Berufung des Predigers Visch nach Gronau durch den Fürsten von Salm-Horstmar bestätigt werden. Visch hat aber während seiner Amtszeit noch manchen Wechsel der Obrigkeit erlebt. Im Jahre 1806, als Napoleons Armeen Europa überfluteten, kam Gronau mit einem Teil des Horstmarer Gebietes an das neugebildete Herzogtum Berg unter Napoleons Schwager Murat. Im Jahre 1808 wird Gronau mit dem Canton Ochtrup im Arrondissement Coesfeld dem niederländischen Erbe von Napoleon Louis, einem Neffen des Kaisers, zugeschlagen. Im Jahre 1810 werden die Niederlande und damit auch Gronau sowie die deutsche Nordseeküste dem Kaiserreich Frankreich eingegliedert. Nach der Niederlage Napoleons fällt 1813 das Münsterland und mit ihm auch Gronau an Preußen, dem es durch den Wiener Kongreß am 9. Juni 1815 endgültig zugesprochen wurde.

Es war politisch eine stark bewegte Zeit, in der F. B. Visch seinen Dienst in Gronau antrat. Aber in den Büchern unserer Kirchengemeinde findet sich kaum eine Spur davon, wie die Wellen des großen Weltgeschehens hier in dem kleinen Ort an der Dinkel verspürt wurden. Visch hat, soweit wir wissen, keinerlei Aufzeichnungen hinterlassen, aus denen wir etwas erfahren könnten über die besonderen Ereignisse in den ersten zehn Jahren seiner hiesigen Wirksamkeit. Am 21. August 1805 wurde in der Gronauer Kirche ein Kind getauft, dessen Vater ein Daminicus Tampulé war, „geboortig uit Goldbay in Frankryk“. Das ist die einzige Spur der napoleonischen Zeit in unseren Kirchenbüchern, wenn man davon absieht, daß der Bürgermeister jetzt Maire hieß und daß die Kirchenbücher der Gemeinde mit Abschluß des Jahres 1809 an das Hofgericht in Coesfeld abgeliefert werden mußten, von wo sie aber bald zurückgekommen sind. Damit ist freilich nicht gesagt, daß man in Gronau nicht auch die mancherlei Nöte jener Zeit verspürt und nicht den Umbruch der Zeit miterlebt hätte. Der Dienst der Kirche, die Predigt und der Gebrauch der Sakramente wurden davon nicht wesentlich berührt. Der Prediger tat seinen Dienst, ohne danach zu fragen, wer im Augenblick Herr im Lande war. Das war wohl auch das Richtige, zumal Gronau in keiner Weise und in keinem Augenblick im Brennpunkt der geschichtlichen Ereignisse gelegen hat.

Die Kleinheit der hiesigen Verhältnisse ersieht man vielleicht am besten aus einer statistischen Übersicht, die wir an Hand der Kirchenbucheintragen aus jenen Jahren zusammengestellt haben:

Jahr	Taufen	Trauungen	Beerdigungen (ohne Kinder)
1805	16	5	8
1806	24	8	8
1807	15	9	5
1808	16	5	10
1809	20	8	6
1810	15	3	3
1811	16	3	5
1812	20	7	11
1813	17	4	12
1814	16	4	7

Das erste Kind, das F. B. Visch in der Gronauer Kirche taufte, war ein Söhnchen des Kaufmanns Lodewyk Costers und der Barbara Johanna geb. Stork, die eine Tochter des Bürgermeisters Jurjian Engelbert Stork zu Oldenzaal war. (Ein anderes Kind aus dieser Ehe mit dem Namen des Odenzaaler Großvaters ist der Gründer des Gasthofs „Zum Engel“ geworden.) An diesem 4. November 1804 hat Visch gewiß mit keinem Gedanken daran gedacht, daß diese Barbara Johanna Stork einmal seine eigene Ehefrau sein würde. Er ist auch noch lange Zeit unverheiratet geblieben. Es scheint, daß er überhaupt in jenen Jahren ein recht einsamer Mensch gewesen ist, still und in sich verschlossen, ohne den Umgang mit Amtsgenossen, die ja alle ziemlich weit entfernt wohnten (Losser [NL] war der nächste Nachbar) und auch ohne ein richtiges Heim, wo er hätte sich wohl fühlen können. Das Pfarrhaus befand sich nämlich in einem sehr bedenklichen baulichen Zustand, und es ist in jenen unruhigen Jahren mehr und mehr verfallen, so daß es zuletzt ganz unbewohnbar wurde. Alle diese Verhältnisse dienten nicht dazu, den jungen Prediger innerlich und äußerlich zu fördern. So ist denn auch das Bild, das wir in jenen Jahren von seinem Wesen und seiner Lebensart bekommen, nicht gerade erfreulich. Zwar kann man darüber nicht viel schreiben, zumal wir ja von der inneren Verfassung eines Menschen immer nur sehr wenig wissen. Einmal aber glauben wir, ihm ein wenig ins Herz schauen zu dürfen und zwar in einigen Sätzen, die er im Entwurf zum Gebet nach einer Predigt über die Emmaus-Jünger geschrieben, aber dann wiederum durchgestrichen hat. Da heißt es (holländisch): „Lehr uns bedenken, daß wir Pilgrime sind auf der Bahn unseres Lebens und daß wir dein Licht nötig haben auf unserm Lebensweg. Ohne deine Auferstehung wandelten wir in finsterner Nacht, aber du hast die Finsternis unseres Lebens in ein helles Licht verwandelt.“

Erst im Jahre 1819, als er schon 15 Jahre das hiesige Pfarramt verwaltete, hat Visch ein eigenes Heim bekommen. Am 13. Dezember 1816 war der Kaufmann Lodewyk Costers im Alter von 60 Jahren gestorben und hatte eine Witwe von 38 Jahren mit sechs unmündigen Kindern hinterlassen. Was nun den Prediger der Gronauer Gemeinde und die wohlhabende Kaufmannswitwe zusammengeführt hat, wissen wir nicht. Es mag sein, daß er sich verantwortlich gefühlt hat für die Schar der Waisen und daß die Witwe erkannt hat, was diesem Manne zur wirklichen Entfaltung seiner Gaben und Kräfte fehlte, nämlich ein Ort, an dem er zu Hause war. So fanden sich die beiden, und am 26. August 1819 haben sie den Ehebund geschlossen. Der Pfarrer von Losser, Hülsken, traute das nicht mehr ganz junge Paar. Am 04. Sept. 1820 wurde ihnen eine Tochter geboren, die in der Taufe der Namen Venna Carolina Arnoldina Bernardina erhielt und später die Ehefrau des Fabrikanten Jan Höpink wurde. Ihren Grabstein finden wir noch auf dem alten Friedhof. Nach seiner Verheiratung zog Visch in das seiner Frau gehörige Haus an der Schulstraße.

Inzwischen waren im Zuge der Neugestaltung auch die kirchlichen Verhältnisse von Gronau in mancher Hinsicht geändert worden. Hatte die Gemeinde bisher im Rahmen der Tecklenburgischen Restgebiete zur Classis Limburg gehört, so wurde sie jetzt mit der Synode Tecklenburg vereinigt. Das geschah im Jahre 1818. Superintendent der Synode Tecklenburg war damals der Pfarrer Werlemann in Wersen bei Osnabrück. Im Jahre 1820 erschien er zum ersten Mal in unserer Gemeinde, die von Wersen über 70 km entfernt liegt, um hier Kirchen- und Schulvisitation abzuhalten. Er hat dann diese, seine amtlichen Besuche in jedem zweiten Jahr wiederholt, bis er im Jahre 1830 aus dem Superintendentenamt ausschied. Sein Nachfolger, Superintendent Smend in Lengerich, ist von 1831 an ebenfalls regelmäßig zur Visitation hierher gekommen. Aus seinen Berichten an die vorgesetzten Stellen erfahren wir manches über die geistigen und sittlichen Zustände in dem Gronau von damals.

Eine Frage, die in jener Zeit immer wieder auftauchte und die erst nach mehr als zwanzigjährigen Verhandlungen endgültig geregelt wurde, war die, ob in Gronau in Kirche und Schule die holländische oder die deutsche Sprache gebraucht werden sollte. Zwar war auch schon in früherer Zeit vorübergehend hier hochdeutsch gepredigt worden, aber im allgemeinen war doch das Holländische die Gronauer Kirchensprache. Nun war Gronau preußisch geworden, und dadurch bekam diese Sache ein ganz anderes Gesicht. Schon unter dem 29. Oktober 1817 berichtet das Landratsamt in Ahaus an die Regierung in Münster über diese Frage und schreibt:

„In der reformierten Kirche zu Gronau wird der Gottesdienst in holländischer Sprache gehalten, auch in der Schule dieser Confession diese fremde Sprache mehr als die deutsche cultiviert (= gepflegt). Mir scheint, hierunter müsse Remedur (=Besserung) eintreten, denn auf deutschem Boden sollte doch keiner fremden Sprache Bürgerrecht gegeben werden.“

Es scheint, daß die königliche Regierung in Münster selbst nicht einen so entschlossenen Standpunkt in dieser Frage eingenommen hat. Unter dem 12. November läßt sie den Bericht nach Ahaus zurückgehen mit dem Auftrage festzustellen, ob der Gebrauch der holländischen Sprache wirkliches Bedürfnis sei, ob der Prediger und der Lehrer der Gemeinde die deutsche Sprache so beherrschten, daß sie ihre amtlichen Funktionen in derselben verrichten könnten und ob außerdem die Gemeinde den Wunsch habe, daß dies geschehe. Auf diese Rückfrage antwortet der landrätliche Kommissar unter dem 6. Dezember:

„... daß der Prediger der evangelischen Gemeinde zu Gronau der deutschen Sprache zwar wohl mächtig ist, es ihm indessen äußerst beschwerlich fallen würde, in deutscher Sprache zu predigen, da er schon seit 14 Jahren in holländischer Sprache gepredigt hat. Die bejahrten Eingesessenen von Gronau würden auch die Predigten in deutscher Sprache nicht wohl verstehen und wünschen mit dem größten Theil der Jüngerer, daß die holländische Sprache beym Gottesdienst beybehalten werde. – Der Schulleiter der evangelischen Gemeinde zu Gronau hat die deutsche Sprache so inne, daß er darin unterrichtet. Daß im Schulunterricht die deutsche Sprache die herrschende werde, wünscht die Klasse der jüngeren Mitglieder der evangelischen Gemeinde von Gronau, nicht aber die ältere, welche sich nicht vom Gewohnten trennen mag.“

Auf diesen Bericht hin scheint die Frage der Predigtsprache zunächst wieder eingeschlafen zu sein. Jedenfalls ist in den uns zugänglichen Akten der Regierung zunächst nicht mehr davon die Rede. Aber zu Anfang des Jahres 1819 hat Visch in das Taufregister unserer Gemeinde folgende Anmerkung eingetragen:

„Volgens bevel van het Consistorie te Munster moet ik voortaan de aantekening houden in de hoogduitsche taal, gelyk ik ook daarmede begonnen bin.“

Ob es wohl nur von Humor zeugt, daß eben diese Notiz holländisch und nicht „in de hoogduitsche taal“ gehalten ist?! –

Erst aus dem Jahre 1830 besitzen wir wieder einen Brief der Regierung an Visch in dieser Angelegenheit. Die Abteilung für Innere Angelegenheiten schreibt:

„Wir wünschen von Ihnen zu erfahren, was Sie eigentlich abhält, Ihre Kanzelvorträge (!) in hochdeutscher Sprache zu halten, da Sie doch der hochdeutschen Sprache mächtig genug sind, um darin zu schreiben und

zu reden, und da ohne Zweifel Ihre Gemeindeglieder und Ihre Katechumenen den hochdeutschen Vortrag ebensogut verstehen, als den holländischen.“

Auf diese ziemlich deutlich gehaltene Anfrage hat Visch in einem längeren Schreiben geantwortet, in dem er u. a. sagt:

„Es ist ein großer Unterschied eine Sprache in so weit mächtig zu seyn, um in derselben zu schreiben, wenn man Zeit zur Überlegung hat; – eine Sprache im täglichen Verkehr zu reden, wenn es so sehr fein mit den Ausdrücken nicht genommen wird; – oder von der Kanzel zu reden, wozu schon ein mehreres gefordert wird. Die Kanzelsprache soll rein, biblisch, erhaben, verständlich, einfach und doch nicht platt seyn. Wie sollte ich nun, ohne ein neues Studium anzufangen, mir die in holländischer Sprache gewöhnlichen (= geläufigen) Bibelstellen und Ausdrücke eigen machen, wie das erhabende, das tröstende, das herzergreifende unserer vortrefflichen Religion meinen Zuhörern eindrucksvoll predigen können in einer Sprache, die mir auf der Kanzel nicht geläufig seyn würde ... Was ich vielleicht als Jüngling von zwanzig Jahren mit geringer Mühe vermocht hätte, würde mir als Mann von beinahe fünfzig, der sechsundzwanzig Jahre im Dienst steht, äußerst sauer werden. – Zweitens würde die Gemeinde ungern in der hochdeutschen Sprache das Evangelium verkünden hören, da sie größten Theils es nicht fassen, mithin der Zweck der Predigt verfehlt würde.“

Nichtsdestoweniger hat Visch nach längeren Verhandlungen und zumal, nachdem man ihm in anderen für ihn wichtigen Fragen Entgegenkommen bewiesen hatte, sich bereit erklärt, auch deutsche Predigten zu halten. Am Karfreitag 1832 hat er der Gemeinde mitgeteilt, daß er fortan nach dem Wunsche der höheren Behörden abwechselnd in deutscher und holländischer Sprache predigen und am Osternachmittag mit der deutschen Predigt beginnen wolle. In dem Monatsbericht vom April 1832, den der damalige evangelische Landrat von Ahaus, von Westhoven, der Regierung in Münster einreichte, heißt es, daß sich die Stimmung der Gemeinde durch den sehr zahlreichen Besuch des deutsch abgehaltenen Gottesdienstes erfreulich angehoben habe. – Auch der Unterricht in der reformierten Schule wurde vom Sommer 1832 an in deutscher Sprache erteilt.

Bei diesem Wechsel von holländischen und hochdeutschen Predigten ist es dann bis zum Tode von Visch geblieben. Es ist bezeichnend, daß er, obwohl er nicht aus Holland, sondern aus der Grafschaft Bentheim stammte, mit seinem Herzen mehr an der holländischen Sprache hing. In seinen deutschen Predigten hat man es sicher spüren können, daß sie holländisch empfunden und gedacht und dann in die deutsche Sprache übersetzt waren. Visch ist der letzte Vertreter der holländischen Sprache auf der Kanzel unserer Gemeinde geblieben, und es ist gewiß mehr als

ein Zufall, daß auf seinem Grabstein doch noch einmal eine holländische Inschrift steht.

Doch wenden wir uns wieder den Lebzeiten von Pastor Visch zu. Es seien im folgenden noch einige Stücke aus dem „Prebyterial-Boek“ wiedergegeben, das Visch seit 1820 geführt hat, um die wichtigsten Ereignisse aus dem Leben der Gemeinde darin festzuhalten.

Im Jahre 1823 berichtet er, daß man die alte Schule (bis zum 2. Weltkrieg Wohnung von Tormyn) nicht mehr länger benutzen könnte, daß aber die Regierung in Münster jede Beihilfe zu einem Neubau abgelehnt habe. Visch fährt dann fort:

„Terwyl de oude School geheel onbruikbaar was, resolveerde man gezamentlyk (Kerkenraad en Gemeente) met den bouw eener nieuwe School toch voorttegaan en de Kosten zelfs te bestryden. – De Kerkenraad kocht ten dien einde de plaats van den Timmermann Steinacker, waarop te vooren de zoogenaamde Klokrentoren gestaan en den Vorst van Rheda toebehorende. Ik schreef aan gemelden Vorst, om ons eenig hout tot den bouw te schenken. De Heer Rad Becker te Coesfeld, Rentmeester alhier der vorstelyke Goederen, onderstuinde myn versoeck, en de Vorst schonk ons zes eikenboomen aan te merken, die wy tot balken gebruiken konden. – Nu ging de bouw ook spoedig voort, en met het einde van het jaar was het zoo verre gevorderd, dat er School in kon gehouden worden. – Den zesden January 1824 werd de School ingewyd. De Kinderen, hunnen Meester Jan Oelen aan het hoofd (vooraafgegaen door den Heer Burgemeester Richter en deszelfs Adjunct Corn. Bremmers en den Kerkenraad) gingen zingende na de Kerk, alwaer ik eene kleine redevoering hield over het Nut van het Schoolonderwys, eenige aanspraken deed en dankbetuiging uitboetende aan diegenen, welke ons tot den bouw beverderlyk geweest waren, – voorts den zegen des Hemels over ons werk afbiddende. – Alles liep geregeld en tot genoegen af. – De geheele School (zonder de plaats) heeft gekost: 630 Rthlr.“

Im Jahre 1824 hat die Gemeinde Gronau in einem Gottesdienst 45 preußische Thaler geopfert für die von einer Überschwemmung heimgesuchten Bewohner des Niederrheins.

Wegen der Orgel schreibt Visch im Jahre 1827:

„Daar de oude Orgel in onze Kerk by den openbaren Godsdienst niet meer bruikbaar was, werd eenparig doer de Gemeente daarvoer gehouden, daz het grote behoefte was, een nieuw Orgel te moeten aanschaffen. Vernemende, dat te Coesfeld een in het jaer 1818 door den Orgelmaker Vornweg te Munster nieuw gemaakt zynde Orgel stond, behorende aen den Vorst von Salm-Horstmar, werd aen my de opdragt gegeven, benoemd Orgel te Coesfeld te gaan zien, en zoo doenlyk van den Vorst te kopen. – Ik reisde dan met onzen Schoolmeester Ölen heen en bezag het Orgel en sprak met den Vorst over den prys van hetzelfde, die er achthonderd

pruisische daelers voer vraegde. Eenige weken daarna gaven wy aen den Heer Raed Becker te Coesfeld, Rentmeester van het huis Gronau, volmagt hetzelfde voer ons te kopen; gelyk hy den ook deed voer den prys van 750 Daelers pruis. Courant.“

Nachdem Visch dann beschrieben hat, wie diese Summe aufgebracht worden ist, fährt er fort:

„Zondag, den 29 July is het nieuwe Orgel plegtig ten aanhoren eener grote menigte, welke ook uit het naburig Enschede en Losser te zaam gekomen, ingewyd, predikende ik by deze Gelegenheid Ps. 147, V. 1: Looft den Heere, want onzen God te psalmzingen is goed, dewyl Hy liefelyk is: De lof is betamelyk. – Des achter-middaags werd het Orgel doer onzen Meester Ölen, gelyk ook des morgens bespeeld. De gemeente was voer een groot gedeelt weer te zaam gekomen, en werden eenige Evangelische gezangen, en deze plegtigheid liep tot aller genoeg af.“

Aus dem Jahre 1828 sei ein Bericht erwähnt über einen Besuch des bekannten Oberpräsidenten Freiherr von Vinke in Gronau, der der Kirche 50 Thaler stiftete für die Erneuerung der Decke.

Ende 1829 konnte dann Visch sein fünfundzwanzigjähriges Ortsjubiläum feiern. Über diesen Tag hat er einige Tage später folgenden Bericht niedergeschrieben:

„Den eersten November dezès jaars heb ik hier in myne gemeente Gronau gedachtenis gehouden van myn vyfentwintigjare Evangeliebediening hier ter plaatse, zynde ik het jaar 1804 den 28. October als Leeraar bevestigd, wanneer ik op dienzelfden dag myne intrade died ... Den 1. November 1829 had ik tot tekst genomen Deut. (= 5. Mose) 32 v. 7, het eerste gedeelte: Gedenkt aan de dagen van ouds, merkt op de jaren van elk geslagt. – Gezongen werden Gez. 179, 1–2, Ps. 77.7, Gez. 160, 6. De Gemeente, welke van myn voernemen kennis kreeg, was vlytig opgekomen, zoo dat de Kerk vol was. – Aangenaam werd ik by het intreden in dezelve verrast met een gezang der Schoolkinderen, doer onzen Schoolmeester Jan Ölen op dien dag toepaslyk gemaakt. – Vooral ontving ik vele dadelyke blyken van liefde van de gemeente. Na het eindigen van den Godsdienstoefening kwam de Kerkenraad en velen uit de Gemeente by my aan huis om my geluk te wenschen, en werd my door de kinderen van de leden des Kerkenraads namens de Gemeente eene schone pendule ten Geschenk gegeven, benevens twintig Daalders pr. Cour. aan Geld, voer welk geld ik my een Kagchel (= Kachelofen) tot aandenken gekocht heb. (Nach mündlicher Überlieferung hat Visch zu diesem Jubiläumstag auch noch eine fette Kuh zum Geschenk bekommen.) Het een en anden was verrassend, daer men zulks voer my had zoeken geheim te houden, en ik ook te voren niet daarvan gemerkd had, – Gevoelig over zoo vele blyken van genegenheid vond ik my gedrongen, den volgenden Zondag de Gemeente te bedanken en naar aanleiding van Pil. 1, v. 9 den wensch te

uiten, dat de onderlinge (= gegenseitige) liefde nog overvloediger werden mogte. De Hemelsche Vader geve, dat de wenschen en gebeden van my den leeraar en de Gemeente mogen verhoord worden en myn dienstwerk verder van eenen uitgebreiden Zegen zyb moge. – In den tyd van die afglopene 25 jaren zyn doer my gedoopt 428 kinderen, aangenommen 239, getrouwd 142 paar, Lykpreken gedaen 187, zynde in't geheel volgens tienjarig berekening in dien tyd gestorven 318. Over den dood van kinderen werd vroeger gene aantekeninge gehouden, t'geen ik ook in de eerste jaren niet gedaan heb.

Leden van den toenmaligen Kerkenraad waren: Henderik Wilderink, Ouderling; Barend Höpink, Ouderling; Boldewyn Leenders, Kerkmeester; Arend Ten Dam, Diakon; Barend Staal, Diakon; Schoolmeester toen: Jan Ölen.“

Im Jahre 1830 feierte die ganze evangelische Christenheit das Gedächtnis des Augsburger Bekenntnisses, das am 25. Juni 1530 vor Kaiser und Reich in Augsburg abgegeben worden war. Auch in Gronau wurde dieses Jubiläum festlich begangen. Visch schreibt darüber im Presbyterialbuch folgendes:

„Des voormiddags heb ik gepreekt over Matth. 10., Vers 18, 19 en 20: „Gij zult ook voor stadhouders en koningen geleid worden, om mijnentwil, hun en den heidenen tot getuigenis. Doch wanneer zij u overleveren, zoo zult gij niet bezorgd zijn, hoe of wat gij spreken zult: want het zal u in dezelve ure gegeven worden, wat gij spreken zult. Want gij zijt het niet, die spreekt, mar het is de Geest uws Vaders, die in u spreekt.‘ Er waren door het hoge Consistorie eenige teksten opgegeven, waaruit ik bovenstaande koos. – Des achtermiddags las ik in de hoogduitsche taal een uitsnede van de Augsburger Confessie voor en hield tevens in diezelfde taal eene op de tydsomstandigheden passende redevoering.

Terwyl over het algemeen, althans in verscheiden streken van Duitschland de vereeniging der Lutherschen en Gereformeerden up het Jubelfeest der Hervorming, den 31. October 1817 gevierd, was tot stand gebracht, doch op vele plaetzen eenige hindernis ontmachte, en het de christelyke wensch van onzen geeerbiedigsten Koning, der Hoge Geestelykheid en van alle weldenkende was, dat op dezen dag die vereeniging mogte plaats vinden, en ook grootendeels tot stand gekomen is, zoo heeft de Kerkenraad dezer Gemeente namens dezelve niet geaarzelt (= keine Bedenken gehabt), om die vereeniging bytetreden, en is daarvon aan den Heer Superintendent Smend te Lengerich Kennis gegeven, ook hebben zedert dein tyd de weinige Lutherschen, die en deze Gemeente wonen, althans de meesten, met H. Avondmaal gehouden op die wyze, zoo als het by ons steeds in gebruik geweest is.“

In dem Presbyteriumsprotokoll vom 25. Juni 1830 heißt es dazu:

„Nicht nur in Absicht allein, dem frommen Wunsche unseres Allergnädigsten Königs hinsichtlich der Union beider Confessionen (Lutheraner und Reformierte) zu genügen, sondern auch in Überzeugung, daß die früher zwischen Lutheranern und Reformierten stattgehabten Differenzen jetzt sosehr nicht mehr in der Glaubenslehre, als wohl in äußerer Form bestehen, was doch das Wesen des Gottesdienstes nicht ausmacht: – erklären wir einstimmig im Rahmen unserer Gemeinde willens, zur Union beizutreten und bis dahin geführten Namen Reformiert in Evangelisch umzuändern.“

Vom Jahre 1834 an sind die Niederschriften von Pfarrer Visch in deutscher Sprache gehalten. Im gleichen Jahr wird die Zahl der Gemeindeglieder mit 558 angegeben, die der Abendmahlsgäste mit 289.

Beachtlich ist auch ein Verzeichnis der im Jahre 1836 eingesammelten Kirchenkollekten. Es waren folgende Kollekten angeordnet:

- 1.) 5. März: für dürftige Gemeinden der Provinz.
- 2.) Ostern: für dürftige Studierende zu Bonn.
- 3.) Pfingsten: für die Hauptbibelgesellschaft zu Berlin.
- 4.) 12. n. Trin.: für die Taubstummenanstalt zu Münster.
- 5.) Michaelis: für dürftig Studierende zu Bonn.
- 6.) Sonntag nach Michaelis: für das Schullehrerseminar Soest.
- 7.) 1. Advent: für die Schullehrerwitwenkasse.

Aus dem Jahre 1834 besitzen wir noch die Abschrift eines Berichts, den der damalige Superintendent Smend in Lengerich dem Konsistorium und der Regierung in Münster eingereicht hat über eine Kirchen- und Schulvisitation, die er am 24. Juni in Gronau abgehalten hatte. Da heißt es u. a.:

„Um 10 Uhr begann der Gottesdienst. Die Versammlung war zahlreich, und es herrschte in derselben Stille und Andacht. Aus dem eingeführten holländischen Gesangbuch wurde das ins Holländische übertragene Lied: ‚Wie groß ist des Allmächtigen Güte‘ fertig, nur etwas zu schnell für den melodischen Ausdruck (!) gesungen. Die Orgelbegleitung war nicht vorzüglich, doch einfach und würdig. Der Pfarrer hielt dann die anliegende Predigt über 1. Mose 32, Vers 10 in deutscher Sprache. Nur hier und da bemerkte man in der ganzen Rede die holländische, im Deutschen falsche Konstruktion, sonst im ganzen ein erträgliches, wenn auch kein gebildetes Deutsch ... Im ganzen ist der Fleiß und die Willigkeit, womit der Pfarrer sich dem allerdings für ihn schwierigen deutschen Predigen unterzogen hat, lobenswert. – Die jetzt 35 Katechumenen der Gemeinde werden zweimal wöchentlich nach dem

eingeführten Katerbergischen⁴ und an den Sonntag-Nachmittagen nach dem Heidelberger Katechismus unterrichtet. Der besondere Konfirmanden-Unterricht, der früher erst mit Neujahr anfang, soll mit November beginnen. Es wird derselbe zwei- bis dreimal wöchentlich erteilt, und die Confirmation geschieht am Palmsonntag. Im Jahre 1832 waren nur 5, im Jahre 1833 14 und im laufenden Jahr 15 Kinder in dem Alter von 17 bis 18 Jahren konfirmiert. Es kann mithin an denselben völlig hinreichend geschehen. Es fand sich in der Gemeinde kein Kind, das den Unterricht versäumte oder unkonfirmiert aufwuchs ... – In Betreff des Gottesdienstes fand sich nichts weiter zu erinnern, als daß der gehorsamst Unterzeichnete darauf nunmehr antrug, daß der Pfarrer seine holländische Amtskleidung ablege und nicht länger der wahrscheinlich einzig evangelische Geistliche im ganzen Preußischen Staat bleibe, der das vorgeschriebene Amtskleid nicht trage ... – Die Teilnahme der Gemeinde an dem öffentlichen Gottesdienst war zur Zufriedenheit und in Hinsicht der Heilighaltung des Sonntags keine Klage. – Nur viermal im Jahr wird das Heilige Abendmahl gefeiert. Die Teilnahme an demselben hat sich zwar, nach Versicherung, im Vergleich mit früherer Zeit gebessert, ist jedoch nicht vorzüglich zu nennen. Bei in der Gemeinde anzunehmenden 250 Kommunikanten hatten im Jahr 1831 communiziert 182 Personen, im Jahre 1832 150 und im Jahre 1833 144. – Es wirft dieses auf das religiöse Leben und Bedürfnis in der Gemeinde eben kein günstiges Licht, und scheint in derselben mehr äußere Kirchlichkeit als ein tieferes geistliches und höheres geistiges Bedürfnis zu wohnen ... – In Betreff der Sittlichkeit wurde bemerkt, daß sich in derselben keine besonderen Sünden oder Laster als vorherrschend äußerten, namentlich nicht Unzucht oder Trunksucht. Oeffentliche Lustbarkeiten finden weniger bei den Evangelischen als bei den Katholiken statt. In zehn Jahren ist kein uneheliches Kind in der Gemeinde geboren. – Mißlich ist und bleibt, daß in den gemischten Ehen die Kinder auch evangelischer Väter allermeist und mit seltener Ausnahme zur katholischen Confession erzogen werden, und daß namentlich die höheren Stände der Gemeinde hierin kein gutes Vorbild geben. – Die Kirche war rein gehalten, auch die Orgel, nur war noch kein Fonds vorhanden, um die obere Decke der Kirche, die noch aus einer gewöhnlichen bretternen Ueberlage besteht, in einen dem heiligen Gebäude würdigeren Stand zu setzen; dazu war der kleine Turm über derselben ganz verdorben und in einem nicht zu reparierenden baufälligen Zustande. Glücklicherweise kann vorerst daraus kein weiterer Schaden erwachsen. – Die amtlichen Wohnungen des Pfarrers und Küsters sind ebenfalls in einem für diese unbewohnbaren Stande. Der

⁴ P. Bomfleur, Mauritz Philipp Katerberg, Zugleich ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Schüttorf 1927.

erstere bewohnt ein eigenes Haus, und der letztere hat sich anderweitig eingemietet. Der Kirchenvorstand erklärte, die Gemeinde sei für sich selbst nicht imstande, alles genannte Bedürfnis herbeizuschaffen.“

Mit diesen mehr allgemeinen, aber die damalige Lage deutlich beleuchtenden Nachrichten wollen wir unser Lebensbild des Predigers F. B. Visch abschließen.

Visch litt seit längeren Jahren schon an Lungenbeschwerden. Doch hat er unermüdlich seinen Dienst getan. Am 3. Mai 1839 hat er noch eine Trauung vollzogen, am 5. Mai hat er noch ein Kind getauft. Die dann folgenden Eintragungen unseres Kirchenbuchs sind von fremder Hand. Am 11. Mai 1839 erlöste ihn der Tod von seinem langen Leiden. Sein Grabstein, der sich jetzt auf dem neuen Friedhof an der östlichen Mauer befindet, trägt noch einmal eine holländische Inschrift. Im „Münster-schen Intelligenzblatt“ vom 18. Mai aber veröffentlichte die Gemeinde folgende Todesanzeige:

„Heute wurde die hiesige evangelische Gemeinde in die tiefste Trauer versetzt, da es dem Allerböchsten nach seinem unerforschlichen Rathschluß gefiel, ihr ihren Pfarrer, den Herrn Friedrich Bernard Visch, nach einem langwierigen Krankenlager durch den Tod zu entreißen. Er war den 19. November 1781 zu Ohne in der Grafschaft Bentheim geboren und der jüngste Sohn des dortigen frommen Predigers C. A. B. Visch. Er studierte in Groningen in den Niederlanden und wurde im Jahre 1804 von Sr. Durchlaucht dem Fürsten zu Bentheim, Tecklenburg-Rheda nach dem einstimmigen Wunsche der Gemeinde als Prediger angestellt. Er verwaltete sein Amt mit Treue und Fleiß und war nicht nur Prediger, sondern zugleich Hirt und Vater der Gemeinde, die mit seiner Wittwe und seinen Kindern den treuen und geliebten Seelsorger herzlich beweint, und in den seligen Regionen, jenseits des Grabes, wohin sein durch den Glauben an den göttlichen Erlöser gestärkter Geist hinübergegangen ist, ihn einstens wieder zu finden hofft. – Sanft ruhe seine Asche bei der Asche so vieler ehemaliger Freunde. Sein Andenken wird bei uns im Segen bleiben.

Gronau, den 11. Mai 1839

Die evangelische Gemeinde“

Pfarrer Ludwig Holtzwardt¹

Herausgegeben von Bernhard Krabbe

Als am 11. Mai 1839 der Prediger Friedrich Bernhard Visch starb, ging für die Gemeinde Gronau ein über Jahrhunderte reichender Abschnitt ihrer Geschichte zu Ende. Visch war Holländer, wenn auch nicht von Geburt, so doch von Gesinnung und Haltung. Von den meisten seiner Vorgänger im Amt gilt dasselbe. Sein Nachfolger aber, dessen Bild wir nun zu zeichnen haben, war Preuße von Geburt und von Gesinnung. Mit seinem Amtsantritt beginnt für die Gemeinde Gronau eine neue Zeit.

I.

Gottlieb Wilhelm Ludwig Holtzwardt wurde geboren am 9. Juni 1812 zu Rahden im Fürstentum Minden, einem Gebiet, das schon seit dem Westfälischen Frieden von 1648 zu Brandenburg-Preußen gehörte. Sein Vater, Gottlieb Wilhelm Daniel Holtzwardt, war preußischer Finanzbeamter, damals freilich in französischem Dienst als „receveur adjoint des droits réunis“, wohingegen die Mutter Dorothea Elisabeth Hellings aus Osnabrück stammte. Über die Herkunft der Familie ist uns nichts Näheres bekannt, doch sind unter den Verwandten, die in Kirchenbüchern und Urkunden erwähnt werden, ebenfalls manche preußische Beamte.

In einer ständig wachsenden Geschwisterschar wuchs der Knabe auf. Der Beruf des Vaters hat es mit sich gebracht, daß Holtzwardt nirgendwo eine eigentliche Heimat gehabt hat. Seine Jugend ist ein Wandern gewesen, bis er nach Gronau ins Pfarramt kam. Auch von hier ist er noch einmal wieder weitergezogen, um in Rheda die letzten zwanzig Jahre seines Lebens zu wohnen und zu wirken. Im Jahre 1824 finden wir ihn als Schüler des Fürstlich Waldeckschen Landesgymnasiums in Corbach. Sein Vater war damals Haupttendant in Giershagen an der Grenze zwischen Preußen und Waldeck. Im Oktober 1828 bezog er das berühmte Gymnasium der Frankeschen Anstalten in Halle/Saale, die „Latina“, um hier seine Schulausbildung abzuschließen. Seine Reifeprüfung bestand er Ostern 1830 mit einem vorzüglichen Zeugnis „Nummer Eins“. Es heißt darin: *„Er hat sich durch sein gutes Betragen gegen seine Lehrer und Mitschüler den verdienten Beifall seiner Vorgesetzten in einem vorzüg-*

¹ Wiedergabe eines u. W. nicht veröffentlichten Manuskriptes, welches sich im evangelischen Gemeindearchiv in Gronau befindet. Ebenso lagert hier ein Teil der Korrespondenz, die P. Thiemann wegen Holtzwardt geführt hat, sowie ein Großteil der benutzten Quellen.

lichen Grade erworben. Dasselbe Zeugnis kann ihm auch hinsichtlich seines Fleißes nicht versagt werden. Mit seinen Leistungen war man vor vielen anderen seiner Mitschüler zufrieden. Zur Mathematik hatte er vorzügliche Neigungen, und sein mathematisches Interesse wurde so entwickelt, daß er sich vor den meisten seiner Mitschüler auszeichnete. In der Geschichte bestand er in der mündlichen Prüfung vorzüglich gut. In der lateinischen, griechischen, hebräischen und deutschen Sprache hat er sich so gute Kenntnisse erworben, daß er den Vorzüglichen an die Seite gesetzt werden konnte. In der französischen Sprache war man wohl zufrieden. Seine erlangte Geistesbildung wird ihn aufmuntern, auf dem betretenen Wege immer eifriger fortzugehen.“

So aufs beste vorbereitet und mit einem hervorragenden Allgemeinwissen ausgerüstet, bezog Holtzwardt die Universität Halle, um Theologie zu studieren. Daß der begabte junge Mann sich dem Berufe eines Predigers zuwandte, ist ein Zeichen dafür, daß er nicht allein fleißig und gewissenhaft, sondern zugleich auch fromm und gottesfürchtig war. Ob ein besonderer Grund vorlag, der ihn zu dieser Entscheidung veranlaßt hat, darüber ist nichts festzustellen. Daß er für sein Studium die Universität Halle wählte, beweist wohl nicht nur, daß diese Stadt ihm in den 1½ Jahren seines Aufenthalts an der „Latina“ liebgeworden war, sondern läßt auch gewisse Schlüsse zu auf die innere Verfassung des jungen Studenten; denn in Halle wehte damals nach den Jahrzehnten der rationalistischen Erstarrung ein frischer Wind jungen, lebendigen Glaubens. Unter den Professoren, die dort Holtzwards Lehrer wurden, ist vor allem der bekannte Bibeltheologe Tholuck zu nennen, der Studentenvater, der vielen seiner Schüler nicht nur zum wissenschaftlichen Lehrer, sondern auch zum Seelsorger und Helfer in Glaubensnöten geworden ist. Neben ihm ist als Vertreter der alten Schule der geistvolle und gefeierte Lehrer des Alten Testaments, Professor Wilhelm Gesenius, zu erwähnen, dessen fleißiger Schüler Holtzwardt durch sechs Semester gewesen ist.

Im Mai 1833 bestand Holtzwardt die erste theologische Prüfung vor der Königlichen Prüfungskommission der Theologischen Fakultät in Halle mit dem Gesamturteil „Gut mit Auszeichnung“. Besonders gelobt werden seine Kenntnisse im Alten und Neuen Testament sowie in der Kirchen- und Dogmengeschichte. Die schriftlichen Arbeiten, die er zu dieser Prüfung angefertigt hat, bekunden seinen Fleiß und seine Gründlichkeit, wenngleich der Mangel an praktischer Übung in Predigt und Katechese noch deutlich zu spüren ist. Ins Predigerseminar zu Wittenberg wünschte der junge Kandidat nicht aufgenommen zu werden. Seine Wünsche gingen schon damals auf den praktischen Dienst in der Gemeinde, obgleich es bis dahin noch ein weiter Weg sein sollte. Beachtlich ist, daß er sich als Glied der preußischen Union betrachtet,



Ludwig Holtzwarth

sich nicht lutherisch oder reformiert, sondern schlechthin evangelisch nennt und sich schon vor Ablegung des Examens schriftlich bereit erklärt, die „neue preußische Agende“ zu gebrauchen oder sich wenigstens nach Möglichkeit für ihre Einführung zu verwenden. Damit bezieht er deutlich Stellung in dem Kampf um Union und Agende, der damals in Preußen ausgetragen werden mußte, gemäß den Wünschen des frommen Königs und seiner Ratgeber.

Im Herbst 1833 finden wir Holtzwardt als Hauslehrer auf dem Gute Scheda bei Herdecke an der Ruhr, wo er die Kinder der Familie Harkert unterrichtete. Ein Jahr später legte er, wieder mit bestem Erfolg, seine zweite theologische Prüfung vor dem Konsistorium in Münster ab. Von Ostern 1835 bis zum Herbst 1839, also bis zur Berufung in die Gronauer Pfarrstelle, ist Holtzwardt dann Hauslehrer bei Herrn von Klocke auf dem Gute Borghausen bei Soest gewesen. In diesem Hause waren drei Söhne, die 1839 acht, vierzehn und fünfzehn Jahre alt waren, so daß der Kandidat mit ihrer Unterweisung und Erziehung hinreichend Arbeit gehabt haben mag. Diese Zeit ist ihm aber nicht nur eine Zeit der pädagogischen Übung gewesen (und Holtzwardt hat sich zu einem vorzüglichen Lehrer entwickelt!), sondern sie ist auch für seine persönliche Lebensgestaltung von entscheidender Bedeutung geworden. Der damalige Pfarrer an der Wiesenkirche in Soest, der spätere Generalsuperintendent D. Wiesmann, wurde ihm Freund und Berater und hat starken Einfluß auf ihn ausgeübt. Vor allem aber fand Holtzwardt im Hause des Borgelner Pfarrers Detmar Wilhelm Sachse seine Lebensgefährtin, Wilhelmine Johanne Eleonore Marianne Helene Sachse. Im Jahre 1840, als er Pfarrer in Gronau geworden war, fand die Hochzeit statt. Pfarrer Wiesmann traute das junge Paar.

II.

Sechs Jahre lang ist Ludwig Holtzwardt Hauslehrer gewesen. Die Zahl der wahlfähigen Kandidaten des Predigtamtes war damals so groß, daß die meisten sehr lange auf Anstellung warten mußten. Nun öffnete sich ihm endlich der Weg in das Gronauer Pfarramt. Hier waren seit dem Tode des Predigers Visch recht schwierige Verhältnisse eingetreten. Gronau lag sehr weit von den anderen Gemeinden der Tecklenburger Synode entfernt. Infolgedessen machte es Schwierigkeiten, für die regelmäßigen Gottesdienste Vertretung zu bekommen. Die Behörden, die bisher immer Visch zugeredet hatten, endlich die holländischen Predigten aufzugeben und sich der deutschen Sprache zu bedienen, erinnerten sich jetzt daran, daß Gronau nahe bei Enschede und Losser liege und daß von daher vielleicht am ehesten Prediger für die verwaiste Gemeinde zu bekommen seien, „wobei jedoch vor den abgesetzten Separatisten und Winkelpredigern gewarnt werden muß“. Dieses schrieb der Vice-Gene-

ralsuperintendent Natorp im Blick auf die niederländische Separation, später „Gereformeerde Kerk“ oder in Deutschland „Altreformierte“ genannt. Es zeigte sich aber, daß von da keine wesentliche Hilfe zu erwarten war. Krankenbesuche konnten nicht stattfinden. Der Katechumenen- und Konfirmandenunterricht, den Visch seit einigen Jahren in deutscher Sprache gehalten hatte, konnte nun nicht wieder in der niederländischen erteilt werden. So mußte man auf andere Weise Vertretung beschaffen. Der Superintendent trug dem Lehrer auf, den Katechumenen-Unterricht zu halten. Für Trauungen, Taufen und Beerdigungen sollte ein Pfarrer aus Burgsteinfurt kommen. Burgsteinfurt (25 km) und die 1837 gegründete Gemeinde Rheine (35 km) sollten abwechselnd den Predigtdienst übernehmen. Eine ausreichende Hilfe aber war dieses alles nicht. Darum mußte man darauf bedacht sein, diese Pfarrstelle möglichst bald wieder zu besetzen. Jedoch auch hier stand eine Schwierigkeit im Wege. Nach den Bestimmungen der seit 1835 geltenden Kirchenordnung für Rheinland und Westfalen hatte die Witwe eines im Amte verstorbenen Predigers das Anrecht auf ein Gnadenjahr. Demnach konnte also die Pfarrstelle vor dem Mai 1840 nicht wiederbesetzt werden. Es ist verständlich, daß das Presbyterium und der Fürst von Bentheim-Tecklenburg als Patron der Pfarrstelle sich gegen die Gewährung des bisher in Gronau nie zuvor gewährten Gnadenjahres aussprachen und alles taten, um die Pfarrvakanz so bald wie möglich zu beenden. Es war nicht ungeschickt, daß der Superintendent inzwischen wiederholt Kandidaten zur Vertretung nach Gronau schickte, die auf diese Weise zugleich ihre Probepredigt hielten. Der Patron hatte auch diesmal der Gemeinde gestattet, ihm einmütig einen Kandidaten vorzuschlagen, den er dann gegebenenfalls ernennen wolle. Über den Hergang der Wahl bestanden auch noch Meinungsverschiedenheiten. Das Konsistorium wies auf die Bestimmungen der Kirchenordnung hin, nach denen die Wahl durch die Presbyter und Repräsentanten der Gemeinde vorzunehmen sei. Der Patron dagegen wollte auch in dieser Frage lieber das Gronauer Herkommen gewahrt sehen, demzufolge alle Hausväter um ihre Stellungnahme befragt wurden. Am 25. September 1839 geschah die Wahl auf diese Weise, „daß das Presbyterium mit dem Bürgermeister des Ortes zu den stimmfähigen Gemeindegliedern umherging und die Stimme eines jeden in das zuvor angefertigte Wahlprotokoll eigenhändig eintragen ließ“. Es ist beachtlich, daß von den 114 Hausvätern und verwitweten Hausmüttern, die ihre Stimme abgaben, 32 nicht imstande waren, ihren Namen zu schreiben. Der Bürgermeister Diericks bestätigte ihr Kreuzzeichen durch seine Unterschrift. 94 Stimmen fielen auf den Kandidaten Holtzwardt aus Borghausen bei Soest. In einem Brief vom 31. Oktober bat das Presbyterium ihn, die Wahl anzunehmen und sich nicht durch etwaige ungünstige Stimmen über die hiesige Pfarrstelle beein-

flussen zu lassen. Zwar sei das Gehalt nur gering. Die dem Vorgänger gewährte staatliche Zulage von 100 Reichstalern sei auch noch nicht gesichert, aber, so schreibt das Presbyterium, *„es ist hier immer Brauch gewesen, daß die besten Bürger bey Schlachtung einer Kuh oder Schwein das beste Stück Fleisch nebst Zubehör dem Pastor zu Geschenk machen, ebenfalls ein Fuder Torf und Mist zum Düngen des Pastoratsgarten“*. Holtzward hat zugesagt. Am 29. November wurde er vom Fürsten Moritz Kasimir berufen und am 5. Februar 1840 durch das Königliche Konsistorium bestätigt. Aber auch jetzt gingen noch wieder einige Wochen ins Land, bis Superintendent Smend aus Lengerich ihn am 18. März ordinierte und in sein Amt einführte. Die Pastorenwitwe Visch ist also doch noch einigermaßen zu ihrem Gnadenjahr gekommen. Seine Antrittspredigt hielt Pfarrer Holtzward über das Wort des Herrn an Paulus: *„Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht; denn ich bin mit dir, und niemand soll sich unterstehen, dir zu schaden; denn ich habe ein großes Volk in dieser Stadt.“* (Apostelgesch. 18,9,10). Nach der Feier berichtete der Superintendent an die Regierung und an das Konsistorium in Münster, er könne *„mit Zuversicht vertrauen, der Gemeinde sey nach ihrem Bedürfniß der rechte Mann zum Prediger wiedergegeben, der in jeder Hinsicht zuverlässig mit gewissenhafter Treue seinen amtlichen Pflichten zum Heil derselben nachkommen werde“*.

III.

Es ist eine große Freude, die Quellen über Holtzwarts Wirksamkeit in Gronau zu studieren. Er zeigt sich in seiner Arbeit als ein Mann von vielseitigen Gaben. Schnell hat er erkannt, welche Aufgaben angefaßt werden müssen, und mit großem Eifer und viel Umsicht geht er daran, sie auszuführen. Dabei erwirbt er sich bald die Liebe der Gemeinde und das Vertrauen der Vorgesetzten der kirchlichen und staatlichen Dienststellen. Der Superintendent steht ihm im Anfang gerne mit seinem nachgesuchten Rat zur Seite, und bald ist Holtzward auch ein fleißiges und von allen Amtsbrüdern sehr geschätztes Glied der Kreissynode, wie sich das aus den Verhandlungsniederschriften der Synode vielfach belegen läßt. In all seiner Arbeit wird es deutlich, daß es ihm nicht um den äußeren kirchlichen Betrieb geht, sondern um den Aufbau und die Zubereitung der Gemeinde Jesu Christi und um ihren Dienst an allen Gliedern des Volkes.

Die erste Aufgabe, die der junge Pfarrer in seiner Gemeinde anfaßte, war die Einführung eines neuen, deutschen Gesangbuches. In dem holländischen Gottesdienst in Gronau hatte man naturgemäß auch ein holländisches Psalmbuch benutzt, wie es sich noch heute in manchen alten Gronauer Häusern findet. Auch als Visch angefangen hatte,

abwechselnd deutsch und holländisch zu predigen, war der holländische Gesang geblieben. Aber jetzt, nachdem die Predigt nur noch deutsch gehalten wurde, mußte auch ein deutsches Gesangbuch in Gebrauch genommen werden, und die Gemeinde kam dem Wunsche ihres Pfarrers mit einer ihn zugleich überraschenden und erfreuenden Bereitwilligkeit entgegen. Es ist beachtlich, daß Holtzwardt, der aus einer lutherischen Familie kommende Unionsmann, nicht ein reformiertes sondern ein „evangelisches“ Gesangbuch wählte. Wenige Wochen nach seinem Dienstantritt zeigte er zwei Männern aus der Gemeinde das nach den Beschlüssen der Synoden von Jülich, Cleve, Berg und Mark herausgegebene Evangelische Gesangbuch und erzählte ihnen von seinem Vorhaben. Gleich bestellten die beiden je ein Exemplar. Ehe er aber die Bestellung an den Drucker S. Lukas in Elberfeld weiterleiten konnte, waren noch mehrere Leute bei ihm, die ebenfalls das neue Buch zu besitzen wünschten. Er ließ nun gleich 15 Stück kommen. Sie waren an einem Tag verkauft. Am 14. Mai beschlossen die Vertreter der Gemeinde, das neue Gesangbuch so bald wie möglich einzuführen. Sogleich ging Holtzwardt an die Arbeit. Am 18. Mai gingen zwei Männer von Haus zu Haus und nahmen überall die Bestellungen entgegen. 110 Gesangbücher wurden an diesem einen Tag bestellt. Die Gemeinde hatte damals 520 Seelen. Außerdem wurden 32 Reichstaler für die Armen gestiftet, so daß auch für diese sogleich über 40 Gesangbücher angeschafft werden konnten. Damit begnügte sich aber Holtzwardt nicht. Es war ihm bald klar geworden, daß für den Gesang nur mit Noten versehene Bücher in Frage kommen konnten, weil das Singen geübt werden mußte. So wurden denn auf den Sonntagnachmittag Gesangsstunden angesetzt, sobald die ersten 15 Bücher eingetroffen waren. Man spürt dem Bericht, den Holtzwardt bald darauf für die Kreissynode einreichte, noch heute die Freude an, die er über die eifrige Mitarbeit der Gemeinde empfand. Vier oder fünf Leute haben aus einem Buch gesungen, und nach dem Eintreffen von weiteren hundert Gesangbüchern wurden die Singstunden noch besser besucht als zu Anfang. Am Erntedankfest 1840 wurde das neue Gesangbuch feierlich für den Gottesdienst in Gebrauch genommen. Jedoch blieb einstweilen der Brauch, als Eingangslied einen holländischen Psalm zu singen, sonderlich mit Rücksicht auf die älteren Glieder der Gemeinde, bestehen.

Ebenso wichtig wie die Beschaffung des neuen Gesangbuchs war für Holtzwards Arbeit die Verbreitung deutscher Bibeln. Er setzte sich mit der Märkischen Bibelgesellschaft in Iserlohn in Verbindung und hatte bis Anfang August schon 30 deutsche Bibeln ausgegeben, die, wie er feststellen konnte, in der Gemeinde mit Eifer gelesen wurden. Später hat er auch mit der Bergischen Bibelgesellschaft in Elberfeld in Verbindung gestanden, die ihre Bibelboten in die Gemeinden des Münsterlandes

schickte. In einem für seinen Nachfolger im hiesigen Pfarramt bestimmten Schriftsatz aus dem Jahre 1851 hat Holtzwardt darüber berichtet, wie er sich auf dem Wege über die Konfirmanden um die Verbreitung von Bibeln bemüht hat. Er schreibt: *Es ist meine Weise gewesen, darauf zu dringen, daß die Konfirmanden sich eine neue Bibel kauften. Ich schrieb ihnen den Namen hinein, den Konfirmationsdenkspruch und den Tag der Konfirmation und übergab sie ihnen am Nachmittag des Konfirmationstages. Um allen Konfirmanden, auch den armen, die Anschaffung zu erleichtern und doch keinen bösen Unterschied zu machen, überließ ich ihnen die Bibel zum Preise von zehn, zuweilen elf Silbergroschen. Den hierdurch entstehenden Ausfall zu decken, hielt ich eine Bibelbüchse, die wöchentlich im Katechumenenunterricht und einmal wöchentlich im Konfirmandenunterricht aufgehängt wurde, die freiwilligen Pfennige der Kinder aufzunehmen.*

Ostern 1841 beschloß das Presbyterium die Einführung eines neuen Katechismus. Bisher war in der Gemeinde eine rationalistische Bearbeitung des Heidelberger Katechismus in Gebrauch gewesen, die der Schüttorfer Prediger Katerberg² herausgegeben hatte. An seine Stelle sollte nun nach Holtzwards Vorschlag ein Unionskatechismus treten, den der reformierte Pfarrer Carbach in Mannheim herausgebracht hatte. Die Lennepfer Pfarrer Wiesmann und Westhoff hatten ihn einer Neubearbeitung unterzogen, und Holtzwards Freundschaft zu dem Soester Pfarrer Wiesmann vermag veranlaßt haben, daß gerade diese an sich fern liegende Ausgabe nun in Gronau eingeführt werden sollte. In dieser Sache hat Holtzwardt jedoch keine recht glückliche Hand gehabt. Er versäumte es, die Genehmigung des Konsistoriums einzuholen. Auch mußte man aus dem Büchlein den lutherischen Kleinen Katechismus herausnehmen. Es berührt etwas merkwürdig, wenn einer der Herausgeber empfiehlt, das Fehlen der Seitenzahlen als „Druckfehler“ zu erklären. Es dauerte auch nicht lange, bis sich in der Gemeinde der Widerstand gegen den neuen Katechismus regte. Ein Mann aus der Gemeinde weigerte sich, seinen Sohn in den Unterricht zu schicken, solange der Carbachsche Katechismus gebraucht werde, in welchem über das Abendmahl nicht reformiert gelehrt werde und gegen den auch sonst vom reformierten Bekenntnis her allerlei einzuwenden sei. Es kam zu einem ziemlich heftigen Konflikt, bei dem Holtzwardt sogar die Hilfe der Polizei in Anspruch nahm und der Bürgermeister sich veranlaßt sah, an den Landrat zu berichten. Der Superintendent und das Konsistorium stellten sich aber auf Holtzwards Seite. Der erstere wandte sich sogar mit einem sehr herzlich gehaltenen Schreiben an den Beschwerdeführer,

² P. Bomfleur, Mauritz Philipp Katerberg, zugleich ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte der Grafschaft, Schüttorf 1927.

ohne ihn allerdings zu überzeugen. Er hat seinen Sohn in Gildehaus in der Grafschaft Bentheim konfirmieren lassen, wo der Katerbergsche Katechismus neben dem Heidelberger in Gebrauch war. Es scheint aber, daß Holtzwardt in der Katechismusfrage nachgegeben hat, denn im Jahre 1844, als die Synode Tecklenburg eine eigene, vollständige Ausgabe des Heidelberger Katechismus herausgab, bestellte auch er dieses Buch für den Gebrauch in Gronau.

Gesangbuch, Bibel und Katechismus sind die gottgeschenkten Werkzeuge, mit denen die Arbeit des inneren Aufbaus einer Gemeinde angefaßt werden kann. Mit ihnen gestaltet die Gemeinde ihren Gottesdienst. Holtzwardt ging mit großer Freude an die Arbeit. Der Predigtgottesdienst wurde damals sehr gut besucht. Es kam nur selten vor, daß sich Gemeindeglieder vom Kirchgang ausschlossen. Sie wurden dann sofort vom Pfarrer und einem Ältesten besucht und ermahnt. Um den Besuch der Passionsgottesdienste zu erleichtern, wurden diese im Jahre 1843 vom Freitagvormittag auf den Mittwochabend verlegt, eine Maßnahme, die sich sehr gut auswirkte. Auch die Beteiligung der Gemeinde an der Feier des Heiligen Abendmahls nahm erfreulich zu. Waren im Jahre 1833 nur 144 Personen zum Tisch des Herrn gekommen, und 159 im Jahre 1840, so waren es im Jahre 1843 307. Das bedeutet, daß fast alle zur Teilnahme am Heiligen Abendmahl berechtigten Gemeindeglieder auch daran teilgenommen haben. Zur Vorbereitung auf die Abendmahlsfeier, die damals viermal im Jahr stattfand, führte Holtzwardt wieder einen besonderen Vorbereitungsgottesdienst ein. Einen alten Brauch, den Abendmahlswein mit Zucker zu mischen, schaffte das Presbyterium ab. – Bei der Taufe wurde das bis dahin in Gronau unbekannte Patenamnt eingeführt. Doch fanden die Taufen nach wie vor im Gottesdienst der Gemeinde statt. Auch hielten die Väter nach alter Gronauer Ordnung selbst ihre Kinder über die Taufe. Es war Holtzwardt bald aufgefallen, *»daß in hiesiger Gemeinde einzelne Punkte der christlichen Lehre ganz wider die Schrift und die Kirchenlehre aufgefaßt werden. Namentlich gehören dahin die Sakramente, von denen das Heilige Abendmahl nichts weiter als ein Gedächtnismahl und die Heilige Taufe nichts weiter als ein Zeichen der Aufnahme in die christliche Kirche seyn soll«*. Holtzwardt führte diese falschen Meinungen auf den Gegensatz gegen die katholische Lehre zurück und bemühte sich durch persönliche Gespräche bei seinen Hausbesuchen sowie durch Hinweise bei den Tauf- und Abendmahlsfeiern und durch besondere Predigten über die Sakramente schriftgemäße Erkenntnis in diesen Stücken zu vermitteln. – Viermal im Jahr hielt Holtzwardt auch besondere Missionspredigten. Doch kann man nicht behaupten, daß das Echo stark gewesen wäre. Jedenfalls waren die Gaben für die Rheinische Missionsgesellschaft, die ihm zur Weiterleitung übergeben wurden, nur sehr gering.

Fleißig wurde im kirchlichen Unterricht gearbeitet. Dreimal in der Woche hielt Holtzwardt in verschiedenen Klassen Katechumenenunterricht. Diesen Unterricht besuchten die Kinder vier oder fünf Jahre. Wenn sie 17 oder 18 Jahre alt waren, fand die Konfirmation statt, zu der die Konfirmanden in einem besonderen, etwa acht Monate dauernden Lehrgang vorbereitet wurden. Dieser Konfirmandenunterricht umfaßte anfangs zwei, in den letzten drei Monaten aber sechs Wochenstunden. Ein fester Konfirmationstermin bestand damals noch nicht. Über die Konfirmanden wurde strenge Aufsicht geübt. Der Besuch der damals noch ziemlich seltenen öffentlichen Lustbarkeiten war ihnen nicht gestattet. Das Presbyterium verbot ihnen auch den Bummel auf den dunklen Straßen am Sonntagabend. Die Konfirmation verlieh damals noch gewisse bürgerliche Rechte. Bei der Musterung z. B. verlangten die Militärbehörden den Ausweis darüber, daß die jungen Männer konfirmiert waren. Infolgedessen mußte jeder zum Unterricht, und die Polizeibehörde wachte darüber, daß niemand ihn versäumte. Die Prüfung der Konfirmanden fand in Gegenwart sämtlicher Presbyter statt. Über das Ergebnis der Prüfung wurde ein Protokoll von ihnen aufgesetzt und unterzeichnet.

Alle zwei Jahre wurden sämtliche Familien der Gemeinde besucht, abgesehen natürlich von den außerordentlichen Besuchen bei Krankheit, Sterbefällen und anderen Anlässen. Bei diesen Hausbesuchen stellte Holtzwardt fest, daß in den Familien fast überall das Bitt- und Dankgebet bei Tisch üblich war, daß dagegen gemeinschaftliche Hausandachten fast nirgends vorkamen, obwohl Johann Friedrich Stark's „Tägliches Handbuch in guten und bösen Tagen“, wie im nachhinein festgestellt werden konnte, auch in Gronauer Familien vorhanden gewesen ist. Deutsche und niederländische Erbauungsbücher waren vielfach in Gebrauch. Die Hausbesuche, die in Begleitung eines Presbyters stattfanden, dienten nicht dem Kennenlernen, sondern der seelsorgerlichen Aussprache. Holtzwardt hielt mit großem Ernst auf christliche Zucht und erfreute sich bei diesem Bemühen der verantwortungsbewußten Mitarbeit seiner Presbyter. Grobe Sünden führten für längere oder kürzere Zeit zum Ausschluß vom Tische des Herrn. Wenn auch bei manchen Leuten diese Maßnahmen Mißbehagen und Widerspruch hervorriefen, so war das Presbyterium doch überzeugt, daß solche Stimmen nicht entscheidend sein dürften. – Welchen Einfluß Holtzwardt in der Gemeinde hatte, geht aus seinem ersten Bericht an die Kreissynode vom Jahre 1840 hervor. Hier schreibt er im Entwurf einen Abschnitt, den er dann in der Reinschrift ausgelassen hat und der folgendermaßen lautet: *„In der Heuzeit scheint es hier Sitte gewesen zu seyn, den Sonntag vielfach zum Einfahren zu benutzen. Als ich dieß zum erstenmal bemerkte, predigte ich darüber, welches einen solchen Ein-*

druck machte, daß bei dem später eintretenden mißlichen Wetter mancher in Verlegenheit kam. An einem heiter beginnenden Sonntage ertheilte ich deshalb im Altargebet gleichsam die Erlaubniß zum Arbeiten, weil das Heu dem Verderben ausgesetzt war. Die Erlaubnis konnte nicht benutzt werden.“

Eifrig war Holtzward auf die Verbreitung tieferer christlicher Erkenntnisse durch das gedruckte Wort bedacht. Er trat in Verbindung mit dem bekannten Grafen von der Recke-Volmarstein, dem Leiter des „Christlichen Vereins im nördlichen Deutschland“. Von ihm und von der Wuppertaler Traktatgesellschaft in Barmen bezog er kleine christliche Schriften und verteilte sie in der Gemeinde. Gebetbücher und Schriften über das Abendmahl folgten. Der Kaiserswerther Volkskalender wurde in einer fast von Jahr zu Jahr steigenden Zahl verkauft. Gerade dieser Zweig der Arbeit zeigt, wie Holtzward auf den inneren Aufbau der Gemeinde bedacht war. Die Briefe, die er mit den Leitern der christlichen Anstalten und Vereine gewechselt hat, bezeugen, daß auch diese Arbeit nicht ungesegnet geblieben ist.

Im weiteren Verfolg dieser Arbeit ist Holtzward der Gründer der Gronauer Gemeindebücherei geworden. Eine Freundin seiner Frau vermachte ihm 1849 testamentarisch die Summe von 25 Reichstalern zur Beschaffung guter Bücher für die Gemeinde. Von den Zinsen dieses Kapitals kaufte er gute christliche Erzählungen, die er in einer Gemeindebibliothek vereinigte und gegen ein geringes Entgelt auslieh. Nach zwei Jahren hatte er schon 24 Bändchen zusammen, und als er Gronau verließ, empfahl er besonders diesen Arbeitszweig der Liebe und Sorgfalt seines Nachfolgers. Daß auch das Presbyterium diese Arbeit zu schätzen wußte, geht daraus hervor, daß es in der Dienstanweisung für seinen Nachfolger diese Arbeit ausdrücklich als ein Stück seiner amtlichen Obliegenheiten bezeichnet.

Manches ließe sich noch anführen, was Holtzward bei seiner vielseitigen Begabung bearbeitet und in Gang gebracht hat. Auf einige Dinge soll nachfolgend nur noch kurz hingewiesen werden.

Den Besitz der Gemeinde hat er mit großer Treue verwaltet. Das Pfarrhaus wurde gleich nach seinem Dienstantritt einer sehr notwendigen und gründlichen Erneuerung unterzogen. In der Kirche wurde anstelle der alten Bretterdecke eine feste Stuckdecke angebracht. Die Orgel wurde gründlich überholt. Der Friedhof der Gemeinde an der Straße nach Ochtrup erfuhr eine erhebliche Vergrößerung.

Um die Schule hat sich Holtzward eingehend gekümmert. Hier lag unter dem alten Lehrer Oelen manches im argen. Nun sorgte Holtzward dafür, daß Oelen in seinem Sohn einen frischen, tüchtigen Helfer bekam. Dabei ist es rührend zu sehen, wie auf die Belange des verdienten alten Lehrers immer wieder äußerste Rücksicht genommen wurde. Holtzward

sorgte auch dafür, daß die Kinder, die schon zur Fabrikarbeit gingen, besonderen Unterricht erhielten, der allerdings durch ihre große Müdigkeit immer besonders belastend war. Nach wenigen Jahren wurde Holtzwardt durch das Vertrauen der Regierung in Münster Schulinspektor für den Bezirk Steinfurt. Alle evangelischen Volksschulen der Kreise Ahaus und Steinfurt waren seiner Aufsicht unterstellt. Die Berichte über seine Inspektionsreisen machen deutlich, daß er die Schulen seines Aufsichtsbezirkes mit offenen Augen und großer Sachkunde besichtigt hat.

Holtzwardt ist auch der Gründer der Gronauer Sparkasse. Er schreibt an seinen Nachfolger: *„Die Sparkasse in Gronau ist von mir gegründet. Bis zum 17. November (1851) habe ich von Beginn an die Rendantur – genau genommen: alles – geführt. Ich empfehle meinem Nachfolger, sich daran zu beteiligen und dieselbe zu pflegen, auch, wenn der junge Lehrer Oelen die Rendantur nicht weiterführen will, dieselbe zu übernehmen, solange bis die Ausdehnung derselben die Anstellung eines besoldeten Rendanten möglich und nöthig macht.“*

IV.

So umfangreich aber nach alledem Holtzwards Arbeit gewesen ist, so ist doch damit noch nicht die ganze Weite seines Wirkens umrissen. Er war nicht nur Pfarrer der kleinen Gemeinde Gronau, sondern auch ein eifriges Glied der Kreissynode Tecklenburg, zu der die Gemeinde seit 1818 gehörte. Eigentlich muß man sagen: Erst in seiner Zeit wurde Gronau wirklich ein Glied dieser Synode. Trotz seiner Jugend war er bei seinen Amtsbrüdern hochgeschätzt, und ungern entbehrte man seine Stellungnahme zu den kleinen und großen Fragen, die in der Synodalversammlung zu lösen waren. Klar und unmißverständlich ist sein Bekenntnis zum Evangelium gegenüber den religiösen Wirren der vierziger Jahre („Lichtfreunde“). Seine Synodalspredigt von 1844 wurde gedruckt und in der ganzen Synode Tecklenburg verkauft. Gewissenhaft sind seine Berichte an den Superintendenten, sorgfältig erwogen und treffend seine Urteile. Jedem verschwommenen und unklaren Wort ist er feind. Bei den Verhandlungen über die Revision der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung im Jahre 1850 beantragt er immer wieder Streichung überflüssiger, ja schädlicher Wörter wie „möglichst“, „wenigstens“, „in der Regel“ und dergleichen. Alles soll klar und unmißverständlich, aber auch verpflichtend ausgesprochen werden. Als in den Verhandlungen über die Gründung eines „Mäßigkeitsvereins“ die Vorschläge ins Uferlose gingen und eine Kommission auch den Kampf gegen den Kaffee und gegen den Kleiderluxus in das Programm dieses Vereins hineinnehmen wollte, war er es, der auf die Unmöglichkeit eines solchen allzu umfassenden und darum von vornherein wertlosen Programms

hinwies. Er stellte hingegen drei Maßnahmen als notwendig und praktisch möglich hin, um die man die Regierung bitten solle:

1. Das Verbot, Branntwein aus Kartoffeln zu brennen,
2. die hohe Besteuerung des aus Korn gebrannten Branntweins,
3. die Aufhebung der Biersteuer unter gleichzeitiger Festsetzung einer Prämie für das beste Bier, damit ein Ersatz für den Schnaps geboten werden könne.

Das alles zeigt seinen Sinn für die praktische Wirklichkeit und für das, was damals möglich war.

Aber nun bleibt doch noch ein letztes Stück der Arbeit zu schildern, die Holtzwardt als Pfarrer von Gronau geleistet hat. Das ist sein liebevoller Dienst für die Diaspora. Die Betreuung der in der Zerstreuung lebenden Glaubensgenossen war ein Arbeitsgebiet, das die frühere Zeit so nicht gekannt hatte. Wohl hatte die Gemeinde Gronau auch schon im 17. und 18. Jahrhundert solche Glieder gehabt, die außerhalb ihrer Grenzen im Gebiete des Bistums Münster wohnten. Das hatte mancherlei Nöte und Schwierigkeiten mit sich gebracht. Nun waren aber die vielen preußischen Beamten in die Orte des Münsterlandes gekommen, und namentlich im Grenzbezirk waren sie von Jahr zu Jahr zahlreicher geworden. Sie gehörten zum überwiegenden Teil der evangelischen Kirche an. Holtzwardt kannte die Lage dieser Leute aus seiner eigenen Jugend und aus den Berichten seines Vaters, der lange Jahre in der Diaspora gelebt hatte, bis er 1843 in Meschede starb. Darum wundern wir uns nicht, daß er in der Synode Tecklenburg von Anfang an der Fürsprecher dieser zerstreuten Glieder der evangelischen Kirche geworden ist. Er war erst wenige Tage in seinem Gronauer Amt, als er schon an den Superintendenten wegen der in der Umgebung lebenden Glaubensgenossen schrieb. In seinem ersten Bericht an die Synode im Sommer 1840 schildert er den Fall eines Zollbeamten in Nienborg, der vor seinem Tode das Heilige Abendmahl begehrte. Holtzwardt beschreibt die Mühe und die Kosten, die die Erfüllung dieses Wunsches bereitet hat. Schon im Jahre 1841 entsteht bei ihm der Plan, in Ahaus einen Mittelpunkt für diese Evangelischen zu schaffen. Im August 1841 reicht er der Regierung ein Verzeichnis der in der Umgebung von Ahaus wohnenden Evangelischen ein, das er sich durch Hausbesuche erarbeitet hat. Vreden und Stadtlohn sind dabei noch nicht berücksichtigt, da sich die dortigen Evangelischen zu der 1823 gegründeten Gemeinde Oeding hielten. Ebenso wird von den Evangelischen in Legden gesagt, daß sie Anschluß an die Schloßgemeinde in Coesfeld gesucht hätten. Im übrigen Bezirk hat er 149 Evangelische gezählt, davon 64 Konfirmierte und 85 Jugendliche, die sich folgendermaßen verteilen: 38 wohnen in Epe, 36 in Nienborg, Ochtrup und Wessum, 64 in der Stadt Ahaus und 11 in Ottenstein. Nun beginnen die Erwägungen, wie ihnen zu helfen ist. Wenn auch nicht im

einzelnen darauf eingegangen werden kann, so sei doch erwähnt, daß am 25. November 1846 der Kandidat Weitzel aus Münster zum Pfarrer der neuen Gemeinde Ahaus-Vreden ordiniert wurde. Hierzu gehörten fast 200 Seelen. Die Evangelischen von Epe und Ochtrup sowie Nienborg rechts der Dinkel wurden nach Gronau eingepfarrt. Damit war die kirchliche Organisation in der Umgebung von Gronau vorläufig zum Abschluß gebracht.

V.

Aus allem bisher Gesagten ergibt sich ein Bild der ungewöhnlich umfangreichen und fleißigen Arbeit, die Holtzwardt in Gronau geleistet hat. Wir stimmen dem Urteil zu, das das Konsistorium in Münster in einer Eingabe an den Minister der geistlichen Angelegenheiten über ihn fällt:

„Holtzwardt ist ein sehr pflichtgetreuer, gewissenhafter, begabter und seiner Gesinnung nach echt evangelischer Prediger.“ Der starke Eindruck, den seine Wirksamkeit auf uns macht, wird noch verstärkt, wenn wir nun einen Blick tun in das persönliche und häusliche Leben dieses Mannes, in welchem es viel Leid und Krankheit gegeben hat. Seine erste Ehe mit Wilhelmina Sachse hat keine vier Jahre gedauert. Eine Tochter Laura wurde am 25. Oktober 1841 geboren. Seitdem war die Pfarrfrau krank. Das geringe Gehalt des Pfarrers machte eine gründliche Erholung unmöglich. Am 19. Juni 1845 starb sie nach einem langen, schmerzreichen Leiden. Sie fand ihre Ruhestätte auf dem Gronauer alten Friedhof, wo ihre Grabstele noch heute steht. Nach ihrem Tod erkrankte auch Holtzwardt schwer. Die Last, die er so lange hatte tragen müssen, hatte ihn doch gleichzeitig aufrecht erhalten. Aber nun überfiel ihn ein schweres Nervenfieber. Viele Wochen lag er todkrank an Typhus darnieder, von dem er sich nur sehr schwer und langsam erholte. Eine königliche Beihilfe von 50 Reichstalern ermöglichte ihm einen längeren Aufenthalt in einem Badeort, der ihm sehr gut bekam.

Im November 1846 heiratete er zum zweiten Male, und zwar Amalie Sachse, die Schwester seiner ersten Frau, von der ihm noch ein Sohn und zwei Töchter geboren wurden. Aber schon bald kehrte neues Leid in das Gronauer Pfarrhaus ein. Nach der Geburt ihres ersten Kindes erkrankte auch diese Mutter. Der Konsistorialrat Hammerschmidt aus Münster schreibt am 24. Juni 1848 in einer Eingabe an das Ministerium: *„Seine Ehegattin hat schon seit Anfang Februar dieses Jahres, infolge eines Wochenbettes, ihr geistiges Bewußtsein verloren. Ihr Zustand ist in den ersten vier Wochen in Wahnsinn, sogar in Tobsucht übergegangen. Diese hat jedoch späterhin nachgelassen, indem sie allmählich ruhiger geworden ist und sogar der Hoffnung auf Wiederherstellung einigen Raum gibt, welche indessen nur sehr langsam fortschreitet.“*

Man muß schon sagen, daß Holtzwardt ein besonders schweres Bündel Leid zu tragen gehabt hat. Dieses lastete um so mehr auf ihm, als er in der so weit abseits gelegenen Gemeinde Gronau keinerlei Umgang und keine Möglichkeit zur Aussprache mit Amtsbrüdern haben konnte. Auch scheint es, als ob der lutherische Pfarrer in der durch ihre konservative Art sonderlich geprägten reformierten Gemeinde nicht recht Wurzel gefaßt und sich einsam gefühlt hat. Schon im ersten Jahr seiner hiesigen Wirksamkeit schreibt er über diese Einsamkeit an den Superintendenten: *„Ich muß es aussprechen, wie schmerzlich ich die Trennung von allen Amtsbrüdern empfinde. Keine lebengebende, erfrischende und aufbauende Konferenz, kein fortbildender Lesezirkel. Die holländischen und hannoverschen Amtsbrüder wohnen auch zu entfernt und können mir überdies die vaterländischen nicht ersetzen. In solcher Lage ist eine besondere Gnade des Herrn erforderlich, um nicht einseitig –, und ein mehr als gewöhnlicher Kampf mit Gebet und viel Flehen, um nicht stagnierend zu werden.“*

Gerade dieser letzte Umstand macht es begreiflich, warum Holtzwardt trotz all der Arbeit, die er hier mit Segen tun durfte, nicht in Gronau geblieben ist. Schon 1843 schlug die Behörde wegen seiner Leistungen eine Versetzung in eine besser bezahlte Pfarrstelle vor. Damals ist er geblieben. Als aber sein Patron ihn 1851 in die freigewordene Pfarrstelle zu Rheda berief, hat er nach langem Zögern diesen Ruf doch endlich angenommen. Am Totensonntag 1851 verabschiedete er sich von der Gemeinde mit einer Predigt über Apostelgeschichte 20.31 u. 32: *„Seid wach und denket daran, daß ich nicht abgelassen habe drei Jahre, Tag und Nacht, einen jeglichen mit Tränen zu vernahmen. Und nun, liebe Brüder, ich befehle euch Gott und dem Wort seiner Gnade, der da mächtig ist, euch zu erbauen und zu geben das Erbe unter allen, die geheiligt werden.“*

Zwanzig Jahre hat Ludwig Holtzwardt nach seinem Weggang von Gronau in Rheda gelebt und gearbeitet. Am Weihnachtstage 1871 ist er nach langem, schwerem Leiden heimgegangen. Seine Witwe starb im Alter von 59 Jahren am 18. September 1875.

Wilhelm Offelsmeyer

Pfarrer der Jakobi-Kirchengemeinde in Herford

In der ersten Adventwoche 1990 feiert die Ev.-luth. Jakobigemeinde in Herford ihr 400. Kirchweihfest. Die aus dem 14. Jahrhundert stammende Pilgerkirche St. Jakobi auf der Radewig (Stadtteil von Herford), an der Pilgerstraße nach Santiago di Compostella in Spanien gelegen, war 1530 nach Einführung der Reformation geschlossen worden und hatte 60 Jahre lang anderen als gottesdienstlichen Zwecken gedient.

Durch die Initiative des Ratsherrn und späteren Bürgermeisters Anton Brudtlacht wurde die Jakobikirche als lutherische Predigtkirche wieder in Gebrauch genommen. Am Donnerstag nach dem 1. Advent 1590 wurde die erste evangelische Predigt durch Henricus Binchius gehalten.

In den 400 Jahren haben 16 Pfarrer den Predigtdienst auf der Jakobi-Kanzel versehen. Einer von ihnen war *Wilhelm Offelsmeyer* (1820–1859), der im Revolutionsjahr 1848 berufen wurde.

Die Pfarrvakanz

Offelsmeyers Vorgänger, Pfarrer Hermann Ameler, war nach nur neunjähriger Amtszeit einem Ruf der Herforder Johannesgemeinde gefolgt, einer benachbarten Innenstadtgemeinde mit fast gleicher Seelenzahl und Bevölkerungsstruktur.

Die Gründe für diesen Wechsel sind im Nachhinein nicht mehr zu belegen. Einen Streit mit dem Presbyterium und der Repräsentation hat es wohl vorher nicht gegeben, denn Ameler behielt den Vorsitz in beiden Gremien und den Konfirmandenunterricht bis zur Wiederbesetzung der Pfarrstelle. Aus den Vorgängen um die Wahl des Nachfolgers läßt sich jedoch ableiten, daß der zu den Erweckungspredigern zu rechnende Ameler nur einen Teil der Radewiger Bevölkerung auf seiner Seite hatte, während ein anderer Teil sich seinen Anliegen verschloß, nämlich der Heidenmission, der Einrichtung von häuslichen Erbauungsstunden, dem Kampf gegen den Alkoholmißbrauch u. a. Amelers Bedeutung geht daraus hervor, daß er später zum Superintendenten des Kirchenkreises Herford gewählt wurde.

Die Pfarrwahl

Seit Bestehen der Jakobi-Pfarrstelle war es immer zu Auseinandersetzungen zwischen Äbtissin, Rat der Stadt und Gemeindeleitung um das

Besetzungsrecht gekommen. Die Äbtissin war seit 1803 ausgeschieden. Der Rat der Stadt hatte seinen Patronatsanspruch aufgeben und sich mit einem Präsentationsrecht begnügen müssen. Nach Einführung der Rhein.-Westf. Kirchenordnung 1835 leitete der Superintendent die Pfarrwahl.

Als Nachfolger Amelers präsentierte der Rat der Stadt Herford drei Kandidaten: den Kadetten-Gouverneur Wilhelm Offelsmeyer aus Potsdam, den Rektor Ohly aus Vlotho und den Kandidaten Dustmann aus Enger. Alle drei wurden zu Probepredigten eingeladen. Offelsmeyer machte den Anfang. Die Pfarrwahl konnte erst am 14. Dezember 1847 stattfinden aus Gründen, die weiter unten noch zu nennen sein werden. Von den 24 abgegebenen Stimmen entfielen 2 auf Dustmann, 7 auf Ohly und 15 auf Offelsmeyer. Damit war Offelsmeyer gewählt. Das Wahlergebnis wurde ordnungsgemäß an den drei folgenden Sonntagen abgekündigt. Da keine Einsprüche erhoben wurden, wurde die Berufungsurkunde ausgefertigt und dem Konsistorium Anfang Januar 1848 eingesandt.

Familie Offelsmeyer

Es mag verwunderlich erscheinen, daß ein Kandidat aus dem fernen Potsdam sich um eine Pfarrstelle in Herford bewarb, und daß seine Bewerbung Erfolg hatte. Das Rätsel löst sich aber, wenn man erfährt, daß die Familie Offelsmeyer aus Herford stammt.

Offelsmeyers Großvater, Friedrich Wilhelm Offelsmeyer, war in Herford geboren worden als Sohn des Bäckers, Brauers und „Gemeinheitsvorstehers“ Johann Dietrich Offelsmeyer. Friedrich wurde Theologe und brachte es zum Konsistorialrat in Münster. Zur Franzosenzeit wechselte er 1809 nach Potsdam und wurde hier Hof- und Garnisonprediger, später auch wieder Konsistorialrat in Berlin. Er starb 1834.

Ein Sohn F. W. Offelsmeyers, Ernst Dietrich O., wurde Finanzrat in Berlin, verheiratet mit Wilhelmine geb. Kurlbaum.

Beider Sohn Ernst Theodor Wilhelm wurde am 25. April 1820 in Berlin geboren. Dort studierte er Theologie und machte beim Berliner Konsistorium 1843 und 1846 seine Examina. Seine erste Anstellung erhielt er als Gouverneur an der Kadettenanstalt in Potsdam. Am 21. Mai 1848 heiratete er in Elsholz (Brandenburg) die Pastorentochter Lina Krumbholz.¹

Ein Vetter Pastor Offelsmeyers war der Bäckermeister Ernst Budde. Der wohnte unmittelbar neben der Jakobikirche. Er war einer der Repräsentanten der Jakobigemeinde. Nach der Einführung seines Veters lud er zu einem festlichen Mittagessen ein.

¹ F. W. Bauks, Die ev. Pfarrer in Westfalen, S. 369 Nr. 4589 und 4590.

Die Probepredigt Offelsmeyers

Ehe es zur Wahl kam, gab es schon Einsprüche gegen die Probepredigt Offelsmeyers. Er hatte am 22. August 1847 (12. Sonntag nach Trinitatis) über das Sonntagsevangelium Markus 7,31–37 (Heilung eines Taubstummen) gepredigt. Bereits unter dem 1. September protestierten dreißig Gemeindeglieder schriftlich gegen diese Predigt.² Es liege ihnen am Herzen, so schrieben sie in ihrer Eingabe an das Konsistorium, für den „von uns so hoch verehrten und geliebten Herrn P. Ameler“ einen Nachfolger zu bekommen, „der uns und unsern Kindern den Weg der Wahrheit recht lehrt und das Wort von der Versöhnung, so durch Jesum Christum geschehen ist, rein und kräftig unter uns predigt“. Das habe ihnen in der Predigt Offelsmeyers gefehlt. Es sei aber zu befürchten, daß O. „gerade denjenigen Theil der Repräsentation hinter sich hat, welchen das kirchlich christliche Interesse mehr oder weniger fremd ist“. Die beiden anderen Kandidaten hätten „die Stimmung keines Theils der Gemeinde für sich“. Die Einsender baten darum, es möchten doch außer Offelsmeyer noch weitere Kandidaten zur Auswahl vorgeschlagen werden, „welche das Vertrauen des Theils der Gemeinde besitzen, welcher die reine und lautere Predigt des Evangeliums ohne Beimischung der Weisheit des Zeitgeistes begehrt“.

Presbyterium, Repräsentation und Magistrat reagierten gemeinsam gegen die Widersprechenden. Dieser Einspruch sei ungültig, weil er vor der Wahl erfolgt sei. Einsprüche könnten erst nach der Wahl eingelegt werden. Ganz schnell müsse die freie Stelle wieder besetzt werden.

Ganz anders reagierte das Konsistorium in Münster. Es nahm den Einspruch ernst und veranlaßte den Superintendenten, ein Manuskript der Probepredigt einzufordern und es vorzulegen.

Ganz offensichtlich handelte es sich bei den Protestierenden um Gemeindeglieder, die unter Pastor Ameler zu häuslichen Erbauungsstunden zusammengekommen waren. Ihr geistlich begründeter Einspruch läßt erkennen, daß auch auf der Radewig Spuren der Erweckung wahrzunehmen waren.

Superintendent Maßmann reichte am 14. Januar 1848 dem Konsistorium das handgeschriebene Predigtmanuskript ein. Es hat einen Umfang von 12 engbeschriebenen Seiten im Quartformat. Text: Markus 7,31–37.

Einleitend kündigte er an, daß er sich nicht zur „Wunderfrage“ äußern wolle. „Im Interesse der praktischen Religion, der wahren Frömmigkeit des Herzens, im Interesse der christlichen Liebe fordere ich euch auf: erwartet hier nicht eine Erklärung ... der außerordentlichen That Jesu.“

² Archiv des LKA Bielefeld: Acta Herford-Radewig A 6 1839 Abt. I, auch A 2563. Als Antwortadresse ist angegeben: „Oeconom Wrachtrup zu Radewig, Herford“.

Die Wunder wären garnicht von so großer Wichtigkeit für die Erkenntnis des wahren Herzensglaubens. „Darum schwebe denn nicht der wunderbar geheilte Kranke uns vor Augen, sondern der unglückliche Mitbruder, nicht der Wunderthäter Jesus, sondern der liebevolle und barmherzige Menschenfreund, nicht die staunenerregende That, nein, vielmehr das rührende Werk der Liebe. Ja, wenn je, so ist es jetzt an der Zeit, uns wieder und wieder vorzuhalten jenes Urbild des Wohlthuns: unsern barmherzigen Heiland. Denn noch ist es ja nicht vorübergezogen, jenes unheimliche Gespenst der Noth und Sorge, der Entbehrung und des Elends, welches unerwartet hereingebrochen ist in die Gauen unseres Vaterlandes ...“

„Indem wir aus den einzelnen Zügen dieser Erzählung das Verhalten Christi vor, während und nach seiner so wohltätigen Handlung uns klar machen, werden wir zugleich daraus lernen, wie wir selbst uns nach dem Beispiel des Erlösers uns gegen unsere leidenden Brüder benehmen sollen.“

1. Die Ortsangabe „Gebiet der zehn Städte“ zeigt, „wie Jesus in seinem eng umgrenzten Lande bleibt“. So sollen auch wir in den uns von Gott gesetzten Grenzen bleiben, unsere Wirksamkeit nicht zersplittern, „unsere Habe nicht in die fernsten Länder senden zur Linderung geistlichen Elends“, sondern dem leidenden Mitbruder neben uns helfen. (Natürlich habe er nichts gegen die Heidenmission, aber man solle nicht den zweiten Schritt vor dem ersten tun.) Es gelte, „dahin zu wirken, daß der furchtbare Abstand in dem äußeren Zustande der Menschen allmählich abgebaut werde.“

2. Nun wird das Leiden des Taubstummen eingehend geschildert und dann gefolgert: „Wahrlich, das mußte Jesu das Herz brechen, und auch wir würden nicht minder erschüttert worden sein.“ Der Prediger geißelte mit harten Worten die Gleichgültigkeit und Herzenshärte, mit denen die Besitzenden am Leiden der Armen vorbeisehen, und rief zur Umkehr und zum Öffnen der Augen auf.

3. Jesus „schritt ungesäumt zur That der Liebe ... Er wirkte zwar schnell, aber doch besonnen nachdenkend, vernünftig“. „Er nahm ihn vor dem Volk besonders ...“ heißt es im Text. So müssen auch wir jeden Hilfsbedürftigen besonders nehmen und vernünftig überlegen, wie man ihm am besten hilft. Man kann da böse Fehler begehen und mehr schaden als nützen. Der Prediger riet, nicht individuell Gutes zu tun, sondern „die Gemeinschaft“ zu suchen, „auf welche doch alles hindrängt in unserer bedeutungsvollen Zeit“. Gemeinsame Einrichtung der Armenpflege – so laute die Parole für alle, „die des Streites und Haders um Glaubensfragen müde sind“.

4. „Christus, der außerordentliche Mensch, er seufzte und sah auf den Himmel ...“ „Auch er fühlte sich abhängig von dem Allmächtigen und

flehte zum Höchsten um seinen Beistand. O laßt uns ihm nachfolgen, meine Geliebten! ... Zu sehr sind wir geneigt, uns auf uns selbst zu verlassen ... Doch des Allmächtigen Hand, sie leitet alles ... Darum laßt uns auch die einzelnen Erweisungen unserer Wohlthätigkeit mit dem Gedanken an Gott in Verbindung bringen.“ So trägt der Zuhörer zum Gedeihen des Reiches Gottes bei. „Denn da kann das Reich Gottes nicht wachsen, wo alle nur erdenklichen Entbehrungen und Leiden den Körper nicht nur, sondern auch den edlen, unsterblichen Geist abgestumpft und fast vernichtet haben.“

5. Jesus „verbot, es irgend jemand zu sagen“. „Wie bescheiden und anspruchslos bleibt er nach der geräuschlos gewirkten That! O du Unvergleichlicher, ... wie wenig sind wir bisher dir nachgefolgt! O wie gern hören wir den Dank derer, denen wir geholfen!“ „Wie freuen wir uns, als Wohlthäter öffentlich genannt zu werden! Eitelkeit, alles Eitelkeit! ... Fern bleibe das fortan von uns!“ Wiederum bietet sich hier „der Gedanke jenes gemeinsamen Werkes“: nicht direkt, sondern durch die Gemeinschaft Gutes tun. Dann gilt der Dank nicht dem Wohltäter persönlich, sondern der ganzen Gemeinschaft. Wie es am Ende des Evangeliums von Jesus heißt: ‚Er hat alles wohl gemacht‘, so wird es von der Gemeinschaft gesagt werden: ‚Sie, die Gemeinde Christi, hat alles wohl gemacht‘.

Das Konsistorium gab den Einsprucherhebenden der Radewig in einigen Punkten recht. Ja, die Beanstandungen erschienen ihm so gewichtig, daß es ein persönliches Gespräch mit O. für erforderlich hielt. Um ihm die beschwerliche Reise nach Münster zu ersparen (es gab noch keine durchgehende Eisenbahnlinie), wurde das brandenburgische Konsistorium in Berlin um Amtshilfe gebeten. Dieses lehnte jedoch das Ansuchen ab, weil es die Prüfungszeugnisse für einen ausreichenden Nachweis der Qualität eines Kandidaten hielt.

Daraufhin legte das Konsistorium dem Kandidaten Offelsmeyer seine Beanstandungen unter dem 1. März 1848 schriftlich vor:

1. Die Einleitung verunsichere die Zuhörer in bezug auf die Heilungstatsen Jesu.
2. Die Bezeichnungen für Jesus („Außerordentlicher Mensch, Wohltäter, Menschenfreund“ u. a.) lasse nach der Stellung des Predigers zum kirchlichen Bekenntnis der Gottessohnschaft Jesu fragen.
3. Die Aussagen bezüglich der „socialen Zustände“ der Zeit stimmten bedenklich. Die „Ungleichheiten“ in der Gesellschaft ließen sich nicht allein durch materiellen Ausgleich beseitigen. Die Ermahnung an die Zuhörer, mitzuwirken, ‚daß der furchtbare Abstand in dem äußeren Zustande der Menschen allmählich ausgeglichen werde‘ bringe den Prediger in gefährliche Nähe zu gewissen Zeitmeinungen.

Über diese Punkte müsse O. sich genauer äußern. „Wenn, wie wir hoffen, Sie diese Erklärung in befriedigender Weise gegeben haben werden, so wird der Bestätigung Ihrer Berufung weiter nichts im Wege stehen.“

Das Presbyterium revoltiert!

Inzwischen hatte das Radewiger Presbyterium und auch die Repräsentation immer ungeduldiger auf die Bestätigung aus Münster gedrängt. Nach einer Pressenotiz in der „Westphalia“ ist sogar „das Ministerium Eichhorn“ in Berlin um schleunige Abhilfe der Hinauszögerung gebeten worden. „Sollte auch dieser Schritt erfolglos sein, so wird sich das Presbyterium im Einverständnisse mit mehreren Gemeindegliedern entschließen, eine freie Gemeinde zu bilden und zu diesem Behufe den Pastor Uhlig in Magdeburg zu bitten, einen von ihm gebildeten Candidaten ... herzusenden.“³

Unter dem 22. März 1848 (man beachte das Datum! Märzrevolution in Berlin!) schrieben die vier Presbyter, 15 Repräsentanten und 7 Gemeindeglieder folgenden Brief an das „Hochwürdige Konsistorium: „Jetzt, wo das reactionäre System endlich gebrochen ist, ... jetzt, wo der Morgen politischer und religiöser Freiheit dämmert, wollen und können wir uns nicht länger gedulden. Wir fordern, daß Hochw. Konsistorium binnen 8 Tagen den Hrn. Cand. Offelsmeyer als unseren Prediger an der Jakobikirche bestätigt, widrigenfalls wir uns bey des Königs Majestät über die unverzeihliche Verschleppung dieser Angelegenheit beschweren und außerdem eine Darstellung der ganzen Angelegenheit der Öffentlichkeit übergeben werden.“

Dieser revolutionäre Ton war etwas völlig Neues für eine Kirchengemeinde. Das Konsistorium antwortete mit dem Hinweis, daß die von Offelsmeyer erbetene Erklärung noch nicht eingegangen sei. Das Presbyterium möge sich daher „in ruhiger Erwartung gedulden, da von unserer Seite in keinerlei Weise diese Angelegenheit eine nicht zu rechtfertigende Verzögerung erfahren hat“.

Am 28. März 1848 reiste Generalsuperintendent Gräber trotz der überall gärenden Unruhe nach Herford, um persönlich mit den rebellischen Presbytern zu sprechen. Die aber leisteten der Einladung keine Folge. Presbyter Ph. Weihe schrieb an den Rand des Einladungsrundschreibens: „Wegen augenblicklicher Unruhe kann sich das Presbyterium nicht versammeln.“

³ „Westphalia“ Nr. 13 vom 25. März 1848 S. 102/103. P. Uhlich in Magdeburg; Gründer der „Lichtfreunde“, einer revolutionären und freisinnigen Gruppe. Ob die liberalen Demokraten der Radewig diese Gruppe kannten, ist nicht nachzuweisen. Möglicherweise eine reine Erfindung des Zeitungsschreibers.

Die Presse (soeben zensurfrei geworden!) berichtete über diesen vergeblichen Besuch des Generalsuperintendenten. „Weshalb bestätigt das Konsistorium O. nicht sofort als Prediger? Weshalb noch die ganz ungesetzliche Gewissenstortur mit den Fragen? Die Antwort ist sehr einfach: ... Weil Herr Offelsmeyer der freisinnigen Richtung angehört, weil er Herz und Kopf auf dem richtigen Flecke hat, weil er ein Mann der Zeit, dem hohlwangigen Pietismus nicht huldigt, deshalb schenkt man den Denunziationen einzelner weniger Obscuranten das Gehör ... Oder hat man je gehört, daß einem pietistischen Kandidaten noch Fragen vorgelegt wären? ...“ Diese Notiz (vom 29. 3. 1848) war unterzeichnet „Ein Radewicher“.⁴

Die Antwort Offelsmeyers

Inzwischen war beim Konsistorium die vom 31. 3. 1848 datierte Antwort Offelsmeyers eingegangen. Zu 1.: Er habe nicht Zweifel an der Glaubwürdigkeit der Wundererzählung erregen wollen, vielmehr einerseits den Leugnern der Wunder, andererseits deren Gegnern die Grenzen weisen wollen. „Der Glaube ist nicht ein historisches Fürwahrhalten, sondern Herzenssache, Ergriffensein von einem Lebensprinzip.“

Zu 2.: Die für Jesus gebrauchten Ausdrücke will er gern als unbesonnen und übereilt anerkennen und sich davon distanzieren. Die Übertragung des Schlußsatzes „Er hat alles wohl gemacht“ von Jesus auf die Gemeinde sei eine didaktische Zuspitzung auf das Predigende zu gewesen, das Bibelwort von Christus als dem Haupt seines Leibes, der Gemeinde, habe ihm dabei „dunkel vorgeschwebt“.

Zu 3.: bemerkt er „mit der größten Entschiedenheit, daß ich auch nicht im entferntesten daran gedacht habe, kommunistische Bestrebungen zu begünstigen, vielmehr nur zur kräftigen Mildthätigkeit auffordern wollen“.

Er hoffe, mit dieser Erklärung alle Zweifel ausgeräumt zu haben, „ob ich auf der Seite solcher Theologen stehe, welche die evangelische Geschichte für eine Fabel, den Heiland der Welt für einen vorzüglichen jüdischen Lehrer halten und das Wesen des Christenthums in allgemeine Menschenliebe setzen – oder ob ich auf dem Grund und Boden des Evangeliums stehe, welcher ist Christus“.

Diese Stellungnahme setzte das Konsistorium in den Stand, unverzüglich (citissime!) am 3. 4. 48 die Ordination O.'s anzuordnen und die kirchenaufsichtliche Genehmigung zu seiner Berufung und Einführung

⁴ „Westphalia“ Nr. 14 vom 1. 4. 1848 S. 111/112. NB. Keines der aufsässigen Schreiben des Presbyteriums ist vom stellv. praeses presbyterii, Pfarrer Ameler, mitunterzeichnet worden!

zu erteilen. Zur gleichen Zeit schrieb es den 30 Männern, die Einspruch gegen Offelsmeyers Probepredigt erhoben hatten, einen seelsorgerlichen Brief mit der Versicherung, sie würden in O. „einen treuen christlichen Prediger und Seelsorger haben“. Das Konsistorium vertraue darauf, „daß Sie den neuen Pfarrer mit aller Liebe und in guter Zuversicht aufnehmen werden“. Lehre und Leben des neuen Pfarrers „werden die Bedenken, welche Ihrerseits geäußert worden sind, gänzlich beseitigen“.

Tragischer Ausgang

Was mit Offelsmeyers Wahl und Vocation so dramatisch begonnen hatte, nahm einen tragischen Fortgang. Kaum hatte der neue Pastor sein Amt übernommen, zeigten sich die ersten Symptome einer Erkrankung seiner Atemwege. Fünfmal mußte er die Heilquellen von Bad Lippspringe zur Kur benutzen. Das feuchte Pfarrhaus zwang ihn, sich eine andere Wohnung in der Gemeinde zu mieten. Durch erhebliche Mehrausgaben reichte sein Jahresgehalt von 463 Talern nicht mehr aus. Er sah sich gezwungen, bei der Kirchenbehörde eine Gehaltszulage zu beantragen. Das Konsistorium Münster gab den Antrag befürwortend an das Geistliche Ministerium in Berlin weiter. „O. gehört zu den ausgezeichnetsten und amtsstreuesten Geistlichen der Provinz“ (1854). Das Ministerium (gez. von Raumer) bewilligte eine jährliche Zulage von 100 Tlرن. ab 1. Januar 1858.

Die Erkrankung schritt so rasch fort, daß O. bald weder predigen noch katechesieren konnte. Er mußte (auf eigene Kosten) einen Hilfsprediger einstellen. Die Pastoral-Hilfsgesellschaft in Barmen vermittelte ihm den noch nicht ordinierten Kandidaten Sander aus der Provinz Sachsen. Mitte Januar 1859 nahm er seinen Dienst als „Pfarrgehülfe“ auf. „Da die Gemeinde nur 730 Seelen hat und im Jahr 1857 nur 21 Taufen und 283 Kommunikanten zählte“, schien dem Konsistorium eine Ordination Sanders „nicht dringend erforderlich“ zu sein.

Am 13. April 1859 beantragte Offelsmeyer unter Vorlage eines ärztlichen Attestes einen Urlaub ab 1. Juni für zunächst ein Jahr. Er siedelte nach Berlin über. Dort ist er im Hause seiner Mutter am 31. Oktober 1859 gestorben, erst 39 Jahre alt. Er hinterließ Frau und vier Kinder.

Das erschütternd frühe Ende des Pastors Offelsmeyer hat die Rade-wiger belehrt, daß menschlicher Eigenwille nichts gegen den Willen Gottes auszurichten vermag.

Quellen und Literatur:

Acta Nr. 2560 bis 2563 betr. Pfarrstelle Herford-Jacobi aus dem Archiv des Landeskirchenamtes Bielefeld;

Carl Schwettmann, Geschichte der Kirche und Gemeinde St. Jakobi auf der Radewig in Herford (Herford 1884²);

Heinz Henche, Jakobikirche Herford, Festschrift zur Einweihung des Gemeindehauses, Darmstadt-Langen 1960;

Presbyterium Herford-Jakobi (Hrsg., o. V.), Jakobikirche Herford, Schnell, Kunstführer Nr. 1397, München und Zürich 1984;

Rainer Pape: Die Jakobiten, Anton Brudtlacht und das Radewiger Kohlfest, in: Herforder Jahrbuch IX Band 1965.

Jan. 1833. Am 1. Sonntag nach Trinitatis. Eintragung über die christliche Taufe zweier jüdischer Familien. Darin heißt es:

„Am 15ten August a. v. sind folgende jüdische Paare getauft worden, und zwar die Eltern nach vorhergegangener Bekanntschaft und abgelegten Glaubensbekenntnisse, durch die heilige Taufe beauftragt in die Gemeinschaft der evangelisch lutherischen Kirche aufgenommen worden, nemlich:

1. Herr Kaufmann Simon Josephson hieselbst, Sohn des Herrn Joseph Meyer in Hennen, geboren angeblich den 28. August 1766. Dieser hat bei der Taufe die Namen Casper Simon Josephson angenommen.

2. Dessen Ehegattin Frommette geb. Susse Levi, Tochter des verstorbenen Herrn Kaufmann Israel Levi in Gotha, geboren angeblich den 1ten November 1774. Diese hat bei der Taufe die Namen Juliane Friederice angenommen.

Taufzeugen bei beider Eheleuten waren der Herr Krügerath von Bernhuth in Hamm (der aber nicht gegenwärtig war) und der Herr Richter Grotte hieselbst.

3. Herr Kaufmann Aron Josephson hieselbst, Sohn des Herrn Joseph Meyer in Hennen, geboren angeblich den 29. Juni 1773. Dieser nahm in der Taufe die Namen Carl Aron Josephson an.

4. Dessen Ehegattin Rosette geb. Simone Simon, Tochter des Herrn Kaufmann Salomon Simon in Corbach, geboren angeblich den 10ten Juli 1782. Diese nahm bei der Taufe die Namen Friedrick Rosette an.

Taufzeugen bei dieser letztgedachter Eheleuten waren der Herr Kriegs-Rath von Bernhuth in Hamm, der aber wie vorhin bemerkt nicht zugegen war, der Herr Richter Zahn hieselbst.

Hierauf wurden nun auch zugleich die vormaligen Kinder der vorher gedachten Eheleuten getauft:

5. a) Die Juliane, geboren nach der Angabe der Eltern den 2ten März 1796. Diese erhielt in der Taufe die Namen Juliane Rosine. Der Frau Hauptmann von Ragué war ihre Taufpatin.

¹ Dieser erscheint 1891 als Provinzial-Deutschendirector Friedrich von Bernhuth und im Adreßbuch v. 1833 unter Namen als „preussischer Consulent“.

Unnaer Judentaufen zu Beginn des 19. Jahrhunderts

Das Taufregister der lutherischen Gemeinde Unna enthält für das Jahr 1805 eine längere Eintragung über die christliche Taufe zweier jüdischer Familien. Darin heißt es:

„Am 31ten August a.c. sind folgende jüdische Familien hieselbst, und zwar die Eltern nach vorhergegangene Unterricht und abgelegten Glaubensbekenntnisse, durch die heilige Taufe feierlich in die Gemeinschaft der evangelisch lutherische(n) Kirche mit aufgenommen worden, nemlich:

1. Herr Kaufmann Simon Josephson hieselbst, Sohn des Herrn Joseph Meyer in Hennen, gebohren angeblich den 15. August 1766. Dieser hat bei der Taufe die Namen Gustav Simon Josephson angenommen.
2. Dessen Ehegattin Frommette gebohrene Levi, Tochter des verstorbenen Herrn Kaufmann Israel Levi in Gotha, gebohren angeblich den 9ten November 1774. Diese hat bei der Taufe die Namen Juliane Friederice angenommen.

Taufzeugen bei beider Eheleuten waren der Herr Kriegsath von Bernhuth in Hamm¹ (der aber nicht gegenwärtig war) und der Herr Richter Groote hieselbst.

3. Herr Kaufmann Aron Josephson hieselbst, Sohn des Herrn Joseph Meyer in Hennen, gebohren angeblich den 29. Juni 1773. Dieser nahm in der Taufe die Namen Carl Aron Josephson an.
4. Dessen Ehegattin Rosette gebohrene Simon, Tochter des Herrn Kaufmann Salamon Simon in Corbach, gebohren angeblich den 19ten Juli 1782. Diese nahm bei der Taufe die Namen Francisca Rosette an.

Taufzeugen bei dieser letztgedachter Eheleuten waren der Herr Kriegs-Rath von Bernhut in Hamm, der aber wie vorhin bemerkt nicht zugegen war, der Herr Richter Zahn hieselbst.

Hierauf wurden nun auch zu gleicher Zeit die sämtlichen Kinder der vorhin gedachten Eheleuten getauft:

5. a) Die Juliane, gebohren nach der Angabe der Eltern den 6ten Merz 1799. Diese erhielt in der Taufe die Namen Juliane Rosine. Die Frau Hauptmann von Raqué war ihre Taufpathin.

¹ Dieser erscheint 1809 als Provinzial-Domänenndirektor Friedrich von Bernuth und im Adreßbuch von 1833 unter Hamm als „pensionirter Oberstlieutenant“.

6. b) die Jeanette, geboren angeblich den 29ten Merz 1800. Diese erhielt in der Taufe die Namen Jeanette Gerhardine. Der Herr Gerhard Nagel aus Wesel war ihr Taufpathe.
7. c) Die Francisca, geboren angeblich den 11ten Januar 1802. Diese erhielt in der Taufe die Namen Francisca Justine. Die Frau Richter in Zahn war ihre Taufpathin.
8. d) Die Charlotte, geboren angeblich den 29ten Juli 1803. Diese erhielt in der Taufe die Namen Charlotte Dorothea. Die Frau Hauptmannin von Raqué war ihre Taufpathin.
9. e) Der Gustav, geboren angeblich den 21ten July 1805. Dieser hat in der Taufe die Namen erhalten Gustav Theodor. Die Frau Richter in Zahn war seine Taufpathin.

Die beiden Kinder der Eheleute Herr Kaufmann Carl Aron Josephson und seiner Ehegattin Francisca Rosette geborene Simon, nemlich:

10. a) Die Caroline, geboren angeblich den 9ten November 1802. Diese erhielt in der Taufe die Namen Francisca Caroline. Der Herr Hauptmann von Raqué war ihr Taufpathe.
11. b) Die Fanny, geboren angeblich den 16ten August 1804. Diese erhielt in der Taufe die Namen Fanny Louise und die Frau Richter in Groote war ihre Taufpathin.“

Schon im folgenden Monat erwarben die Josephsons das zu jener Zeit den Juden noch vorenthaltene Bürgerrecht der Stadt Unna, das ihnen mit ihrer Taufe nun offen stand. Im Bürgerbuch der Stadt Unna² befindet sich darüber unter dem 21. September 1805 folgende Niederschrift: „Die beyden Gebrüder Simon Gustav Josephson und Carl Aron Josephson sind, weil sie nach einem von Herrn Prediger Krup beygebrachten Attest zur christlichen Religion übergangen, getauft und confirmiret worden, heute unter die Zahl der Bürger aufgenommen und haben den Bürger-Eid actu corporali abgeleistet.“

Erst der Erwerb der Bürgerschaft zu einer Zeit, in der man die städtische Bevölkerung noch streng in „Bürger“ und minderberechtete „Nichtbürger“ oder „Einwohner“ schied, sicherte den ohnehin schon vermögenden Kaufmannsfamilien Josephson die volle Teilnahme am wirtschaftlichen, rechtlichen, politischen und gesellschaftlichen Leben in der Stadtgemeinde zu. Nur Bürgern war es damals zugestanden, innerhalb der Stadt Grundeigentum zu erwerben und zu besitzen, wie auch die Ausübung eines stehenden Gewerbes in der Stadt den Besitz des Bürgerrechts voraussetzte. Es ist deshalb durchaus verständlich, wenn ein Teil der alteingesessenen Unnaer Bürgerschaft diese Judentaufe und den anschließenden Bürgerrechtserwerb mit einem gewissen Mißtrauen

² Stadtarchiv Unna: Bürger- und Brautweinbuch; gedruckt in: Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark 60, 1963 hier S. 347, Nr. 534.

begleitete und hinter dem Übertritt zum Christentum gar geschäftliche und gesellschaftliche Manipulationen vermutete, wie solche in diesen Jahren häufiger zu beobachten waren. Das Gerede in der Stadt Unna und auch darüber hinaus muß groß gewesen sein, so daß sich Pfarrer Wilhelm Krupp³, der die beiden Familien in der christlichen Lehre unterwies und getauft hatte, schließlich genötigt sah, diesen Gerüchten und Angriffen scharf entgegenzutreten, denn er wußte, daß nicht „unlautere Nebenabsichten“ sie zur Taufe gedrängt hatten, sondern die beiden Familien sich erst nach jahrelangen Überlegungen und Prüfungen vom Judentum losgesagt und zum wahren christlichen Glauben gefunden hatten.

Am 22. September 1805, einen Tag nach Ablegung des Bürgereids durch die Josephsons, verfaßte Pfarrer Krupp unter dem Motto Römer 14,4 und Matthäus 7,1 und 2, eine Erklärung, die der damals weitverbreitete „Westphälische Anzeiger“ in seiner Ausgabe vom 27. September 1805 veröffentlichte. Darin hieß es:

„Daß die Herren Gebrüder Josephson hieselbst mit ihren Ehegattinnen und Kindern – zusammen 11 an der Zahl – am Ende des vorigen Monats förmlich zum Christenthum übergetreten sind, ist in unsrer Gegend weit und breit, hin und her so häufig herumerzählt worden, daß ich eine öffentliche Anzeige über diesen, obgleich in unsrer Gegend seltenen Vorfall für überflüssig erachte und auch umso lieber zurückhielt, damit man uns Christen nur ja nicht des elenden und kleinlichen Gedankens beschuldige, als wenn wir in dergleichen Acquisitionen überhaupt eine Art von Triumph setzten. Da ich aber jetzt hören muß, daß manche, zur empfindlichsten Kränkung dieser Familien, so dreist und laut über diesen ihren Schritt absprechen, als wenn es ausgemacht wäre, daß sie ihn aus unlauterern Absichten gethan hätten, so halte ich mich verpflichtet, zur Ehre dieser Familien – die sich mir in dieser so wichtigen Angelegenheit ihres Lebens anvertrauten – und zum Theil auch selbst zur Ehre der Menschennatur hiemit öffentlich, und zwar auf Amt und Pflicht, zu bezeugen: Ich war auch, als sie sich mir zuerst entdeckten, über ihre Absichten, die sie leiteten, vorab ungewiß; aber nach den sorgfältig und auf mancherley Art mit ihnen angestellten Untersuchungen habe ich mich, soweit es in solchen Fällen möglich ist, überzeugt, daß sie diesen wichtigen Schritt nicht aus unlauteren Nebenabsichten gethan haben. Nach den besondern Datis, die sie mir anführten, haben sie dabey mehr zeitlichen Verlust als Vorthail zu erwarten. Ihr Schritt war nicht das Werk eines augenblicklichen Einfalls, sondern einer langjährigen Prüfung und Ueberlegung, ob sie gleich gegründete

³ Bauks, Friedrich Wilhelm: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen ... Bielefeld 1980, S. 280, Nr. 3521.

wichtige Ursachen hatten, ihr Vorhaben bis zu dem Tage, wo sie getauft wurden, zu verheimlichen. Mit Bedachtsamkeit hatten sie schon vorher mehrere wichtige Schriften, die sie hierbey leiten konnten, z. B. Reinhardts Versuch über den Plan Jesu etc. etc. gelesen und geprüft. Bey den häufig mit ihnen angestellten umständlichen Unterredungen zeigten sie nicht allein ein prüfendes Nachdenken, sondern auch ein so offenes reges Gefühl für Wahrheit, daß mir oft selbst die Thränen in die Augen traten, wenn ich sah, wie ihnen bey der simplen Erzählung von den Lehren und Thaten unsers Erlösers Thränen der Freude und der Rührung aus den Augen quollen. Sie zeigten bey der Taufhandlung einen Ernst und eine Rührung, die jedem Anwesenden tief ins Herz griff. Noch jetzt hören sie nicht auf zu lesen, zu forschen; besuchen so gern und mit wahrer Theilnehmung des Herzens den öffentlichen Gottesdienst, fragen mich noch immer so gern nach allem, was ihnen noch nicht ganz hell ist, und zeigen noch überall, daß es ihnen mit dieser heiligen Sache heiliger Ernst war und ist. – Und über diese Menschen und über ihren gethanen Schritt wagt man es, so dreist und zuversichtlich blindweg, bloß auf allgemeine Muthmaßungen hin abzusprechen? – Denkt man denn nicht daran, wie tief man ein fühlendes Herz dadurch kränkt? – Fühlt man denn nicht, wie wenig man sich selbst und seine Religion durch solche voreilige harte Urtheile ehrt und empfiehlt?“

Der Übertritt der beiden Familien Josephson zum Christentum war also nicht mit irgendwelchen hintergründigen Gedanken verbunden gewesen; ihr wahrer christlicher Glaube, zu dem sie durch die Taufe gefunden hatten, bewies sich auch in der Zukunft durch Generationen immer wieder aufs neue.

In Erfüllung ihres Missionsauftrages folgten ihnen bereits im nächsten Jahr die mit den Eheleuten Karl Aron Josephson und Franziska Rosette geb. Simon beiderseits verschwisterten Verlobten Moses Simon und Fromette Meyer durch die Taufe zum christlichen Glauben. Unter den Taufpaten erscheinen dieses Mal aus der gehobenen Unnaer Bürgerschaft die Eheleute Bürgermeister Gottfried Rademacher. Das lutherische Taufregister vermerkt über diesen neuerlichen Übertritt: „Am 27. December 1806 ist der Kaufmann Herr Moses Simon aus Corbach, fünfter Sohn des Herrn Kaufmann Salamon Simon, angeblich den 7. Juli 1778 gebohren, der bisher Jude war, nachdem er zuvor eine geraume Zeit von dem Herrn Prediger in Corbach und eine kurze Zeit von mir, dem Prediger Krupp, in der christlichen Religion unterrichtet war, nach abgelegten Glaubensbekenntnis durch die heilige Taufe in die Gemeinschaft unserer christlichen Kirche mit aufgenommen worden. Es hat derselbe in der Taufe die Namen Gottfried Moriz Simon angenommen. Gevattern: Herr Bürgermeister Rademacher, Herr Kaufmann Gustav Josephson und Frau Kaufmann (Carl) Josephson. Und zu gleicher Zeit

am 27. December 1806 ist Mademoiselle Fromette Meyer, Tochter des verstorbenen Kaufmanns Joseph Meyer in Hennen, bisher jüdischer Religion, angeblich den 6. September 1781 geboren, und, nachdem sie vorher von mir, dem Prediger Krupp hieselbst, in der christlichen Religion war unterrichtet worden, ist nach Ablegung des Glaubensbekenntnisses vermittelst der Taufe in die evangelisch lutherische Kirche mit aufgenommen worden und die Namen Wilhelmine Friederice Josephson angenommen. Gevattern: Frau Bürgermeisterin Rademacher, Frau Kaufmann Gustav Josephson, Herr Kaufmann Carl Josephson.“ Das neugetaufte Paar Gottfried Moritz Simon und Wilhelmina Friederica Josephson heiratete am 23. Februar 1807 in der lutherischen Pfarrkirche zu Unna und verzog bald darauf nach Kamen.

Die beiden bekehrten Unnaer Judenfamilien Josephson fanden in Unna bald Zugang zu einem Kreis erweckter Christen aus lutherischen und reformierten Familien, deren Namen unter den Taufpaten nachgeborener Josephsonkinder auftauchen wie die Richter Basse, Wiethaus, Zahn, Frau Assessorin Hueck geb. Crone oder Frau Justizrätin Moellenhoff geb. Wegner, auch den lutherischen Pfarrer Gottlieb Trippler⁴.

Die tiefe Verwurzelung des christlichen Glaubens in diesen beiden Familien beweist sich auch in der beträchtlichen Anzahl evangelischer Pfarrer und Lehrer, die aus ihnen hervorgegangen sind. Schon der am 17. Januar 1811 geborene erste Sohn des Carl Aron Josephson, Carl Ludewig Josephson, zu dessen Taufpaten der Unnaer Prediger Trippler gehörte, studierte Theologie. Bei seiner ersten Eheschließung 1835 mit Johanna Netta Juliane Kuchen aus Neuenrade erscheint er im Unnaer Proklamationsregister als „cand. theol.“. 1839 wurde er Pfarrer in Heedfeld und war dann seit 1842 Pfarrer an St. Pauli in Soest und seit 1845 in Barmen-Wupperfeld. In zweiter und dritter Ehe war er verheiratet mit Töchtern des Opherdicker Pfarrers Kaspar Philipps, der auch dem Kreis der Unnaer Erweckten zugerechnet wird. Er starb 1888 in Bielefeld⁵. Sein ältester Sohn Paul Josephson wirkte von 1863 bis 1872 als Pfarrer in Schwelm, während der dritte Sohn Adolf schon vor Abschluß des Theologiestudiums starb. Zwei weitere Pfarrer gingen aus Carls vierter Ehe mit Anna Gräfin von der Schulenburg hervor. Der 1854 geborene Johannes Josephson verwaltete zunächst die Pfarrstelle im sauerländischen Deilinghofen, wechselte 1885 aber über in den gymnasialen Schuldienst mit dem Hauptfach Religion⁶. Sein zehn Jahre jüngerer Bruder Hermann Josephson wirkte als Pfarrer in westfälischen und

⁴ Ebenda S. 515, Nr. 6383.

⁵ Ebenda S. 236, Nr. 2995. Bauks gibt als Geburtsmonat irrtümlich November statt Januar an.

⁶ Ebenda S. 236, Nr. 2998.

sächsischen Gemeinden und veröffentlichte 1907 unter dem Titel „Das Wort des Herrn“ eine dreibändige Auslegung des Neuen Testaments. Carls jüngste Tochter Sophie Joephson heiratete den aus Gütersloh gebürtigen Pfarrer Moritz Friedrich Wolf (1865–1937), aus deren Ehe der Pfarrer Friedrich Wolf hervorging⁷.

Ein Enkel von Karl und Urenkel von Karl Aron Josephson war Hans Niemann, der seit 1908 ebenfalls im Pfarrdienst stand und von 1931 bis 1937 als Vereinsgeistlicher des Westfälischen Provinzialverbandes für Innere Mission in Münster tätig war. Auch dessen Sohn Heinz Niemann (1906–1943), ein Urenkel von Karl Aron Josephson, war evangelischer Pfarrer⁸.

Ein Nachkomme von Karl Aron Josephson und seiner Frau Franziska Rosette war ebenfalls der von 1870 bis 1913 an der Soester Hohnekirche tätige Pfarrer Carl Josephson⁹, Sohn des Unnaer Kaufmanns und Sparkassenrendanten Theodor Eduard Josephson, während dessen ältere Tochter Emma Josephson (geb. 1839) den Unnaer Pfarrer Emil von Velsen¹⁰ heiratete. Aus dieser Ehe gingen hervor die Pfarrer Emil von Velsen d. J. zu Jüchen und Friedrich von Velsen zu Unna¹¹ sowie die Pfarrersfrauen Lina Rahlenbeck geb. von Velsen, Maria Witzig geb. von Velsen zu Hasselfelde und Johanna Dicke geb. von Velsen zu Heeren. Eine Enkelin Theodor Eduards war ebenfalls die Pfarrersfrau Ida Neumann geb. Josephson zu Petershagen (Weser).

Von den Kindern des Gustav Simon Josephson und seiner Ehefrau Juliane Friedrica Levi, die später ihren Geburtsnamen mit Leonhardi angab, studierte der 1809 geborene Sohn Ludewig Karl Leopold Theologie und war seit 1832 Pfarrer zunächst in Iserlohn, später in Pommern, wo ihm auch die Leitung eines Lehrerseminars übertragen worden war¹². Die 1807 geborene Tochter Louise Theresia Caroline Josephson heiratete 1826 den Unnaer Hilfslehrer Heinrich Wilhelm Cremer. Deren dritter, 1834 geborener Sohn Hermann Cremer wurde zum bedeutendsten Theologen aus der Josephson-Nachkommenschaft. Er war zunächst Pfarrer im westfälischen Ostönnen und folgte dann einem Ruf als Professor für systematische Theologie an die Universität Greifswald¹³. Auch dessen Sohn Ernst ging in den Pfarrdienst und lehrte zeitweilig an

⁷ Ebenda S. 570/571, Nr. 7088 und 7091.

⁸ Ebenda S. 359, Nr. 4489, und S. 360, Nr. 4494.

⁹ Ebenda S. 236, Nr. 2997.

¹⁰ Ebenda S. 522, Nr. 6475.

¹¹ Ebenda S. 522, Nr. 6476.

¹² Ebenda S. 236, Nr. 2994.

¹³ Hermann Cremer. Haupt der „Greifswalder Schule“. Briefwechsel und Dokumente. Hrsg. von Robert Stupperich, Köln, Wien 1988.

der Universität Marburg¹⁴. In der weiteren Enkelreihe des Unnaer Lehrers Heinrich Wilhelm Cremer und seiner Frau Louise geb. Josephson erscheinen noch die Pfarrer Johannes Cremer in Bellingen bei Stendal, Paul Gerhard Cremer in Potsdam, Gustav Cremer in Oberhonnfeld sowie Martin Cremer, der mehrere Jahre in Mennighüffen¹⁵ tätig war, und die Pfarrersfrauen Berta Cremer, die mit dem bereits genannten Hermann Josephson verheiratet war, Antonie Graebke geb. Cremer zu Höxter, Paula Boekhoff geb. Cremer zu Loga (Ostfriesland) und Johanna Stein geb. Krahe zu Meiderich.

Diese Auflistung der im Pfarrdienst tätig gewesenen Josephson-Nachkommen besitzt gewiß keine Vollständigkeit und ließe sich durchaus erweitern, sie mag aber mit einen Beweis ablegen für die über Generationen wirkende Innigkeit und Fruchtbarkeit christlichen Glaubens bei den im Jahre 1805 in Unna getauften Judenfamilien Josephson.

Muster des Berliner Ministeriums der geistlichen Angelegenheiten eine ev. und eine kath. Abteilung gebildet wurde, deren Leiterungen der hatte es schon in Friedrichsches Zeit in Berlin gegeben. Es entsprach ganz dem Geist der Aufklärung. Aber der Geist der Zeit änderte sich bald. Trotz der 1817 proklamierten Union der beiden Konfessionen erstarkte zunächst das katholische Bewußtsein, selbst die Rheinisch-westfälische Kirchenordnung von 1817 konnte dieser Entwicklung nicht wehren. Westfalen blieb ein Kirchenstaat im geistlichen, in dem sich verschiedene Bestrebungen kirchlicher Art geltend machten.

Bei näherer Betrachtung der Zeitverhältnisse muß man sich (theologischen Regungen gefragt werden. Da Westfalen keine Universität mit ev.-theol. Fakultät besaß, waren wissenschaftlich interessierte Theologen in ihren Möglichkeiten beschränkt. Man hatte sich häufiger in Bonn studiert, wohin ziehen sie sich werden, wenn sie nicht der Wissenschaft dienen wollten. Halbscholarshipungen, die es auch nicht an den Universitäten waren, verschiedene Wege, um ein großes wissenschaftliches Werk zu tun. Die Fakultäten, die in Bonn tritt in die Fakultät bilden. Aber auch entsprechende geistliche Arbeit konnte als solche angesehen werden. Karl Ludwig Giesecke wurde als Konrektor in Minden und Cleve eine Halbscholarshipung, Professor in Bonn werden. Ernst Wilhelm Hengstenberg (1805-1887) war ein ref. Pfarrergeschlecht in Ergersheim und Ehrenberg wurde ein evangel. Pfarrer in Berlin (1828). Solche Fälle waren aber in Westfalen selten. Westfälisch Pfarrer waren meist gute Praktiker.

¹⁴ Bauks a. a. O. S. 83, Nr. 1076.

¹⁵ Ebenda S. 83, Nr. 1078.

Benutzt wurde ferner neben den Personenstandsregistern der Evangelischen Kirchengemeinde Unna der von Carl Josephson aus Soest aufgestellte „Stammbaum der Familie Josephson“ (gedruckt 1905).

Hermann Cremer aus Unna Westfälischer Pfarrer und Greifswalder Professor

Eine Charakteristik

Nach Jahrhunderten wurde Westfalen 1815 wieder zu einer politischen Einheit zusammengefaßt. Zugleich erhielt damals die neue preussische Provinz eine einheitliche evangelische Kirche. Die ersten Jahrzehnte galten dem Aufbau und der Gestaltgebung. Manches blieb dabei im Stadium des Versuchs, so wenn im Konsistorium in Münster nach dem Muster des Berliner Ministeriums der geistlichen Angelegenheiten eine ev. und eine kath. Abteilung gebildet wurden. Dieses Nebeneinander hatte es schon in fridericianischer Zeit in Berlin gegeben. Es entsprach ganz dem Geist der Aufklärung. Aber der Geist der Zeit änderte sich bald. Trotz der 1817 proklamierten Union der beiden ev. Konfessionen erstarkte zunächst das konfessionelle Bewußtsein. Selbst die Rheinisch-westfälische Kirchenordnung von 1835 konnte dieser Entwicklung nicht wehren. Westfalen blieb ein Kirchengebiet *sui generis*, in dem sich verschiedene Bestrebungen kirchlicher Art Geltung verschafften.

Bei näherer Betrachtung der Zeitverhältnisse muß auch nach den theologischen Regungen gefragt werden. Da Westfalen keine Universität mit ev.-theol. Fakultät besaß, waren wissenschaftlich ausgerichtete Theologen in ihren Möglichkeiten beschränkt. Meist hatten sie in Halle, seltener in Bonn studiert. Wohin sollten sie sich wenden, wenn sie weiter der Wissenschaft dienen wollten? Habilitationsordnungen gab es noch nicht. An den Universitäten waren verschiedene Wege geöffnet. Ein großes wissenschaftliches Werk konnte die Voraussetzungen zum Eintritt in die Fakultät bilden. Aber auch entsprechende praktische Tätigkeit konnte als solche angesehen werden. Karl Ludwig Gieseler konnte als Konrektor in Minden und Cleve ohne Habilitationsverfahren Professor in Bonn werden. Ernst Wilhelm Hengstenberg (1802–1869) aus dem ref. Pfarrergeschlecht in Ergste und Fröndenberg, wurde Alttestamentler in Berlin (1828). Solche Fälle waren aber in Westfalen selten. Westfälische Pfarrer blieben meist gute Praktiker.

Hermann Cremer war einer der bedeutenden Theologen Westfalens im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts. Er wurde am 18. Oktober 1834 in Unna geboren. Im Geburts- und Taufregister der Stadtkirche in Unna ist

sein Vorname mit August Hermann angegeben.¹ Diese Namensgebung erklärten sein Vater und sein älterer Bruder Karl auf verschiedene Weise: Während der Vater auf die ethymologische Bedeutung der beiden Namen einging, wies der Bruder als Vorbild auf August Hermann Francke hin.² Das letztere ist aber ein gesuchter Grund.

Hermann Cremer selbst hat nie auf den Urheber des Halleschen Pietismus auch nur angespielt. Auch in einer anderen Hinsicht liegt ein Unterschied zwischen den Angaben des Taufregisters und der Familienüberlieferung vor. Im Register heißt es, daß der Knabe von dem Unnaer Pastor Brockhaus getauft sei, während die häusliche Tradition behauptet, daß sein Onkel mütterlicherseits Karl Ludwig Josephson die Taufe vollzogen habe.³ Der Widerspruch ist leicht zu erklären: Karl Ludwig Josephson war Cremers Pate und ist mit dem amtierenden Unnaer Pfarrer verwechselt worden.

Die innere Lage wurde in Unna in diesen Jahren von dem aus der rheinischen Erweckungsbewegung kommenden Pastor und späteren Superintendenten Engelbert von Velsen⁴ bestimmt. Er hatte überall Vertrauen gewonnen, auch bei der Familie von Bodelschwingh auf den bei Unna gelegenen Gütern in Haus Heyde und in Velmede. Friedrich von Bodelschwingh wurde von ihm konfirmiert. Sonst ging die Familie nach Methler zu Pastor Krupp. Das Frömmigkeitsleben war hier rege. Dafür bietet Unna ein lebendiges Beispiel.

Auch die Familie des Lehrers Wilhelm Cremer hielt sich zu Pastor v. Velsen. Es hat den Anschein, daß die Frömmigkeit aus der Zeit der Befreiungskriege hier nachgewirkt hat. Hermann Cremers Mutter Luise Josephson stammte aus einer jüdischen Kaufmannsfamilie in Unna, die 1805 im Zuge der durch die Steinschen Reformen geweckten Emanzipation zum christlichen Glauben gekommen war. Hier waren nicht wirtschaftliche Vorteile maßgebend. Ihre zwei Brüder wurden später Pfarrer. Karl Ludwig Josephson ging später nach Pommern und wurde bekannt durch sein Andachtsbuch „Brosamen“.⁵ Wilhelm Cremer war 50 Jahre lang Lehrer in Unna und wirkte im Geist der Erweckung.⁶ 1848 gründete er den „Ev. Lehrerverein“.

¹ Taufregister der Stadtkirche Unna: Geborene und Getaufte im Jahr 1834 Nr. 176. Getauft durch Prediger Brockhaus. Taufzeugen Carl Josephson und Sophie Josephson.

² Ernst Cremer. Hermann Cremer. Ein Lebensbild. Gütersloh 1912, S. 6.

³ Ebd., S. 5.

⁴ Gustav v. Velsen. Unsere Großeltern. Essen 1902. Vgl. F. v. Bodelschwingh. Ausgewählte Schriften Bd. 1, Bethel 1955, S. 426–432 (Nachruf).

⁵ Verlegt bei J. C. Steinkopf in Stuttgart. 3. Aufl. 1854. Eine 4. Aufl. sollte noch 1877 erscheinen, wurde aber infolge des Todes des Verfassers aufgegeben.

⁶ Klaus Goebel. Wilhelm Cremer in Unna und die Gründung des Evangelischen Lehrervereins für Rheinland und Westfalen 1848. (Jb. f. Westfälische KG 64, 1971, S. 66–92).

Das Haus des Lehrers Cremer war in Unna der Treffpunkt der erweckten Christen. Zuweilen kamen dort Missionare und Schüler des Basler Missionshauses vorbei und berichteten von der regen Tätigkeit der ev. Mission. Der Zusammenhalt der „Erweckten“ war überall groß. Von Halle aus wirkte in diese Kreise hinein Prof. August Tholuck, dessen Name nach dem Zeugnis Hermann Cremers in seinem Elternhause mit Ehrfurcht genannt wurden. Es war für Cremer daher selbstverständlich, daß er nach seiner Entscheidung für die Theologie und nach dem Abitur am Evangelischen Gymnasium in Gütersloh zum Studium nach Halle ging. Diesen Weg nahmen westfälische Theologiestudenten seit dem Kgl. Edikt von 1732. Bei Cremer sprach nicht diese Tradition mit, sondern das aufkommende neue biblische Verständnis, das nach Tholuck Cremers engster Freund Martin Kähler dort fortsetzte.

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts wirkten in christlichen Kreisen Kräfte nach, die heute kaum noch bekannt sind. Schon in Gütersloh kam Cremer mit Anhängern des Duisburger, und später Barmer Arztes Samuel Collenbusch,⁷ eines eigengewachsenen Laien-Theologen (1724–1803) von der Art Jung-Stillings zusammen.⁷ Cremer befaßte sich jahrelang mit dessen Schriften und gab noch am Ende seines Lebens Collenbuschs handschriftliche Materialien unter dem Titel „Aus dem Leben eines Gottesgelehrten“ [bei Steinkopf] in Stuttgart heraus.⁸

Cremers innere Entwicklung hängt noch mit anderen Eigentümlichkeiten zusammen. Im 19. Jh. war es üblich, daß Professoren, um einen Studenten näher kennenzulernen, ihn zu einem Nachmittagsspaziergang einluden. Tholuck lud Cremer mehrfach dazu ein. Die Gespräche mit diesem Studentenvater waren nicht nur seelsorgerischer Art, sie vermittelten auch wissenschaftliche Anregungen. Cremer faßte es geradezu als einen Auftrag auf, als ihm Tholuck die dringende Notwendigkeit klarmachte, biblische Begriffe theologisch zu entfalten. Das sollte tatsächlich Cremers Lebensarbeit werden. Nach 12 Jahren konnte er seinem Lehrer das „Bibl.-theol. Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität“, die Vorstufe des Kittelschen Wörterbuches vorlegen.⁹ Darüber später noch ein Wort.

Um einen weiteren theologischen Überblick zu gewinnen, ging Cremer nach 5 Semestern zu Joh. Tobias Beck nach Tübingen, der die Theologie der schwäbischen Väter vertrat. Diese „Reichstheologie“ beeindruckte ihn sehr, wenn er sie auch nicht in allem übernehmen konnte. Die Verschiedenheit der Auffassung kam vor allem in Becks

⁷ H. Cremer. Art. Collenbusch in RE ³⁴, 1900, S. 233–241.

⁸ Cremers Schrift mit den Materialien über Collenbusch erschien in Stuttgart 1902. Handschriftliches Material über Collenbusch besaß auch Ed. v. d. Goltz in Greifswald.

⁹ R. Stupperich (Hrsg.) Hermann Cremer, Haupt der „Greifswalder Schule“. Briefwechsel und Dokumente. Köln 1988, S. 106 ff.; G. Friedrich ThWNT 1, S. 30.

Rechtfertigungslehre zum Vorschein, mit der sich Cremer sein ganzes Leben lang auseinandersetzte.¹⁰

Die dogmatischen Differenzen des 19. Jhs. waren nicht geringer als die unserer Zeit, nur daß sie subtiler waren. In dieser Hinsicht stimmte Cremer mit seinem Tübinger Freund Martin Kähler voll überein. Ihr Briefwechsel aus 45 Jahren bezeugt es mit aller Deutlichkeit, was das Ziel ihrer Arbeit war: eine systematische Darstellung der Neutestamentlichen Theologie.

Gleichzeitige Quellen aus der Werdezeit des Unnaer Studenten sind spärlich. Erst die zu Hunderten vorliegenden Briefe späterer Jahre weisen rückblickend auf wesentliche Ereignisse hin. Cremer betrieb sein Studium äußerst fleißig. In den Ferien blieb er an den Universitätsorten, da die Reise in die westfälische Heimat zu weit und zu teuer war. In Württemberg hatte er Freunde: Der Verleger Friedrich Steinkopf, dem er lebenslang verbunden blieb, nahm ihn in seine Freundschaft und Gemeinschaft auf, die ihm die Welt des schwäbischen Pietismus erschloß. Steinkopf hatte ihm auch ein zusätzliches Studienjahr in Tübingen zur Bearbeitung einer Preisarbeit und zur Promotion zum Lic. theol. ermöglicht. Dieses war ein wichtiges Datum für Cremers weiteren Lebensgang. Zunächst besagte es zwar noch nichts. Denn als er in demselben Jahr noch Dorfpfarrer in Ostönnen bei Soest wurde, nützte ihm der akademische Grad nichts. Manche sahen darin eher einen Nachteil. Sie meinten, ein gelehrter Pfarrer würde doch nicht lange auf dem Dorfbbleiben. Cremer blieb in Ostönnen elf Jahre. Martin Kähler, der selbst nie im praktischen Amt gestanden hatte, tröstete seinen immer noch zur Universität strebenden Freund damit, daß die Verbindung von Wissenschaft und Praxis manche Vorteile mit sich bringe und die biblische Erkenntnis durch die Erfahrung fördere.

II.

In Ostönnen, das durch Cremers rationalistischen Vorgänger ganz anders bestimmt war, konnte der biblizistische Prediger zunächst keine Freunde finden. Man muß schon fragen, wie die Wahlmänner dazu kamen, Cremer zu wählen. Hatten sie sich etwa bei Pastor v. Velsen in Unna erkundigt? Das Einleben in der Gemeinde fiel Cremer schwer. Als Bodelschwingh 1864 nach Dellwig kam, erklärte er, daß alle seine Nachbarn Rationalisten wären. Bei ihm ging es aber nicht so hart zu wie bei Cremer, dem nach einer heftigen Bußpredigt abends die Fenster im

¹⁰ Über Cremers Verhältnis zu J. T. Beck vgl. E. Cremer, a. a. O., S. 269. Mit Becks Rechtfertigungslehre setzten sich auseinander J. H. Ebrard. Sola. Wissenschaftliche Beleuchtung von Becks Rechtfertigungslehre. 1874 und Sturhahn. Die Rechtfertigungslehre nach Beck mit Berücksichtigung von Ebrards Sola. Leipzig 1890.

Pfarrhaus eingeworfen wurden. Und als er zu Ostern einen jungen Handwerksgesellen wegen Übertretung des 6. Gebots vom Abendmahl zurückwies, da war der Teufel los. Cremer mußte sich auf Beschwerden hin beim Superintendenten in Soest und beim Konsistorium in Münster verteidigen. Nun darf man einen Pfarrer und eine Gemeinde nicht allein nach Straftaten beurteilen. Wohin kämen wir dann? Für Cremer spricht, daß er nicht wie andere durch die Finger sah. Er kümmerte sich um die Gemeinde und suchte, sie aus der Gleichgültigkeit hinauszuführen und für ein Ernstnehmen der biblischen Botschaft und für christliche Sittlichkeit zu gewinnen. Sein Fehler war, daß er ein heftiger Mann war, der mit allem Nachdruck eine eindeutige Auffassung vertrat.

Ein an sich belangloser Zwischenfall unterstreicht seinen Eigensinn und seine Heftigkeit. Im Kreissynodalarchiv liegt ein Aktenstück über seinen Streit mit seinem Nachbarn Pfr. Geck in Meinringsen.¹¹ Sie waren bei einer Hochzeitsfeier zusammengetroffen. Im Saal hingen nebeneinander die Bilder von Luther und Gustav Adolf. Darüber äußerte Cremer seine Empörung. Er hatte in Halle bei Prof. Heinrich Leo gehört, daß Gustav Adolf aus lauter Machtgelüsten nach Deutschland gekommen sei, um hier sein Imperium aufzurichten, nicht aber um den deutschen Protestanten zu helfen. Pfarrer Geck lehnte diese Auffassung energisch ab. Berichte über diesen Streit gingen durch die Lokalblätter. Cremer lenkte ein, und auch der Superintendent wollte aus diesem Streit kein Spektakel machen.

Diesem Zwischenfall könnte man entnehmen, daß Cremer ein selbstbewußter und energischer Mann war. Das war er eigentlich nicht. Wie mancher junge Pastor hatte er mit inneren Problemen zu schaffen, die er nicht leicht überwinden konnte. Glauben und Denken stritten in ihm. Die christologische Frage ließ ihn nicht los. Anselm von Canterburys Frage: Cur Deus homo? quälte ihn lange. Wenn er auch die Satisfaktionslehre nicht teilte, so blieb nach seiner Meinung Gottes Zorn über die Sünde des Menschen noch bestehen. Die Frage Joh. 6,68 „Herr, wohin sollen wir gehen?“ bezog er auf das eigene Leben, und sie begleitete ihn unaufhörlich. Mit seinen Gütersloher Freunden Emil Möller und Ihlefeld besprach er brieflich seine inneren Nöte und schrieb die ihm wichtigen Abschnitte aus seinen Predigten in eine Kladde.¹² Offensichtlich fehlte ihm aber später die Zeit, diese Niederschriften fortzusetzen. Hinter einigen allgemeinen Sätzen stehen bei ihm Erfahrungen, die nicht näher beschrieben werden. So heißt es im Brief an Ihlefeld: „Mancher hat es nötig, dunkle Wege zu gehen und sein Leben lang aus Not zu glauben,

¹¹ R. Stupperich. Hermann Cremers Arbeit in Ostönnen und seine Wirkung in Soest. In: Soest – Stadt, Territorium, Reich. (Soester Zeitschrift Bd. 100, Soest 1981, S. 600 ff.).

¹² Handschr. Kladde 1860.

wogegen mancher andere durchgängig mehr aus Freude glauben kann, wenn ich auch das Erste besser kenne als das Zweite.“ (27. 8. 1860)

In Ostönnen muß Cremer an die 500 Predigten in elf Jahren gehalten haben, die uns manches aus seinem Denken und Erkennen hätten berichten können. Merkwürdiger- und bedauerlicherweise liegen uns nur drei Predigten aus dieser Zeit vor. Nicht viel besser steht es mit der Überlieferung seiner späteren Greifswalder Predigten aus 20 Jahren. Angaben darüber, wo die Predigten, die Cremer sicher schriftlich hinterlassen hat, geblieben sind, gibt es nicht. Als Ernst Cremer das Buch über seinen Vater 1912 herausgab, werden die Predigten noch vorhanden gewesen sein. Familienangehörige haben aus der Sorge heraus, daß zu viel Persönliches sonst preisgegeben würde, anscheinend vieles vernichtet. Bei der Auflösung des gemeinsamen Haushalts ist vieles verloren gegangen.

Wie Cremer auf dem Dorf gepredigt hat, ist also nicht mehr festzustellen. Erhalten ist eine Predigt, die er an der Wiesenkirche in Soest in Vertretung von Pastor Schrimpf gehalten hat. Da wird er sich aber den städtischen Zuhörern angeglichen haben. Dem Briefwechsel können wir entnehmen, daß der junge Prediger noch ein Suchender war. An Steinkopf schrieb er, er könne noch nicht sagen, was seine Predigten seien, ob Reden, ob Abhandlungen, ob Ansprachen oder Aufrufe¹³. Im Grunde ist das eine natürliche Entwicklung: Jeder Anfänger schreibt, wenn er an einer Predigt arbeitet, zuerst lange Abhandlungen und denkt zu wenig daran, daß er eine Gemeinde vor sich hat, die von ihm etwas anderes erwartet.

Cremer erzählt, daß zu ihm zuweilen nach der Predigt Menschen kamen, die eine bestimmte Antwort auf eine von ihm in der Predigt gestellte Frage haben wollten. In Köln, wo er einmal predigte, fragte ihn eine Frau: Wie mache ich das, um glauben zu können?¹⁴ Meist meinten die Fragenden, wer so charaktervoll predigte, müsse es gleich sagen können. Wie sollte er aber dieses Entscheidende sagen, das nur in der eigenen Erfahrung liegt? Ob Cremer auf dem Dorf das Entscheidende, woran es ihm am meisten lag, den Bauern wirklich verständlich machen konnte, bleibt eine offene Frage. Der akademischen Jugend konnte er sicher mehr vermitteln.

Während von verschiedenen Seiten bezeugt wurde, daß Cremer ein besonders eindrucksvoller Prediger war, lag ihm, dem Lehrersohn, das Unterrichten gar nicht. Er selbst behauptete, kein pädagogisches Talent zu besitzen. Als ihm der Generalsuperintendent Wiesmann anbot, als Oberlehrer ans Lehrerseminar nach Soest zu gehen, lehnte er das

¹³ H. Cremer. Briefwechsel, a. a. O., S. 65.

¹⁴ Diese Frage wurde ihm auch nach einer Gastpredigt in Köln gestellt.

Angebot ab. Dennoch muß sich sein Konfirmandenunterricht durch seine Eigenart ausgezeichnet haben. Es verstand sich für ihn von selbst, daß er sich nach Luthers Kleinem Katechismus richtete. Nur ging er anders auf die Sache ein, als es sonst üblich war. In Westfalen waren nach den ersten Ermittlungen, die Staatsrat Nicolovius 1823 vom Ministerium aus anstellen ließ, eine Unzahl verschiedener Katechismen in Gebrauch – nach der letzten Feststellung von 1843 waren es immer noch 15 –. Dadurch hatte sich der Rationalismus im Lande gehalten. Cremer hat den ausgearbeiteten Konfirmandenunterricht, den er wohl in dieser Weise schon in Ostönnen gehalten hat, 1883 auf Bitten seiner Schüler drucken lassen.¹⁵

Für das Gemeindeleben in Ostönnen liegen sonst kaum Nachrichten vor. Aus dem Bericht des Superintendenten vor der Kreissynode Soest geht hervor, daß dort *Missionsfeste*¹⁶ gehalten wurden, wie es in den von der Erweckungsbewegung bestimmten Gemeinden Brauch war.¹⁶ Diese Feste waren für die Gemeinde ein Ereignis und weckten das Missionsinteresse der Gemeindeglieder.

Mehr als von der praktischen Arbeit dieses märkischen Pfarrers hören wir von seiner wissenschaftlichen Betätigung. Die Pastoren des 19. Jahrhunderts waren davon überzeugt, daß ihre wissenschaftlichen Bestrebungen der Gemeindegemeinschaft zugute kämen, sie konnten naturwissenschaftlicher Art sein wie bei Konrad Beckhaus¹⁷ in Höxter oder historischer Art, was häufiger der Fall war. Diese Neigungen sind bis in unsere Zeit noch öfter vorhanden gewesen. Die Zeit dafür fand sich immer, denn der Tag hat 24 Stunden.

Cremer hat unter den schwierigsten Verhältnissen den Auftrag seines Lehrers Tholuck im Laufe von acht Jahren in Ostönnen durchgeführt, bis die 1. Auflage seines „Biblisch-theol. Wörterbuchs der neutestamentlichen Gräzität“ 1867 erscheinen konnte. In der Nähe gab es keine größere Bibliothek, und er selbst konnte von seinem kargen Einkommen nicht viele Bücher kaufen. 100 Taler jährlich zweigte er immerhin dafür ab. Prof. Dorner, Systematiker in Berlin, staunte ebenso wie sein Kollege Steinmeyer, daß ein Dorfpfarrer ein derartiges Werk vorlegen konnte¹⁸. Cremer beschaffte sich die für sein Vorhaben notwendige Literatur teils durch Kauf, teils auch durch Rezensionsexemplare, die er als Schriftleiter einer Zeitschrift erhalten konnte. Steinkopf besorgte ihm Bücher zu Verlagspreisen. Sein „Biblisch-theologisches Wörterbuch“ begleitete

¹⁵ Steinmeyer rezensierte den „Unterricht“ in der Ev. KZ 1884.

¹⁶ Über das Missionsfest liegt kein Bericht vor.

¹⁷ Vgl. W. Petri. Konrad Beckhaus, sein Wirken in Höxter und seine Bedeutung. (Jb. f. Westf. KG 69, 1976, 151–164). Cremer schätzte Beckhaus als Prediger. Auf seinem Sterbebett las er noch im posthum 1890 erschienenen Predigtband.

¹⁸ Vgl. Briefwechsel, S. 110 (Dorner), S. 124 (Steinmeyer).

Cremer durch sein ganzes Leben. Immer wieder kamen neue Artikel hinzu und die alten mußten überarbeitet werden. Die Literaturangaben mehrten sich zusehends. Die 9. Auflage erlebte er noch; posthum kamen noch zwei hinzu. Es blieb die erstaunliche Leistung eines einzelnen.

Die Gemeinde Ostönnen hat ihren Pfarrer wegen seiner Schreibtisch-Arbeit nicht kritisiert. Ihr war gesagt worden, daß sie vielen zugute käme. Cremer selbst hat sein Wörterbuch oft genug verwertet, z. B. wenn er bei der Wuppertaler Festwoche oder anderwärts einen Vortrag hielt. Er ging immer von der biblischen Grundlage aus und behandelte von da aus den Begriff der Erbauung, das Verständnis des Wunders, den Todesgedanken u. a.¹⁹ Das Wörterbuch blieb auch die Grundlage seiner systematisch-theologischen Arbeit, zugleich aber auch die Tür zum akademischen Amt.

Die Gemeinde von Ostönnen, die sich inzwischen an ihn gewöhnt hatte, war außer sich, als sie hörte, daß ihr Pfarrer fortgehen wollte. Die Bauern wollten seinen Hausrat nicht zur Bahn schaffen.

III.

Die theologische Fakultät in Greifswald hatte beschlossen, Lic. Hermann Cremer auf den freien Lehrstuhl für systematische Theologie zu berufen. Das Berliner Ministerium war einverstanden und schickte die Berufungsurkunde nach Versailles, wo sie der König am 9. November 1870 unterzeichnete²⁰. Die Professur war verbunden mit dem Pfarramt zu St. Marien.

Das Semester hatte bereits begonnen. Als Cremer mit seiner Familie am 13. Dezember 1870 in Greifswald eintraf, ergaben sich dort unvorhergesehene Schwierigkeiten. Der liberale Stadtrat sah Cremer nicht gern. Er verschanzte sich hinter rechtlichen Bestimmungen. Obwohl der König der eigentliche Patron der Stadtkirchen war und der Stadtrat nur Nebenpatron, lehnte dieser die erfolgte Berufung des neuen Hauptpastors der St. Marienkirche ab, weil er vorher nicht gefragt worden war. Er verweigerte dem neuen Pfarrer die Schlüssel zum Pfarrhaus und sperrte ihm das Gehalt. Ein seltsamer, vermutlich sogar einmaliger Fall!

Zwei Jahre lang wurde die Familie Cremer von seinen Kollegen über Wasser gehalten worden. Zwei Jahre lang hatte Cremer gewartet. Dann schritt er zur Privatklage. Er verklagte den Stadtrat. Erst in zweiter Instanz bekam er Recht. Das Ministerium hatte sich zurückgehalten, um seine Beziehungen zur Stadt nicht zu verderben. Als preußischer Westfale war Cremer obrigkeitstreu und wollte sich beim König über den unglaublichen Vorfall nicht beschweren. Der Kampf mit der städtischen

¹⁹ Bibliographie, S. 567.

²⁰ E. Cremer, a. a. O., S. 45.

Bürokratie hatte aber an seinen Nerven gezehrt. Als er ausgefochten war, konnte Cremer seinen ersten Urlaub nehmen und sich im Harz²¹ erholen. Sein kirchlicher Dienst erlaubte ihm auch nicht, akademische Ferien zu halten, wie es anderen Professoren möglich war. Die Anforderungen, die an ihn in Greifswald gestellt wurden, waren sehr groß. Abgesehen von Vorlesungen und Seminaren übte er in Stettin das Amt eines nebenamtlichen (unbesoldeten) Konsistorialrats aus. Die Provinzialsynode, der er seit 1875 angehörte, delegierte ihn auch in die Generalsynode der Preußischen Landeskirche. Ganz ohne Spannungen verlief diese Tätigkeit nicht. Als sein Landsmann, der Superintendent Pötter aus Minden als Generalsuperintendent nach Pommern kam, ergaben sich zwischen ihm und Cremer nicht unerhebliche Differenzen.

Cremer's Ruf als akademischer Lehrer hatte sich trotz seines Gegensatzes zur Ritschlschen Schule bald durchgesetzt. Die Theologische Fakultät in Berlin hatte ihn schon 1875 auf einen Lehrstuhl für systematische Theologie berufen.²² Der Kultusminister A. Falk, der Minister des Kulturkampfes, übergang ihn und ernannte Pfleiderer. Cremer erwähnt dieses Ereignis nie. In den Fakultätsakten ist es aber festgehalten.²³ Erneut hat ihn die Berliner Fakultät 1883 gewinnen wollen. Auch diesmal kam es nicht dazu.²⁴ Erst recht stand Cremer im Gespräch, als nach dem Apostolikumstreit ein neuer Lehrstuhl in Berlin errichtet und ein „Anti-Harnack“ gesucht wurde. Jetzt wollte Cremer, der die Fakultät in mehr als zwei Jahrzehnten neu aufgebaut hatte, Greifswald nicht verlassen. Statt seiner ging Adolf Schlatter, den Cremer nach Greifswald geholt hatte, für fünf Jahre (1893–1898) in die Reichshauptstadt. Als er dann nach Tübingen ging, ergab sich dasselbe Problem noch einmal. Trotz allen Zuredens durch den Ministerialdirektor Althoff konnte Cremer sich nicht entschließen, Greifswald zu verlassen²⁵. Er lehnte Berlin ebenso ab wie die zweimalige Berufung nach Leipzig als Nachfolger von Luthardt.

Als Cremer im Lutherjahr 1883 Rektor der Universität Greifswald wurde, begann seine intensive Zusammenarbeit mit dem Leiter der Hochschulabteilung im Preußischen Kultusministerium, Geheimrat Althoff. Es setzte ein intensiver Briefwechsel ein, der 20 Jahre anhielt. Althoff hatte Cremer's Verwaltungsgaben erkannt. Er machte ihn zu seinem Vertrauensmann²⁶ bei Besetzungen theologischer Lehrstühle. Da der Minister an die Vorschläge der Fakultäten nicht gebunden war,

²¹ Ebd., S. 84.

²² W. Ellinger. 150 Jahre d. Theol. Fakultät Berlin. Berlin 1960, S. 65.

²³ Ebd., S. 65.

²⁴ Ebd., S. 72.

²⁵ Vgl. Briefwechsel, S. 418.

²⁶ E. Cremer, a. a. O., S. 137 ff.

konnte er sich über sie hinwegsetzen. Althoff tat es des öfteren. Er hielt sich dabei meist an Ratschläge Cremers. Dieser bezweckte, daß nicht alle ev.-theol. Fakultäten von Ritschlianern beherrscht wurden und daß, wenn man sich nicht auf einen vermittelnden Kandidaten einigen konnte, die Hauptfächer doppelt besetzt wurden. Auf diese Weise hat Cremer oft weiter geholfen. Für diese Hilfe war man ihm im Kultusministerium dankbar.

Cremer war nach Greifswald gegangen, um, wie er sagte, dort das Evangelium „überwintern“ zu lassen.²⁷ Bald ging es dort aufwärts: statt der 20 Studenten, die 1870 in der theologischen Fakultät immatrikuliert waren (von denen 11 im Felde standen) waren es nach einem Jahrzehnt 300 geworden. Das war nicht sein Verdienst allein. Die Zeitlage hatte sich geändert. Der Liberalismus herrschte nach dem Kulturkampf nicht mehr so eindeutig. Das Blatt begann sich zu wenden.

Im Apostolikumstreit, den Harnack 1892 heraufbeschworen hatte, war Cremer ein Bollwerk.²⁸ Die kleinste preußische Universität stellte Harnack den Gegenspieler. Große theologische Fakultäten bemühten sich, ihn zu gewinnen. Als er an der Jahrhundertwende zum Kampf um „das Wesen des Christentums“ erneut gegen Harnack antrat, zeigte dieser ihm gegenüber großen Respekt.²⁹ Selbst Althoff, der sonst zu Harnack hielt, dankte Cremer dafür, daß er statt Öl ins Feuer zu gießen, den Gordischen Knoten durchgeschlagen habe.

Cremer verfügte über methodische Klarheit. Er wußte Wesentliches vom Unwesentlichen zu unterscheiden. Nach seiner Auffassung war es unwichtig, wie man Schwierigkeiten aus dem Wege räumt, „wenn nur die Hauptsache in Ordnung ist“. Und die Hauptsache war für ihn die Annahme des Evangeliums von der Vergebung.³⁰

Cremers Theologie war ein Ganzes, auch wenn er nur einige Teile davon veröffentlichte. Sein Arbeitsbereich war so groß, daß er nicht oft genug zu seiner Hauptaufgabe kam. Seine Prinzipienlehre, seine Darstellungen, Schrift und Offenbarung, die Lehre von den Eigenschaften Gottes lassen immerhin durchschimmern, was er sonst noch zu sagen hatte. Nicht umsonst sagte Martin Kähler von ihm, er sei ein „theologischer Charakterkopf“.³¹ Er verstand Luther, weil er ähnliche Kämpfe durchlebt hatte. Er wußte, was Anselm von Canterbury mit dem „Credo,

²⁷ Vgl. Ernst Cremer, a. a. O., S. 127.

²⁸ Vgl. H. Cremer. Zum Kampf um das Apostolicum. Eine Streitschrift wider D. Harnack. Berlin 7. Aufl. 1893.

²⁹ H. Cremer. Das Wesen des Christentums. Gütersloh 2. Aufl. 1901 und Antwort Harnacks. Christl. Wort 1901 Nr. 44, vgl. Cremer. Das Wesen a. a. O., S. 226.

³⁰ Die Hauptsache! „Die Befähigung zum geistl. Amt“, 1978, S. 56.

³¹ Martin Kähler – Nachzug in „Gedenklblätter“, 1904 S. 42.

quia absurdum“ meinte³². Dennoch lag bei ihm der Ton nicht auf dem Paradox, sondern auf dem Sola fide.

Ob Cremers dogmatische Vorlesungen so stark besucht wurden wie sein Homiletisches Seminar, läßt sich nicht mehr feststellen. Seine Dogmatik war nicht leicht zu erfassen, zumal es in ihr auch um Auseinandersetzungen mit J. T. Beck auf der einen und Albrecht Ritschl auf der anderen Seite ging. Auch nach Ritschls Tode dominierten die Ritschlianer an fast allen Fakultäten. Daher sah es Cremer als seine Pflicht an, diesen Kampf fortzusetzen.

Die Theologie des 19. Jahrhunderts wußte noch etwas vom Articulus stantis et cadentis ecclesiae, der Rechtfertigungslehre.³³ Daß aber dieser Artikel so verschieden gedeutet werden konnte, erscheint heute vielen unwahrscheinlich. Ob Schleiermacher, ob J. T. Beck, ob A. Ritschl und Martin Kähler, sie unterschieden sich gerade an diesem Punkte. Cremer führte mit seinem Lehrer J. T. Beck innerlich eine Auseinandersetzung. Beck hatte es ihm schwer verübelt, daß er seine analytische Rechtfertigung ablehnte, die nicht nur ihm, sondern auch anderen „katholisierend“ erschien. Erst am Ende seines Lebens war Cremer zu einer klaren Entscheidung gekommen. Sein letztes größeres Werk „Die paulinische Rechtfertigungslehre“³⁴ brachte eine deutliche Abgrenzung gegenüber Beck wie gegenüber Ritschl, dessen Hauptwerk „Rechtfertigung und Versöhnung“ ihm nicht genügte. Sein Problem war die Christologie. Was sollte denn gelten: der Christus der Bibel oder der Christus der Ritschlianer? Mit anderen Worten: Was ist für den Glauben entscheidend: das Leben Jesu oder sein Kreuz? Das war nicht seine persönliche Frage, das war die Frage für seine Studenten, für die Kirche. Daher war für ihn die Antwort auf Harnacks „Wesen des Christentums“ 1900 so dringend. Für ihn war es keine intellektualistische Frage, sondern eine Frage für Zeit und Ewigkeit.

Am Evangelium entschied sich doch das Leben derer, die es predigen sollten. Aus eigener Erfahrung wußte Cremer, was das Predigtamt für eine Last ist, „weil es die letzte und geheimste Faser des Herzens in Anspruch nimmt“.³⁵ Und dieser „Dienst am Wort ist eine Arbeit für die Ewigkeit derer, denen man dient“. Darum ist er so ernst und aufreibend. Aber dieser Dienst ist wiederum köstlich. Wer „die Köstlichkeit dieses Dienstes kennengelernt hat, mag nicht wieder davon lassen“.

Diese Erörterungen wurden nicht nur in Greifswald geführt. Cremer hatte mit Adolf Schlatter eine Schriftenreihe gegründet „Beiträge zur

³² H. Cremer. Bibliographie, S. 568.

³³ Vgl. Karl Holl. Die Rechtfertigungslehre im Lichte der Geschichte des Protestantismus (1922). Ges. Aufs. Bd. 3 1948, S. 550f.

³⁴ Ernst Cremer, a. a. O., S. 273ff.

³⁵ H. Cremer. Briefwechsel, S. 113. 424.

Förderung einer christlichen Theologie“, die nach ihnen von W. Lüttgert und zuletzt von Paul Althaus herausgegeben wurde und bis 1968 existierte. Die Auffassungen der Begründer waren daher in Deutschland bekannt.

IV.

Cremer hing sehr an seiner Heimat. Solange sein Vater lebte († 1874), fuhr er jährlich nach Unna. Seine Greifswalder Personalakte enthält einige Urlaubsgesuche. Auch bei anderen ist das häufig der Fall. Daher sind Personalakten für den Biographen unergiebig. Gelegentlich kam er auch zu Vorträgen nach Westfalen.

Auf der Generalsynode in Berlin begegnete Cremer 1891 F. v. Bodelschwingh, der als berufenes Mitglied an der Generalsynode teilnahm. Diese Begegnung wirkte sich in Westfalen aus. Bodelschwingh war bekümmert über den Stand der Theologie an deutschen Universitäten. Westfalen besaß zwar keine Volluniversität, aber die Einflüsse von auswärtigen Hochschulen wirkten sich doch merklich aus. Bodelschwingh dachte daher daran, in Herford eine private ev. Fakultät zu gründen,³⁶ etwa nach Art des Basler Missionshauses. Eine Genehmigung dafür erhielt er vom Ministerium nicht. Besprechungen mit Cremer führten in diesem Falle auch nicht weiter. Erst zehn Jahre später, schon nach Cremers Tode, konnten sie wieder aufgenommen werden und führten 1905 zur Gründung der Theologischen Schule in Bethel.

Vorläufig fand sich ein gewisser Ersatz. Manche theologische Fakultäten begannen damals mit Ferienkursen. Daran knüpfte Bodelschwingh an. Er besprach diese Frage mit Schlatter und Cremer. 1898 konnte in Bethel die erste „Theologische Woche“ stattfinden.³⁷ Cremer wurde von Bodelschwingh zum „Chef“ des Unternehmens bestimmt. Die westfälischen Pfarrer hatten diese Einrichtung wohl schon lange erwartet. Es versammelten sich dazu über 200 Pfarrer. Viele von ihnen waren in Greifswald gewesen und freuten sich, Cremer wieder zu hören. Unter ihnen war auch Karl Koch, der spätere Präses.

Allein konnte Cremer die große Anzahl der Vorträge nicht bewältigen. Neben ihm stand zwar Schlatter, aber auch die jüngeren Schüler Cremers wurden herangezogen und andere ihnen nahestehende Theologen.

Das Programm der Theologischen Wochen stellte Cremer auf und suchte dafür die Redner aus. Ihm lag es daran, akute Fragen aufzunehmen, die jeden Pfarrer damals umtrieben. Die Hauptsache war immer die

³⁶ Ebd., S. 351. 402ff.

³⁷ Gerhard-Adam. F. v. Bodelschwingh. Bd. 2. 473ff. R. Stupperich (Hrsg.). Vom biblischen Wort ... (Beih. 1 zum Jb. f. Westf. KG). Bethel 1954, S. 27f.

biblische Grundlegung. Betont wurde die Bedeutung des AT, das Offenbarungsproblem und die Inspiration, dann aber auch die sich aus der biblischen Erkenntnis ergebenden dogmatischen Fragen wie die Gottheit Christi und die Auferstehung oder auch einzelne Fragen des Ordo salutis (Rechtfertigung und Wiedergeburt oder Rechtfertigung und Schuld).

Solche Fragen wurden mutig angepackt. Die Pastoren sollten ihrerseits Mut bekommen, brennenden Fragen nicht auszuweichen. Bodelschwinghs Mitarbeit stärkte viele. Er selbst nannte diese Arbeit „Schöpfen aus dem Heilsbrunnen“. Hier konnten die Tiefen des biblischen Christentums ermessen werden. Zugleich wurde offen ausgesprochen, woher die Unstimmigkeit der Gegenwart in der Beurteilung des christlichen Glaubens käme.

Cremer, der von den Synoden her viel Erfahrung hatte, solche Fragen zu besprechen, regte an, spezielle Disputationsstunden einzurichten, in denen die Pastoren lernen sollten, in Versammlungen ihre Argumente geschickt zu gebrauchen. Damit ist er nicht durchgedrungen, obwohl er auch hier keine äußerlichen Kunstgriffe verwendet wissen wollte, sondern immer auf das Zentrale hinwies. Er wollte nicht auf einzelne Punkte eingehen, sondern die christlichen Anschauungen in ihrer ganzen Breite vorführen. Drei der Theologischen Wochen hat Cremer erlebt und es jedesmal so gehalten, daß die Christologie, die darzustellen sein letzter unerfüllter Wunsch war, und die Rechtfertigung in den Mittelpunkt traten. Wie Bodelschwingh so betonte auch Cremer, daß er keine Zeit zu verlieren habe. An Schlatter schrieb er: *ὁ καιρὸς συνεσταλμένος!* die Zeit drängte ihn, ohne Umschweife die Möglichkeiten auszuschöpfen. Wer etwas zu sagen hat, soll es bald sagen!

Das soziale Bewußtsein ist im 19. Jahrhundert durch die Erweckungsbewegung lebendig erhalten worden. Wichern hat dahin gewirkt, daß in allen preußischen Provinzen die Arbeit der Inneren Mission einsetzen konnte. Dennoch war der Westen den östlichen Provinzen in vielem voraus. Cremer war von diesem Bestreben erfüllt, nach Wicherns Maßgabe zu wirken. Sobald er nach Pommern kam, gründete er den Verband der I. M. für Pommern und Rügen. In den folgenden Jahren regte er dort Tagungen an, um die Verantwortung der Pastoren für die bereits gegründeten Einrichtungen zu stärken. Die Arbeit ging nur langsam voran, so daß er noch auf der Provinzialsynode von 1891 die Forderung nach sozialen Reformen erheben mußte.³⁸

In dieser Zeit hatte Stoecker den Evangelisch-sozialen Kongreß ins Leben gerufen. Cremer sah eine Gefahr kommen, als Stoecker alle Richtungen vereinigen wollte. Nun nahm der Kongreß ein anderes

³⁸ Verhandlungen der Pommer. Provinzialsynode 1891.

Gesicht an. Das Biblische wich zugunsten des Liberalismus. Stoecker selbst und mit ihm die Mitbegründer und zahlreiche Mitglieder schieden später aus. Der Riß war immer breiter geworden. Kurz zuvor wurde Cremer in den Vorstand gewählt, nahm aber die Wahl nicht an. Sein damals gehaltener Vortrag „Die soziale Frage und die Predigt“ hatten großen Eindruck gemacht.³⁹ Cremer hatte 7 Thesen vorangestellt. Er betonte, daß die soziale Frage in erster Linie eine sittliche Frage sei. Bei ihrer Behandlung müsse man vom christlichen Boden ausgehen. Dazu müsse die Predigt dienen, sonst verflache das ganze Anliegen.⁴⁰

Als der Ev.-soziale Kongreß infolge der Differenzen 1896 zwischen Stoecker und Harnack zerbrach,⁴¹ gründeten die kirchlichen, sich um Stoecker sammelnden Kreise den „Kirchlich-sozialen Bund“. Cremer hatte zwar einige Bedenken gegen den Aufruf zur Neugründung, hielt sich aber zunächst zurück. Seine Verbundenheit mit seinen Freunden Stoecker und Bodelschwingh war zu stark, als daß er abseits geblieben wäre. In seinem Alter wandte er sich aber von den großen Tagungen ab und konkreten Aufgaben zu. Das imponierende Werk, in das er seine letzte Kraft fließen ließ, waren die Anstalten der Odebrechtschen Stiftung in Greifswald,⁴² die trotz aller Nöte der Zeit noch heute bestehen. Mit Westfälischem Beharrungsvermögen hatte er dieses Werk geschaffen, das für ihn ebenso spricht wie seine Theologie.

³⁹ H. Eger. Der Ev.-soziale Kongreß. Leipzig 1981.

⁴⁰ E. Cremer. H. Cremer, a. a. O., S. 197.

⁴¹ Bruch zwischen Stoecker und Harnack; vgl. A. v. Zahn-Harnack. Adolf von Harnack. Berlin 1936, S. 224, M. Schick. Kulturprotestantismus und soziale Frage. Tübingen 1970, S. 91 und K. E. Pohlmann. Landesherrliches Kirchenregiment und soziale Frage. (Histor. Kommiss. Berlin Bd. 44). Berlin 1973, S. 269f.

⁴² E. Cremer, a. a. O., S. 353.

Westfälische Archivsituation und kirchengeschichtliche Forschung

Probleme und Perspektiven¹

Das mir vorgegebene Thema möchte ich in drei Abschnitte gliedern: In einem ersten Schritt soll etwas über den Stellenwert einer auf Christentum, Gemeinden und verfaßte Kirche bezogenen historischen Forschung innerhalb des Faches Allgemeingeschichte gesagt werden, um dann die verhältnismäßig junge Disziplin Kirchliche Zeitgeschichte zu streifen, innerhalb derer sich seit einigen Jahren auch auf Synodal- und Gemeindeebene einiges tut. Im zweiten Abschnitt ist auf das, was man heute ‚Alltagsgeschichte‘ oder ‚Geschichte von unten‘ nennt, einzugehen; hier will ich versuchen, das zuvor Aufgegriffene mit den verschiedenen geschichtlichen Arbeitsfeldern im Bereich unserer Landeskirche zu verknüpfen. Abschließend sollen einige Bemerkungen und Vorschläge zur Organisation künftiger Forschungen über die Geschichte des evangelischen Westfalen folgen.

I. Allgemeingeschichte – Kirchengeschichte – Kirchliche Zeitgeschichte

Die Beschäftigung mit der Geschichte von Religion, Konfession und verfaßter Kirche ist innerhalb einer Geschichte der Neuzeit, mit der wir es in der Westfälischen Landeskirche vor allem zu tun haben, mit der großen Wende in der deutschen Historiographie seit Ende der 1950er Jahre mehr und mehr in den Hintergrund getreten. Im Zeichen der Überwindung einer primär politischen und an den Ideen ausgerichteten Geschichtsschreibung verlor auch der religiöse Bereich in dem Maße an Interesse, in dem man glaubte, durch die exakte Erforschung der sozialen Grundlagen eines Zeitalters der historischen ‚Wahrheit‘ näher zu sein als durch die Betrachtung geistig-kultureller Gegebenheiten, die man als Sekundärphänomene einstufte. Flankierend haben diese Entwicklung zunehmende Indifferenz gegenüber religiösen Aussagen und ein problematischer Verzicht auf die Aneignung theologisch-konfessionellen Grundwissens seitens der ersten Nachkriegshistorikergeneration gefördert. Die älteren Fachvertreter wie Carl Dietrich Erdmann, Walter Peter Fuchs oder Heinz Gollwitzer, ganz zu schweigen von Männern wie

¹ Nur geringfügig veränderter und ergänzter Text eines Referats auf der Tagung ‚Perspektiven der Archivarbeit in der Ev. Kirche von Westfalen‘ am 8. Februar 1988 in Schweicheln. Die Vortragsform wurde beibehalten.

Gerhard Ritter und anderen seiner Generation besaßen ungeachtet dessen, ob sie sich auch privat zum Christentum bekannten oder nicht, sehr genaue Kenntnisse von konfessionspolitischen und theologischen Fakten und Entwicklungen. Deshalb vermochten sie deren Wirkungsmächtigkeit auch angemessen einzuschätzen.

In den letzten Jahren nun haben auch bekannte Exponenten der sozialgeschichtlichen Schule die Bedeutung des konfessionellen Elements in historischen Verläufen wieder neu entdeckt. Dies geschah über den Umweg der Erkenntnis, daß sich Religions- und Christentumsge-schichte mit sozialhistorischen Methoden aufschlüsseln lassen, wenn auch frömmigkeitsgeschichtliche Phänomene in solchen Fragestellungen allein nicht aufgehen. Der neue Zugriff auf die Religionsgeschichte wurde ‚negativ‘ unterstützt von einem Rückzug mancher Kirchenhistoriker in den theologischen Fakultäten aus dem gemeinsamen Haus einer letztlich unteilbaren Gesamtgeschichte. Das sicherlich wichtige Beharren auf der unbestreitbaren Tatsache, daß Kirchengeschichte *auch*, aber nicht allein eine *theologische* Disziplin ist, hat in der Vergangenheit gelegentlich zu diesem Rückzug des kirchenhistorisch arbeitenden Theologen aus einer größeren Historiographie geführt, die mit den vielfältigsten Methoden und Fragestellungen ihren Stoff durchdringt. Die Kritik daran bedeutet freilich nicht, den Theologen zur Aufgabe seines Propriums aufzufordern – dies wäre ein fundamentales Mißverständnis –, sondern eben ‚nur‘ nicht den Blick vor weiteren Erkenntnismöglichkeiten zu verschließen. Noch ein Aspekt hat bisher in dieser Beziehung eine Rolle gespielt: das Desinteresse, auf welches das Fach Kirchengeschichte bei den Theologiestudenten der Aufbruchsgeneration der 1960er Jahre stieß. Die Systematik stand wesentlich höher im Kurs, und wenn man heute einen Blick auf die deutschen Fakultäten wirft, dann sieht man, wie stark sich dort diese Disziplin – häufig auf Kosten auch der Kirchengeschichte – ausbreiten konnte. Das hatte natürlich seine Rückwirkungen auf die Dozentenschaft und beförderte einen Rekurs auf theologiegeschichtliche Probleme im Sinne einer uneinnehmbaren Festung, in die weder eine Religion und Kirchen seit einiger Zeit distanziert bis abweisend gegenüberstehende Allgemeingeschichte noch eine geschichtskritische studentische Theologenschaft einzudringen vermochten.

Die ersten Versuche der jüngeren Sozialgeschichte, Religion als historisch bedeutendes Phänomen wieder neu zu entdecken, klammerten noch kirchliche Subsysteme, konfessionspolitische Fragen und die verfaßten Kirchen aus und wandten sich dezidiert außerkirchlichen Äußerungen von Religiosität zu, – wohl in der bestimmten Hoffnung, hier Neuland zu betreten und den Urformen ‚wahrer‘ Religiosität auf die Spur zu kommen. Stark beeinflußt waren diese Experimente auch durch die

religiöse Volkskunde, was ihren einseitigen Ansatz, mithin die Ausblendung des gesamten kirchlichen Spektrums verständlicher macht. So beschäftigte sich Wolfgang Schieder aus Trier in einem größeren Beitrag mit der Trierer Rockwallfahrt von 1844, der in der These gipfelte, die geistliche Hierarchie habe in Verbindung mit der Staatsgewalt die Wallfahrtsbegeisterung dazu genutzt, ein politisch u. U. gefährliches Energiepotential durch Kanalisierung in religiösen Bahnen zu entschärfen². Später hat Schieder dann seinen Ansatz noch mehrmals präzisiert und in deutlicher Abgrenzung von der Kirchengeschichte als theologischer Disziplin begründet, warum es einer besonderen, von Sozialhistorikern betriebenen Religionsgeschichte neben der Kirchengeschichte bedürfe: Für letztere sei Religion nur in kirchlichem Gewande vorstellbar; die alte Forderung von Ernst Troeltsch, Kirchengeschichte zur Religionsgeschichte auszuweiten, hätten die theologischen Fakultäten nicht eingelöst. Eine neue, sozialhistorisch orientierte Religionsgeschichte führe über die Verengung des Blickwinkels der klassischen Kirchengeschichte hinaus, ferner betrachte sie die Religion nicht isoliert, sondern im Kontext von Staat und Gesellschaft, und schließlich bediene sie sich sozialwissenschaftlicher Fragestellungen, ohne doch dabei das genuin historische Anliegen aus den Augen zu verlieren³. Auch wenn solche Behauptungen nicht aus der Luft gegriffen waren, so trafen sie doch nur für einen Teil der Kirchenhistoriker zu, deren Hauptanliegen allerdings nicht auf die neuere und neueste Kirchen- und Konfessionsgeschichte zielte, sondern eher auf Patristik und Reformationszeit. Ein Sieg der Auffassungen dieser, von Schieder angeführten neuen Richtung hätte konsequenterweise den Graben zwischen Kirchen- und allgemeiner Sozialgeschichte noch vertiefen müssen, was denn auch eine Reihe von Historikern aus beiden Lagern auf den Plan rief, die sich kritisch zu diesem reduktionistischen Verständnis von Kirchengeschichte äußerten. Vor allem der Göttinger Neuhistoriker Rudolf von Thadden, ein Sohn des früheren Kirchentagspräsidenten Reinhold von Thadden-Trieglaff, setzte sich gegen eine solche Ressortverteilung zur Wehr und plädierte statt dessen vehement dafür, auch die Geschichte der Kirche selbst unter sozialhistorischen Aspekten zu untersuchen⁴. Er beklagte die Unterbelichtung der Kirche als Sozialgestalt durch die traditionelle

² „Kirche und Revolution. Sozialgeschichtliche Aspekte der Trierer Wallfahrt von 1844“, in: Archiv für Sozialgeschichte 14. 1974, 419–454.

³ Ders., „Religionsgeschichte als Sozialgeschichte. Einleitende Bemerkungen zur Forschungsproblematik“, in: Geschichte und Gesellschaft 3. 1977, 291–298, bes. 291 u. 296. S. a. Schieders Artikel in der Neuen Züricher Zeitung Nr. 146 v. 27. VI. 1980: „Kirchengeschichte aus der Sicht des Historikers“.

⁴ Das Folgende nach seinem Beitrag „Kirchengeschichte als Gesellschaftsgeschichte“, in: GG 9. 1983, 598–614.

Kirchengeschichtsschreibung und wies auf die problematischen Folgen für die Allgemeingeschichte hin: Diese werde, indem sie konfessions- und christentumsgeschichtliche Fragestellungen in dem Maße ignoriere, wie die Kirchengeschichte dies umgekehrt im Hinblick auf die Profangeschichte tue, eines wesentlichen Wirklichkeitsbereiches beraubt, auch wenn durch die Säkularisierung die Rolle der Konfessionen in der Öffentlichkeit gemindert worden sei. Gegen Schieder gewendet verwarf v. Thadden die seines Erachtens falsche Alternative ‚Religionsgeschichte hier, Kirchengeschichte dort‘ und trat für eine sachliche Kooperation der Disziplinen im Zeichen einer für beide verbindlichen sozialgeschichtlichen Betrachtungsweise ein. Freilich bedeutet dies für Thadden nicht, für eine gesellschaftsgeschichtlich orientierte Kirchengeschichte nun ein Monopol zu beanspruchen, was heißen könnte, sich nun ausschließlich der Geschichte kirchlicher Funktionsträger sowie der Gemeindemitglieder, nicht aber auch der Theologiegeschichte zu widmen. Es gehe um kein Entweder-Oder, auch nicht um einen ‚ausgewogenen Schematismus‘ im Verhältnis beider Richtungen, sondern um einen je nach Problemlage angemessenen Zugriff auf das historische Material⁵.

Es sieht so aus, als ob diese Diskussion um ein ‚Entweder-Oder‘ gegen ein ‚sowohl als auch‘ heute überwunden ist. In einem soeben erschienenen Beitrag über „Religion in der Sozialgeschichte“ bezieht Schieder nun auch die Gestalt der verfaßten Kirchen und ihrer Untergliederungen in das Forschungsfeld einer vom Ansatz der Sozialgeschichte ausgehenden modernen Religionsgeschichte ein⁶. Auf der anderen Seite hat sich seit knapp anderthalb Jahrzehnten innerhalb der Kirchengeschichte eine neue Unterdisziplin herausgebildet, die sich in besonderer Weise – freilich nicht ausschließlich – diesem sozialhistorischen Ansatz verpflichtet weiß: die KIRCHLICHE ZEITGESCHICHTE⁷. Die Herausforderungen des Kirchenkampfes unter der Herrschaft des Nationalsozialismus und ihre kirchenhistorische Bewältigung führten in den 1960er Jahren zur Entstehung dieses Schwerpunktes, der noch kein eigenes Fach

⁵ Ähnliche Intentionen verfolgt die neue Reihe ‚Konfession und Gesellschaft‘, die in Verbindung mit A. Doering-Manteuffel/Würzburg, Martin Greschat/Gießen und Kurt Nowak/Leipzig vom Vf. herausgegeben wird und deren erster Band: ‚Der Holocaust und die Protestanten. Analysen einer Verstrickung‘ im Herbst 1988 in Frankfurt/M. erschien.

⁶ In: Ders./Volker Sellin (Hg.), Sozialgeschichte in Deutschland, Bd. III, Göttingen 1987, 9–31.

⁷ Dazu liegen bisher nur wenige methodisch reflektierende Beiträge vor. Vgl. Martin Greschat, Kirchliche Zeitgeschichte – das Forum der Theologie. Abschieds-Vorlesung in Münster am 4. 7. 1980, Bielefeld o. J. [1980]; Carsten Nicolaisen, „Zur kirchlichen Zeitgeschichte in Deutschland“, in: Arbeitsgemeinschaft für Archive und Bibliotheken in der evangelischen Kirche. Allgemeine Mitteilungen Nr. 22 v. 1. X. 1981, 23–31. Jetzt auch Joachim Mehlhausen, „Zur Methode kirchlicher Zeitgeschichtsforschung“, in: Ev. Theologie 48, 1989, 508–521.

darstellt, aber anscheinend auf dem besten Wege ist, es zu werden. Die großen Arbeiten von Kurt Meier, Klaus Scholder und Kurt Nowak zur Geschichte des deutschen Protestantismus im 20. Jahrhundert haben gezeigt, daß ohne gründliche Einarbeitung allgemeinhistorischer Forschungsergebnisse in das Gebiet der Christentumsentwicklung eine bisher primär theologiegeschichtlich operierende kirchliche Historiographie ihren Stoff nicht mehr angemessen bewältigen kann⁸.

So macht sich denn von zwei Seiten her ein Neuaufbruch in der Beschäftigung mit dem Sachgegenstand Religion bemerkbar: Einmal sind es die Vertreter der Neueren Geschichte, die erst wieder lernen mußten, welchen Stellenwert das konfessionelle Prinzip auch innerhalb des 19. und 20. Jahrhundert noch besitzt, und die nun mit den methodischen Möglichkeiten ihres Faches die Aufarbeitung christentumsgeschichtlicher Fragestellungen in Angriff nehmen. Nicht in Idealkonkurrenz, sondern in einvernehmlicher Kooperation mit ihnen – zum Teil sogar innerhalb gemeinsam vorangetriebener Projekte – mehren sich diejenigen Kirchenhistoriker, die ihr Augenmerk stärker als in der Vergangenheit üblich der neuesten Kirchengeschichte, also der Kirchlichen Zeitgeschichte zuwenden.

II. Alltagsgeschichte – Geschichte ‚von unten‘

Bevor ich auf die praktische historische Arbeit in den Kreissynoden, Gemeinden und Einrichtungen des Verbandsprotestantismus, nicht zu vergessen denen der Diakonie eingehe, muß noch auf ein Phänomen hingewiesen werden, das unser Interesse für Geschichte, für Kirchengeschichte, für Gemeindegeschichte und diejenigen kirchlichen Institutionen in den letzten Jahren ungemein stimuliert hat und keineswegs auf den kirchlichen Bereich beschränkt ist: Ich denke an die sogenannte ‚Geschichte von unten‘ – ein beliebtes Modewort, das heute jeder im Munde führt, der die Notwendigkeit einer neuen Beschäftigung mit Geschichte, aber diesmal eben abseits der großen nationalen Haupt- und Staatsaktionen dokumentieren will. Diese Richtung ist nicht unumstritten und hat in der Diskussion von Fachhistorikern und an ihrer Orts-, Heimat- und kirchengemeindlichen Geschichte interessierten Bürgern viele Kontroversen ausgelöst. So verstiegen sich manche Vertreter von ‚Geschichtswerkstätten‘, wie sich solche Gruppen gelegentlich selbstbewußt bezeichnen, zu der These, nur die individuell erfahrbare, selbst

⁸ Kurt Nowak, *Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932*. Weimar – Göttingen 1981; Kurt Meier, *Der Evangelische Kirchenkampf. Gesamtdarstellung in drei Bänden*, Halle/S-Göttingen 1976–1984; Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*. Bd. I: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, Frankfurt/M. – Berlin – Wien 1977, Bd. II: Das Jahr der Ernüchterung 1934. Barmen und Rom, Berlin 1985.

erlebte Geschichte sei von Bedeutung, weil andere und ferne Ereignisse den einzelnen Menschen ja nur höchst indirekt tangierten. Allerdings ist ein derartiger Gedankengang nicht von vornherein von der Hand zu weisen. Man denke beispielsweise an die nebenamtliche Küsterin einer nordmünsterländischen Diasporagemeinde, etwa Jahrgang 1900, die im 20. Jahrhundert Zeitzeugin zweier furchtbarer Weltkriege und zweier Inflationen wurde, aber zufällig weder Mann noch eines ihrer Kinder in den Kriegswirren verlor, auch persönlich von sonstigem Unglück durch die äußeren Ereignisse nicht betroffen war. Vermutlich hat diese alte Frau die aktuellen Massenentlassungen in der Textilindustrie des Gronauer Raumes, in der vielleicht Kinder und Enkel beschäftigt waren, als viel größere Katastrophe empfunden als die sie weniger berührenden Ereignisse der europäischen und deutschen Politik. Insofern ist es also ganz plausibel, verschiedene Grade von persönlicher Betroffenheit zu konstatieren. Nur die Rückschlüsse, die manch einer dieser auf Lokal- und Gruppengeschichte fixierten Amateurhistoriker daraus gezogen hat, sind mitunter problematisch. Ähnlich anfechtbar wie die Zentrierung eines Geschichtsbildes um den eigenen privaten Lebenskreis erscheint der daran anknüpfende Anspruch einiger Theoretiker einer solchen ‚Basis-Historie‘, man benötige die vermeintlich allein auf größere politische und soziale Ereignisse wie Strukturen bezogenen und beziehbaren Methoden und Untersuchungsansätze der akademischen Geschichtswissenschaft zumindest für die sogenannte Mikroebene, d. h. die Detailuntersuchung vor Ort nicht mehr. Die Freude über neuentdeckte Quellen, auf die man allein – ohne Zuhilfenahme von Fachleuten eben – gestoßen war, und die oft spannende Lektüre dieser Materialien verleiteten dann zu der Auffassung, Quellen sprächen für sich selbst. Sie brauchten nicht mit einem komplizierten wissenschaftlich-handwerklichen Instrumentarium entschlüsselt zu werden, wenn man nur detailreich und ‚dicht‘ genug bestimmte Entwicklungen oder Ereignisse zu rekonstruieren und wiederzugeben vermöge. Man spricht in diesem Zusammenhang von der Theorie der ‚dichten Beschreibung‘ oder in der amerikanischen Fachsprache, aus der das Wort stammt, von der „thick description“⁹. Dies allerdings ist und bleibt in der Perspektive einer

⁹ Peter Borscheid nennt den Ausdruck eine „Modevokabel“; er stammt von dem amerikanischen Ethnologen Clifford Geertz, dessen Arbeit ‚Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur‘ 1983 bei Suhrkamp in Frankfurt/M. erschien. Vgl. zum Thema einer ‚Geschichte von unten‘ P. Borscheid, „Alltagsgeschichte – Modetorheit oder neues Tor zur Vergangenheit?“, in: Schieder/Sellin, a. a. O., 78–100. – Eine Auseinandersetzung mit den Kritikern der Alltagsgeschichte bei Alf Lüttdke, „Das genaue Nachzeichnen von Mythen des Alltags schärft den Blick“. Ein Plädoyer für die Alltagsgeschichte und historische Entdeckungsreisen ins eigene Volk“, in: Frankfurter Rundschau Nr. 52 v. 2. III. 1988.

professionell betriebenen Geschichtswissenschaft ein ‚frommer Wunsch‘. Denn nach allgemeiner – und gut zu begründender – Auffassung spricht kein Schriftstück, sprechen keine sonstigen Relikte der Vergangenheit, seien es nun Bauwerke, Denkmäler oder künstlerische Erzeugnisse für sich selbst. Erst genaues Befragen und gelegentlich mühsame Interpretation oft auch nur kleinster, aber wesentlicher Details bringen einen Teil der Wahrheit in *Annäherung* an das tatsächlich Geschehene ans Licht, da es keine 1:1-Rekonstruktion des Vergangenen geben kann. Auch eines theoretischen Ansatzes bedarf es dazu. Mit Hilfe der Theorie „wird“ – so hat es kürzlich der Marburger Wirtschafts- und Sozialhistoriker Peter Borscheid formuliert – „aus einem Wust an Gegebenheiten eine Auswahl getroffen, und die Auswahl bedarf der Rechtfertigung, der Ehrlichkeit und der Offenlegung der Wertideen und normativen Prämissen“¹⁰. Und Borscheid fährt fort: „Es stellt sich daher die Frage, ob diese Flucht vor der Theorie nicht auch von einer gehörigen Angst vor intellektueller Anstrengung und scharfer Begrifflichkeit begleitet und von einem bequemen Ausweichen vor der Frage nach der Relevanz beflügelt wird.“ Hans-Ulrich Wehler, der bekannte Historiker aus Bielefeld und Mitbegründer der dortigen, die Geschichte als historische Sozialwissenschaft verstehende Schule, hat die Protagonisten einer Alltagsgeschichte, die derart theoriefeindlich und in ihren Stoff verliebt ihre Stadtteil-, Straßen- und Betriebsgeschichten schreiben, ironisch als ‚Barfußhistoriker‘ bezeichnet und spöttisch von „biederem Hirsebrei“ gesprochen, der dabei herauskomme. Da mag gewiß etwas von der Attitüde des Professionals gegenüber den Vertretern einer Amateurhistorie mitgeschwungen haben, die sich ihrerseits von der Kompetenz des anerkannten Fachmanns nicht beeindrucken ließen. Aber ganz trifft eine solche Wertung des Wehlerschen Diktums das Problem nicht. Denn neben einer gewissen Theoriefeindlichkeit ist es auch der eskapistische Charakter mancher Geschichtswerkstätten, die mit dem Rückzug in eine angeblich bessere, wenigstens aber idyllischere und behaglichere Vergangenheit vor den zivilisatorischen und technischen Herausforderungen der Gegenwart fliehen. Die Beschwörung etwa des Geborgenseins in einstmals funktionierenden Nachbarschaften, an die gerade junge Menschen emphatisch wieder anzuknüpfen suchen, die frohe Erinnerung an erfahrene Solidarität in den Nöten von Kriegs-, Inflations- und Nachkriegszeit, all das sieht wie der Versuch aus, gewissermaßen eine grün eingefärbte Geschichte als Residuum im Hinblick auf eine unerfreuliche Gegenwart zu konstruieren, wobei meist übersehen wird, daß auch in Anbetracht heutiger gesellschaftlicher Fundamentalprobleme jene Schwierigkeiten, mit denen unsere Väter

¹⁰ Ebd., 86f. Die weiteren Zitate nach diesem Aufsatz.

und Mütter zu tun hatten, sicherlich ebenso, wenn nicht gravierender, in ihre soziale und private Existenz eingriffen.

III. Praktische Folgerungen

Ich habe bisher versucht, aus meiner Sicht die Rahmenkonstellation zu schildern, innerhalb derer sich die so produktive Beschäftigung mit Geschichte auch im engeren kirchlichen Bereich heute entfaltet. In den letzten Jahren sind eine Reihe bemerkenswerter Gemeindengeschichten und Arbeiten zu einzelnen Ereignissen der jüngsten Vergangenheit erschienen, die manche Lücke unseres Wissens geschlossen haben. Wenn ich recht sehe, ist daran zweierlei auffällig: Einmal beschäftigen sich diese Studien in den meisten Fällen mit dem späten 19. und dazu überwiegend mit dem 20. Jahrhundert, wobei die Entwicklungen zwischen 1933 und 1945 oftmals den Schwerpunkt der Darstellung bilden. Zum andern sind diese Studien weniger von Berufshistorikern, Geschichtsstudenten oder sonst – etwa als Lehrer – mit diesem Fach vertrauten Personen vorangetrieben worden, sondern von interessierten Pastoren, Diakonen, Verwaltungsfachleuten und – natürlich – von Gemeindemitgliedern mit unterschiedlichsten beruflichen Voraussetzungen. Gerade Nicht-Akademiker scheinen das größte Potential der ‚an der gemeindlichen Basis‘ historisch Arbeitenden zu stellen. In letzter Zeit ist jedoch eine gewisse Verschiebung in Richtung wissenschaftlich vorgebildeter Kräfte zu beobachten, was ganz pragmatisch seine wichtigste Ursache in der Situation auf dem Arbeitsmarkt hat. Die Bereitschaft der Arbeitsämter und der zuständigen Entscheidungsgremien, Kirchengemeinden-, -kreisen und sonstigen Einrichtungen zunehmend auch Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen zur Erledigung historischer Aufgabenstellungen zu finanzieren, ist schon erstaunlich. Freilich kann dies mit dem sozialpolitischen Druck der Existenz zahlreicher arbeitsloser Geschichtslehrer und Berufshistoriker, unter denen sich übrigens auch in NRW bereits einige ehemalige Professoren auf Zeit befinden, nicht erklärt werden. Vielmehr hat sich eine neue Offenheit für geschichtliches Fragen über den Umweg der ebenfalls an der Wiederbelebung von Geschichte beteiligten Kommunal- und Landespolitik bis in die Behörden hinein positiv ausgewirkt. Die Pflicht der für jeweils einen bestimmten Bezirk zuständigen Arbeitsämter, in erster Linie regionale und lokale Interessen zu wahren, führte zu einer weiteren Verstärkung des allgemeinen Trends zugunsten einer ‚Geschichte von unten‘ resp. ‚Alltagsgeschichte‘.

Inzwischen haben zahlreiche Institutionen, Behörden, diakonische Einrichtungen, Kirchengemeinden und sonstige beschäftigungsberechtigte Körperschaften ABM-Anträge zur Anstellung eines Haushistorikers gestellt, und derart viele dieser Anträge sind von den zuständigen

Gremien der Arbeitsämter bewilligt worden, daß es schwerfällt, geeignetes Personal für diese Aufgaben ausfindig zu machen. Das liegt keineswegs an fehlenden Kandidatinnen und Kandidaten, sondern an dem Anforderungsprofil, das die meisten von ihnen, zumal wenn sie gerade von der Universität kommen, nicht besitzen: Eine gewisse Zeit lang müssen sie bereits arbeitslos gewesen sein, ferner spielt die Frage, ob sie überhaupt Beiträge zur Arbeitslosenversicherung gezahlt haben, eine wichtige Rolle, und schließlich sind für eine 100%-Finanzierung, die von den meisten Anstellungsträgern favorisiert wird – kosten darf es ja nichts! –, schwere Vermittelbarkeit wegen fortgeschrittenen Alters und/oder Schwerbehinderung in der Regel erforderlich. Wenn ich es einmal drastisch formulieren darf: Die behördentechnisch ideale ABM-Kraft ist eine über 50jährige behinderte Person weiblichen Geschlechts, die seit Jahren arbeitslos war und mit Hilfe der Arbeitsbeschaffungsmaßnahme die Zeit bis zum Vorruhestand überbrückt. Bitte verstehen Sie mich richtig: Ich will damit nicht die Probleme arbeitsloser älterer Behinderter verharmlosen oder behaupten, sie könnten im Einzelfall nicht hervorragende Arbeit im Sinne unserer regional- und ortsgeschichtlichen Bemühungen leisten, aber diese Tatsache deutet doch auf Probleme hin, die unsere mit ABM-Kräften besetzten Einrichtungen klar sehen müssen, wenn sie sich zur Beantragung einer solchen Stelle entschließen. – Eine weitere, oftmals nicht berücksichtigte Schwierigkeit liegt in der fachgerechten Betreuung dieser Maßnahmen. Es ist nämlich seitens des präses presbyterii, des Kreissynodalvorstands oder der Leitungen diakonischer Einrichtungen nicht damit getan, allein die rein personalrechtlichen Fragen zu regeln und vielleicht hinsichtlich des Inhalts der zu erledigenden Aufgaben nur vage Wünsche zu äußern. Damit ist die- oder derjenige, der einen solchen befristeten Arbeitsauftrag dann erhält, in vielen Fällen überfordert. Es muß also dafür Sorge getragen werden, daß eine fachliche Beratung hinzutritt, die in der Regel allerdings nur von außen erfolgen kann. Sonst ist es möglich, daß sich Entwicklungen unter der Hand einstellen, die mit der ursprünglichen Intention der Maßnahme nur noch wenig zu tun haben. Konkret gesprochen: Wer etwa das Archivmaterial eines Hauses im Diakonieberreich aufbereiten und dazu ein Findbuch erstellen soll, ist – da meist kein ausgebildeter Archivar – dringend auf Hinweise und Hilfen von fachkundiger Seite angewiesen, also in diesem speziellen Fall auf Unterstützung einmal durch das landeskirchliche Archiv in Bielefeld und dann durch das große Archiv des Diakonischen Werkes der EKD in Berlin¹¹. Diese

¹¹ Als geglücktes Beispiel eines solchen Findbuches, das in Kooperation mit den genannten Archiven in Berlin und Bielefeld entstand, darf ich auf das Aktenverzeichnis des Diakonischen

stehen jeder kirchlichen und diakonischen Institution mit Rat und Tat zur Seite. Es scheint jedoch dringend notwendig, daß sie auch seitens der dienstlichen Vorgesetzten ‚Rückendeckung‘ erhalten, weil sie nur über Beratungs- nicht aber Weisungskompetenz verfügen. Ein vorübergehend tätiger Historiker darf nicht eine Art Pressereferent auf Zeit sein, der mit publizitätswirksamen Zufallsfunden aus dem Archiv- und Registraturmaterial Ausstellungen zum Wohle der Öffentlichkeitsarbeit und einer attraktiveren Selbstdarstellung seiner Institution organisiert. Seine Aufgabe ist vielmehr die – freilich oft mühsame – sorgfältige Sichtung der vorhandenen Bestände und ihre Ordnung nach den gültigen Kriterien des wissenschaftlichen Archivdienstes. Nur damit ist sowohl dem Anstellungsträger als auch einem gemischten Benutzerkreis aus Amateuren wie Berufshistorikern auf Dauer wirklich gedient.

Was für die Archivtätigkeit gilt, trifft gleicherweise für Aufgaben zu, die das Schreiben der Geschichte einer Einrichtung zum Inhalt haben. Daran sind stärker als bei ersterer auch historisch interessierte Laien und Mitarbeiter der betreffenden Institutionen beteiligt. Wenn hier die fachkundige Beratung von außen fehlt, haften den gedruckten Endprodukten solcher Projekte trotz allem Engagement der Ausführenden oft Mängel an, die sie als an sich wichtige Mosaiksteine im Rahmen der einschlägigen Forschung – etwa der Diakoniegeschichte – entwerten. Ich habe eine ganze Reihe derartiger Anstaltsgeschichten aus dem Behindertenbereich im Auge, die sich vor allem auf die Zeit zwischen 1933 und 1945 konzentrieren und mehr über den hohen moralischen Anspruch ihrer Verfasser als über die Grundsatzprobleme der Inneren Mission im Dritten Reich aussagen. Was diesen Untersuchungen an methodischem und interpretatorischem Reflexionsniveau fehlt, ersetzen sie häufig durch moralisierende Anklagen und harsche Verurteilung der damals Handelnden. Ich kann in der Tat verstehen, daß ein Sozialarbeiter, Pfarrer oder Diakon, der in der Geschichte seiner eigenen Institution auf heute schwer nachvollziehbare Bekenntnisse zum Nationalsozialismus stößt, darauf mit tiefer Betroffenheit reagiert. Etwa wenn er entdecken muß, daß ein psychiatrisches Krankenhaus der Inneren Mission an der zwangsweisen Sterilisierung seiner Pfleglinge sehr aktiv beteiligt war oder jüdische Patienten frühzeitig in staatliche Häuser abschob und Schlimmeres. Aber der Aufschrei über das Geschehene allein vermag dieses noch nicht zu erklären und für uns heutige die Frage aufzuschlüsseln, warum eine Mehrheit der Deutschen und mit ihr auch diejenigen aus dem kirchlichen Umfeld so gedacht und gehandelt haben, wie sie es

sen-Mutterhauses Münster hinweisen, daß von Dr. Thomas Kleinknecht im Rahmen einer ABM-Maßnahme Anfang 1988 abgeschlossen werden konnte.

taten¹². Doch erst wenn sich findige Journalisten wie Ernst Klee solcher Arbeiten bemächtigen und daraus unter Vernachlässigung ihrer journalistischen Sorgfaltspflicht Sensationsberichte fabrizieren, werden die Folgekosten deutlich, die eine handwerklich unsachgemäße Beschäftigung mit Geschichte nach sich ziehen können¹³.

All dies kann ich hier nur andeuten. Es wäre jedoch ein Mißverständnis, ich hätte ein Plädoyer für eine Re-Professionalisierung der Beschäftigung mit Geschichte auch auf regionaler und lokaler Ebene unter weitgehender Zurückdrängung des Amateur-Elements halten wollen. Wofür ich allerdings eintreten möchte, ist die enge Kooperation zwischen allgemeiner und kirchlicher Geschichtswissenschaft und der kirchlichen Archivpflege einerseits und all denen, die bereit sind, sich ihrer eigenen Geschichte zu stellen und an deren Wiederentdeckung mitzuarbeiten. So könnte man etwa einen Arbeitskreis ‚Gemeindeschichte‘ gründen, in dem Gemeindeglieder, Pastoren und ein historisch vorgebildeter Fachmann zusammenkommen, um Akten zu ordnen, Quellen auszuwählen und miteinander zu interpretieren, so daß am Ende eine Darstellung der Gemeindeschichte oder ein Buch mit den wichtigsten Schriftstücken zur Entwicklung der Gemeinde dabei herauskommt. Ich selbst bin an einem solchen Arbeitskreis der Ev. Kirchengemeinde Haltern beteiligt und kann nur sagen, daß ein solches Unternehmen lohnt¹⁴.

¹² Eine ausführliche Diskussion der unterschiedlichen Erklärungsansätze bietet ein Beitrag von Kurt Nowak auf der Außentagung der Ev. Akademie Mülheim/Ruhr in Maria Laach v. Mai 1987: „Euthanasie‘ und Sterilisation im Dritten Reich“, in: *Begegnungen* 5/87, 28–51, s. a. *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 39, 1988, 327–341.

¹³ Vgl. etwa Die Meldung der Frankfurter Rundschau Nr. 27 v. 2. II. 1988 mit der sensations-trächtigen Überschrift „Diakonie hatte eigenes KZ. H[essischer] R[undfunk] belegt enge Zusammenarbeit mit den Nazis / ‚SA Jesu Christi‘“. Sie bezog sich auf eine Fernsehsendung von Ernst Klee und anderen, in der die – freilich empörenden – Vorgänge in einem auf dem Gebiet der Diakonenanstalt Rickling 1933 mehrere Monate lang untergebrachten kleinen KZ mit dem Auftritt des DC-Pfarrers und Ersten Direktors der Inneren Mission, Horst Schirmacher, auf einer Jubiläumsveranstaltung der männlichen Diakonie 1933 in Verbindung gebracht wurden. Das Material dazu hatte im wesentlichen die Broschüre des Ricklinger Diakons Peter Sutter geliefert: *Der sinkende Petrus*, Rickling 1986, auf die in manchem meine oben geäußerte Kritik an einer diakonisch-kirchlichen Amateurgeschichtsschreibung zutrifft. Dazu jetzt Harald Jenner, *Konzentrationslager Kühlen 1933*, Rickling 1988; s. a. die Rezension des neuen Buches von Ernst Klee in diesem Band, S. 295 ff.

¹⁴ Während einer zwei Jahre laufenden ABM-Maßnahme für einen wissenschaftlichen Mitarbeiter und eine Teilzeit-Schreibkraft wurden die wichtigsten ungedruckten Materialien des Gemeindearchivs transkribiert und mit Hilfe eines Computers für den Druck eines Gemeindebuches vorbereitet. Die Anmietung eines Computer-Textsystems zur drastischen Senkung der sonst zu erwartenden hohen Setzerkosten hat sich nach den gemachten Erfahrungen bewährt. – Die Tätigkeit der ABM-Kräfte begleitet ein ‚Arbeitskreis Gemeindeschichte‘, in dem neben einem der Ortspfarrer drei historisch interessierte und kundige Gemeindeglieder sowie der Vf. mitarbeiteten. Der Kreis half bei der nicht immer leichten Übertragung der Texte und nahm gemeinsam die Auswahl der wichtigsten Dokumente für die Veröffentlichung vor: Jochen Christoph Kaiser (Hg.), *Die Anfänge der evangelischen*

Ein letzter und abschließender Gedanke: Je mehr sich im Rahmen unserer Landeskirche solche historischen Zirkel bilden oder ABM-Stellen eingerichtet werden, um so notwendiger erscheint mir eine Koordination dieser laufenden Vorhaben. Zumindest müßten sie alle an einer Stelle bekannt sein, etwa dem Landeskirchlichen Archiv, aber es wäre ebenso wünschenswert, daß sich die Kreissynodalarchivpfleger über solche Vorhaben mit dem Archivar oder der anderen berufenen Gremien beraten – ich denke an die westfälische Kirchenkampfkommision, jetzt „Kommission für kirchliche Zeitgeschichte in Westfalen“, die ja im Grunde für den ganzen Themenbereich der kirchlichen Zeitgeschichte zuständig ist. Wenn es gelingen könnte, einen Erfahrungsaustausch der unterschiedlichen Projektgruppen untereinander zu organisieren, wäre schon viel gewonnen. Ein wünschbarer weiterer Schritt läge in der Abstimmung anzugehender Themenfelder und in Anregungen an bisher untätige Gemeinden und Einrichtungen, an der Aufbereitung ihrer Geschichte und damit derjenigen der alten Kirchenprovinz mitzutun. So haben wir am Beispiel des in dem überwiegend katholischen Vest Recklinghausen liegenden Haltern im Zuge unserer Recherchen gesehen, daß auf dem Felde einer genaueren Erforschung der westfälischen Diaspora noch viel zu tun ist. Neue Möglichkeiten, an entsprechendes Material heranzukommen, eröffnen die bislang wenig bekannten reichen Bestände des Archivs des Gustav-Adolf-Werkes in Leipzig, das die meisten Unterstützungsakten auch westfälischer Gemeinden seit seiner Gründung aufbewahrt hat. – Und so gibt es eine Reihe weiterer Themen und Aufgaben, etwa im Bereich der evangelischen Verbände in Westfalen, die man in Abstimmung untereinander angehen könnte. Von Bedeutung ist dabei immer die Bereitschaft, über den eigenen Kirchturm hinauszuschauen und parallele Entwicklungen, Probleme, Fragen mit zu bedenken. Dann werden derartige Unternehmungen auch immer ein Gewinn für die ganze Allgemein- und Kirchengeschichte sein.

Kirchengemeinde Haltern in Westfalen. Beiträge und Dokumente, Haltern – Selbstverlag der Ev. Kirchengemeinde – 1989.

Berichte

Reinhard Gädeke

Ökumenische Gemeindebesuche in sieben europäischen Ländern

Es mag sein, daß spätere Kirchengeschichtsschreiber das 20. Jahrhundert als das „ökumenische Zeitalter“ beschreiben werden, weil in dieser Zeit durch Anregungen bedeutender Männer wie Nathan Söderblom, Willem Visser t'Hooft und viele andere der ökumenische Gedanke durch Vorträge und Konferenzen in die von der Reformation her bestimmten Kirchengemeinschaften, Missionsgesellschaften und Christlichen Jugendbünde hineingetragen wurde, bis er dann am 25. 8. 1948 auf der Vollversammlung in Amsterdam in der Gründung des „Ökumenischen Rates der Kirchen“ eine organisatorische Gestalt annahm.

Die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates sind darauf angewiesen, daß der ökumenische Gedanke in jeder einzelnen Ortsgemeinde seine Wurzeln schlägt. Die Liebe zur eigenen Kirche ist nur soweit rechter Art als sie der Kirche Gottes gilt, die in den geschichtlich gewordenen Sonderkirchen trotz all ihrer Menschlichkeiten und Unvollkommenheiten lebt. Auch der einzelne bewußte Christ kann sich nicht an seiner Frömmigkeit genügen lassen, sondern soll mit betendem Herzen an der Erneuerung der Kirche arbeiten, deren Glied er ist. Wer in der Liebe zu Jesus Christus, dem Haupt der Kirche, wächst, der wird auch wachsen und zunehmen in der Liebe zu seiner Ortsgemeinde und zu der Verbindung aller Gemeinden in der ganzen Weite der Welt.

Es soll hier aufgezeigt werden, wie der ökumenische Gedanke in der Basis der Ortsgemeinden in Wetter/Ruhr in aller Schwachheit Fuß gefaßt hat.

In Wetter an der Ruhr bestehen nebeneinander eine Evangelisch-Lutherische und eine Evangelisch-Reformierte Gemeinde. Beide haben ihre besondere Prägung in der Form des Gottesdienstes, haben ihren besonderen Katechismus, hier den Kleinen Katechismus Doktor Martin Luthers, dort den Heidelberger Katechismus, beide haben ihr eigenes Presbyterium als Organ der örtlichen Kirchenleitung, ihren Kirchenchor, ihren Gemeindebeirat und ihre Frauenhilfe. Beide aber haben auch gemeinsame Aufgaben in der Unterhaltung des ihnen gemeinsam gehörenden Gemeindehauses und Jugendheimes, beide beteiligen sich an der seelsorgerlichen Betreuung des „Johannes-Zauleck-Heimes“, eines Altenheims der Inneren Mission. Beide Gemeinden gehören zum

Kirchenkreis Hagen und entsenden ihre Abgeordneten zur Kreissynode Hagen und über diese zur Landessynode der Evangelischen Kirche von Westfalen. Sie haben es also bis zu einem gewissen Grade gelernt, Einheit und Unterschiedenheit zu praktizieren. Das hilft ihnen auch, in die Gedanken des Ökumenischen Rates der Kirchen hineinzuwachsen. Häufig war die Jugend federführend auf diesem Weg, aber auch die anderen Organe der Gemeinden wie Presbyterium und Kirchenchor, Frauenhilfe und Männerdienst haben dabei mitgearbeitet.

Der Reihe nach soll über Begegnungen mit evangelischen Christen aus Holland, England, der Schweiz, Frankreich, Dänemark und Ungarn berichtet werden. In einem Schlußabschnitt sollen noch einige Dinge in Erinnerung gebracht werden, die nicht unwesentlich sind für die Erkenntnis der Verflochtenheit der Ortsgemeinde mit der Kirche im ökumenischen Sinn.

Holland

Die offizielle Ökumenische Bewegung steckte noch in den Anfängen, aber die Reformierte Gemeinde Wetter nahm bereits Beziehungen zu Christen in Holland auf. Pfarrer Johannes Zauleck begann kurz nach dem 1. Weltkrieg, als die Arbeitslosigkeit immer weiter um sich griff, Männerfahrten zu organisieren. Er wollte die Verbindung von Mensch zu Mensch, von Ort zu Ort und von Land zu Land fördern und richtete darum vom Jahre 1922 an Männerfahrten ein, an denen in der Regel – ihn selbst eingeschlossen – zwölf Männer teilnehmen konnten. Diese Fahrten führten nach Thüringen, nach Waldeck, zum Harz, zum Rhein, zur Oberweser, und vom 24. bis 29. Mai 1927 und vom 9. bis 15. Juni 1930 nach Holland. Es waren Wanderfahrten mit Rucksack, Kochtopf und Mundharmonika. Geschlafen wurde in einer Jugendherberge oder bei guten Freunden. Die Wettersche Zeitung brachte hinterher ausführliche Berichte eines Teilnehmers. Hier sollen nur die Begegnungen mit evangelischen Christen der Hervormde Kerk, also der Niederländischen Reformierten Kirche, erwähnt werden. Die erste Hollandreise führte hauptsächlich in die Hafenstadt Rotterdam und in die Residenzstadt Den Haag, die zweite nach Amsterdam. Die wichtigsten Begegnungen erfolgten in einem Himmelfahrtsgottesdienst in Amsterdam, in einer Versammlung in einem Haus des C.V.J.M. mit der Vereinigung der Christlichen Enthaltungsvereinigungen und im Haus und mit der Familie eines Kunstmalers, der gerade damit beschäftigt war, Illustrationen für eine Jugendbibel zu malen. In Amsterdam gehörte der Besuch einer Familie zum Programm, die gerade ihren 24. Hochzeitstag feierte und die sich in ihrer Fürsorge um die Männer aus Wetter an das Sprichwort hielt: „Die schönste Freude, die uns lacht, das ist die Freude, die man macht!“ Der Besuch des Gottesdienstes in Amsterdam am letzten Reisetag gab

Veranlassung zu vielen Gesprächen über das gottesdienstliche und gemeinschaftliche Leben in Amsterdam und in Wetter.

Die Frucht dieser Fahrten war ein gestärktes Gemeinschaftsgefühl der Männer und größere Willigkeit, in der Gemeinde und im Presbyterium mitzuarbeiten.

Einige persönliche Freundschaften, die auf Begegnungen von Wandervögeln und Jugendherbergsfreunden zurückgingen, sollten sich viele Jahre später, nach dem Zweiten Weltkrieg, als Ausgangspunkt tiefer greifender Begegnungen erweisen.

Vor dem Krieg hatten sich Hermann Scheer sen., zeitweilig 1. Vorsitzender des Reformierten Kirchenchores in Wetter, und Oberlehrer Josef van Twisk, leitender Mitarbeiter im holländischen Jugendherbergswerk, kennengelernt. Sieben Jahre nach dem Krieg trafen sich diese Männer wieder in Wetter und besuchten auch Pfarrer Gädeke. Aus den Gesprächen ging hervor, daß noch mancherlei Mauern zwischen den Völkern bestanden, die durch die Kriegshandlungen der Deutschen und den passiven und aktiven Widerstand der Holländer aufgebaut waren, und daß es an der Zeit wäre, wenn nicht nur leitende Kirchenmänner auf ökumenischen Konferenzen wie 1948 in Amsterdam, sondern wenn auch Christen von der Basis des kirchengemeindlichen Lebens sich an die Arbeit machten, die vorhandenen Spannungen abzubauen.

In Fortsetzung dieser Gespräche beschloß das Presbyterium der Reformierten Gemeinde Wetter, das Presbyterium und den Pfarrer Tonnon der Eltheto-Kirchengemeinde Amsterdam zu ihrem 300jährigen Gemeindejubiläum im Herbst 1952 nach Wetter einzuladen.

Josef van Twisk, selbst Presbyter der Eltheto-Gemeinde, brachte diese Einladung nach Amsterdam. Er fand zunächst keine Zustimmung zu diesem Plan.

Nach einer Bedenkzeit teilte er dem Presbyterium mit, er bäte um eine zweite Beratung und Beschlußfassung. Er sei nach dem Neuen Testament der Überzeugung, daß unter Christen, die sich im Namen des Gekreuzigten versammeln, eine Versöhnung möglich und nötig sei. Wenn sich das Presbyterium zu dieser Tat der Versöhnung nicht in der Lage sähe, könne er nicht länger Mitglied des Presbyteriums sein. Nun muß man wissen, daß van Twisk in dieser Sache nicht unbetroffen war. Von seinen nächsten Angehörigen waren mehrere in einem Konzentrationslager umgekommen, er selbst war aktiv an Handlungen des Widerstandes gegen das deutsche Besatzungsregiment beteiligt gewesen. Aber er wollte unter alle diese Dinge einen Strich ziehen im Sinn und Geist Jesu Christi. Bei der nächsten Sitzung des Presbyteriums fand sich eine Zustimmung zu der Einladung nach Wetter. In der Zeit vom 2. bis 4. 11. 1952 waren Pfarrer Tonnon, van Twisk und seine Gattin und andere Presbyter und ihre Ehefrauen Gäste in der Reformierten Gemeinde in

Wetter, im Pfarrhaus, bei Presbytern und anderen Familien. Sie nahmen am Gottesdienst und an der Gemeindefeier aus Anlaß des 300jährigen Bestehens der Reformierten Gemeinde Wetter teil. Die Gegeneinladung für die Zeit vom 26. bis 28. April 1953 wurde in aller Form ausgesprochen. Die Mehrzahl der Presbyter und ihrer Ehefrauen und der Reformierte Kirchenchor Wetter folgten der Einladung nach Amsterdam. Besonders eindrücklich war der gemeinsame Gottesdienst in der Elthetokirche. In der Eingangsliturgie begrüßte Pfarrer Tonnon die Gäste aus Wetter und bat Pfarrer Gädeke, neben ihm auf der Kanzel Platz zu nehmen und die Schriftlesungen, die Pfarrer Tonnon aus der holländischen Bibel las, danach aus der deutschen Bibel vorzulesen. Der Kirchenchor aus Wetter durfte einige Choräle und Musikstücke vortragen. Die deutschen Presbyter wurden gebeten, neben den holländischen Presbytern in der Bank der Ouderlinge Platz zu nehmen. Bei der Abendmahlsfeier, die in Gruppen an einem großen Tisch sitzend gefeiert wurde, wobei Brotteller und Abendmahlskelch von Hand zu Hand weitergereicht wurden, durften die Gäste sich unter die Tischgemeinschaften mischen und waren so voll in die Gemeinschaft der Gemeinde aufgenommen. Nach dem Gottesdienst gab es im Vorraum der Kirche ein persönliches Begrüßen bei einem Kopje Koffie und Gebäck. Damit war das Eis gebrochen, das beim Eintritt in die Kirche noch spürbar gewesen war. Der Kirchenchor aus Wetter gab noch Konzerte in der Opstandingskerk und in der Westernkerk, der Krönungskirche der niederländischen Könige. Das Cembalo hatte ein Gemeindeglied, ein holländischer Fabrikant und Musikfreund, geliehen. Es wurde bei der Schlußkantate „Alles, was ihr tut, das tut von Herzen“ von Dietrich Buxtehude benötigt. Bei einem Gemeindeabend wurde die Gemeinschaft noch vertieft. Die Quartiere waren von Gemeindegliedern bereitgestellt worden, die jüngeren Chormitglieder schliefen in der kleinen Jugendherberge, die Josef van Twisk in seinem großen Garten mit einer alten Windmühle in der Nähe des Amselstromes zur Verfügung gestellt hatte. Die Gastfreundschaft war eine herzliche und wurde später durch Austausch von Briefen und persönliche Besuche fortgesetzt. Der Brückenschlag von Gemeinde zu Gemeinde war gelungen und die Zeichen der Versöhnung nicht zu übersehen. Diese Gewißheit konnte auch dadurch nicht getrübt werden, daß auf der Straße einige unbekannte Personen Zeichen der Ablehnung der deutschen Gruppe von sich gaben, was ja im Blick auf das Vergangene durchaus verständlich war. Um so mehr wiegt der Einsatz von Josef van Twisk, von Pfarrer Tonnon und anderen für einen neuen Weg der Gemeinschaft der Heiligen.

Auch andere Begegnungen erwachsen aus dieser Freundschaft mit van Twisk. So fand in der schönen Kirche in Oudekerk vor den Toren der Stadt Amsterdam ein Geistliches Konzert statt, das von Professor

Gundlach aus Dortmund dirigiert wurde, in dem der Studentische Chor der Pädagogischen Hochschule Dortmund und das Hagener Kammerorchester unter Leitung von Fritz Werner Körfer die musikalische Arbeit leisteten. Van Twisk hatte für die Unterbringung der Sänger und Musikanten und für die Werbung für das Konzert gesorgt und dabei eine Arbeitsgemeinschaft aus Gliedern der Hervormde Kerk, der Gereformeerde Kerk und der Freien Evangelischen Gemeinde aufgebaut. Solist war damals Herr Hohly, Solotrompeter im Orchester des Westdeutschen Rundfunks in Köln. Die Begeisterung über die Gastfreundschaft der Holländer und die musikalische Leistung der Gäste war ungewöhnlich stark. Am Ende des Konzertes klatschten die Zuhörer in die Hände und sprangen dabei auf die Kirchenbänke, ein bei der normalen Gelassenheit der Holländer wirklich ungewöhnlicher Fall der Anerkennung.

England

Der Anfang der Beziehungen zwischen der Gemeinde Wetter und einer Gemeinde in England liegt in der Zeit des Zweiten Weltkrieges. Damals war Pfarrer Morlinghaus als Soldat vorübergehend auf einer der englischen Kanalinseln und lernte dort den Pfarrer der Kirche von England, Reverend Preston, kennen. Die entstehende Freundschaft ging so weit, daß der deutsche Offizier dem englischen Amtsbruder in seinem Hunger gelegentlich – wenn es nicht beobachtet werden konnte – ein Kommißbrot zusteckte. Nach Beendigung des Krieges und Wiedereröffnung des Briefverkehrs mit dem Ausland wurde diese echt ökumenische Freundschaft erneuert. Pfarrer Morlinghaus erzählte davon auch im Jungmännerkreis des C. V. J. M. in Wetter, und es wurde der Plan gefaßt, einen Jugendaustausch mit England einzurichten. Reverend Preston war inzwischen Pfarrer der Kirchengemeinde St. Gregory the Great in Bristol. Durch seine Fürsprache gelang es, für die Jugendgruppe aus Wetter von insgesamt 28 Teilnehmern im Erholungsheim der Heilsarmee in Bath in der Zeit vom 15. 7. bis 5. 8. 1960 Quartier und Verpflegung zu bekommen. Pfarrer Morlinghaus und Pfarrer Gädeke und die Evangelische Jugend von Wetter nahmen dies Angebot mit großer Freude an. Sie bereiteten sich durch ein Seminar auf diese Reise vor und konnten dann von ihrem Quartier aus zu allerlei Begegnungen mit Gruppen in Bath und in Bristol starten. Besonders eindrücklich waren die Besuche der Gemeinde St. Gregory the Great in Bristol und der dortigen Jugendgruppe. Auch die Teilnahme an einem Gottesdienst nach hochkirchlicher Liturgie gehörte zu dem Programm. Während der Eingangsliturgie wurden Brot und Wein für die Abendmahlsfeier durch ein Ehepaar der Gemeinde als persönliche Spende zum Abendmahlstisch gebracht. Dieser Brauch ist dort die Regel, jeden Sonntag sorgt eine Familie für die nötigen Gaben zum Abendmahl. Die deutschen Gäste durften durch

Beschluß des Gemeindevorstandes an der Abendmahlsfeier teilnehmen. Sehr lehrreich waren die Gespräche mit den Gemeindegliedern, mit Vertretern der städtischen Behörden und Schulen, Besuche von Versammlungen der Heilsarmee und eines festlichen Schulgottesdienstes mit Zeugnisausgabe in der prächtigen Kathedrale von Bath und der Badeanstalten aus der Römischen Zeit.

Eine Fortsetzung fand dieser Austausch in der Zeit vom 18. 7. bis 3. 8. 1972, als eine Jugendgruppe von 13 Jungen und 13 Mädchen unter Leitung von Pfarrer Gädeke und Gemeindehelferin Neumann wiederum im Haus der Salvation Army in Bath Aufnahme fand und die Freundschaft mit der Gemeinde St. Gregory the Great und mit der Heilsarmee erneuern konnte.

Schweiz

Im Evangelischen Predigerseminar in Soest lernten sich im Jahr 1933 die Vikare Fritz Feldges und Reinhard Gädeke kennen. Durch den Widerstand gegen die sogenannten „Deutschen Christen“ wurde diese Freundschaft noch befestigt. Sie überwinterete auch die Zeit des „Dritten Reiches“, während der Feldges in die Schweiz zu seiner Verlobten emigrieren mußte, weil er in Deutschland, ohne sein Wissen zunächst, auf Betreiben von Dr. Goebbels ausgebürgert worden war. Nach dem Ende des zweiten Weltkrieges konnte Fritz Feldges, der inzwischen in der Schweiz eingebürgert war und ein Pfarramt in Oberbipp bei Wiedliesbach im Jura bekleidete, zu einer Vortragsreise nach Hamburg kommen und in Wetter Station machen.

Er lud für den Oktober 1949 drei Freunde aus Deutschland in den Jura ein. Dort entstand der Plan einer Jugendbegegnung zwischen den Gemeinden Oberbipp und Wetter, der in der Zeit vom 17. 8. bis 4. 9. 1950 verwirklicht werden konnte. Dies war mit besonderen Schwierigkeiten verbunden, weil damals die Jugendlichen aus Deutschland noch keine Devisen erwerben konnten. Die Junge Kirche aus Oberbipp und Pfarrer Feldges luden 10 junge Mädchen und 10 junge Männer der Evangelischen Jugend aus Wetter ein, in die Schweiz zu kommen. Die Kosten für Unterkunft und Verpflegung übernahm die einladende Gruppe. Ein Freund der Jugend stiftete einen Beitrag in Schweizer Franken, damit jeder ein Taschengeld zur Erfüllung kleiner Wünsche bekommen konnte.

Die Fahrt führte zunächst in die Heimstätte der Jungen Kirche nach Magliaso am Luganer See, wo bereits 20 Jugendliche aus Oberbipp die deutsche Gruppe erwarteten. Eine Woche wurde dort mit gemeinsamen Wanderungen, Bibelstunden, Diskussionen, Spielnachmittagen, Rudern und Schwimmen verbracht. Danach siedelte die ganze Gruppe nach Oberbipp und Wiedliesbach um, wo die Gäste in Familien untergebracht

wurden. Das gemeinsame Leben der Jugendlichen wurde fortgesetzt mit Ausflügen in den Jura, mit Singen und Musizieren – auch in der Pflegeanstalt Dettenbühl –, mit einem gemeinsamen Gottesdienst und einem Abstecher zur Jungen Kirche nach Wabern bei Bern. Den Abschluß bildete der Besuch eines Gottesdienstes in der Münsterkirche in Basel mit Predigt von D. Thurneysen und des Missionshauses in Basel.

Der Gegenbesuch der Schweizer Gruppe wurde so eingerichtet, daß die Jugend aus Oberbipp diesmal Gast der Jungen Gemeinde in Wetter war. Der Empfang der Schweizer Gruppe erfolgte am Bahnhof Wetter mit Begrüßung durch den Posaunenchor und Umzug zum Evangelischen Gemeindehaus zur Quartierverteilung. Höhepunkt der Begegnung für die Schweizer Freunde war eine gemeinsame achttägige Freizeit an der Nordsee auf Borkum im Haus Waterdelle des Westdeutschen Jungmännerbundes mit Unterbringung in Zelten und mancherlei Veranstaltungen.

Im Laufe der nächsten Zeit wurde der Kontakt durch Briefe und Besuche unterhalten, bis noch einmal eine gemeinsame Freizeit in der Zeit vom 3. bis 8. August in Arcegno im Tessin, im Campo Pestalozzi, stattfand. Diese Freizeit war von 25 Teilnehmerinnen und Teilnehmern aus Oberbipp unter Leitung von Pfarrer Feldges und 27 Teilnehmerinnen und Teilnehmern aus Wetter unter Leitung von Pfarrer Gädeke besucht. Die Deutschen, die schon einige Tage eher angereist waren, konnten am 1. August 1959 an dem großen Schweizer Freiheitsfest, der Bundesfeier mit Feuerwerk und Festreden, teilnehmen.

Eine weitere Begegnung zwischen der Gemeinde Biel am Bieler See und den Gemeinden in Wetter am Harkortsee geht zurück auf die Jugendfreundschaft zweier Mädchen, die sich später als Pfarrfrauen wiederfanden und sich wünschten, daß die jungen Leute ihrer Gemeinden ebenfalls Freundschaft schließen möchten. Esther Jacob geborene Gysin und Ruth Gädeke geborene Budde hatten sich als Schülerinnen in Bern kennengelernt und gaben den Anstoß, daß die Jugendgruppen von Biel und Wetter sich in der Zeit vom 9. bis 19. Oktober 1966 in Wetter trafen. Die Gruppe von Biel-Mett lud für die folgenden Osterferien zu einem Gegenbesuch in die Schweiz ein. Am 23. März 1967 reisten 10 Mädchen und 6 Jungen unter Leitung des damaligen Vikars Belitz der Reformierten Gemeinde Wetter in die Heimstätte der „Jungen Kirche“ in Gwatt am Thuner See und trafen sich dort mit 26 Jugendlichen und zwei Jugendleitern aus Biel zu einem Vorbereitungslager, das dann in der Gemeinde in Biel-Mett vom 27. 3. bis 3. 4. 1967 fortgeführt wurde. Pfarrer Jacob und der Sozialarbeiter der Reformierten Gemeinde Biel hatten die Unterbringung der deutschen Gäste in Familien vorbereitet und ein Programm mit allerlei Vorträgen und Besichtigungen. Die Stadtbehör-

de, typische Industriebetriebe, Einrichtungen der Landwirtschaft und eine Strafvollzugsanstalt konnten besucht werden, wobei Fachleute als Referenten und Gesprächsführer gute Einführungen in die Schweizer Probleme der damaligen Zeit (Frauenstimmrecht, ziviler Ersatzdienst, Jesuitenartikel, Schweizer Demokratie u. v. m.) geben konnten. Auch am Leben der Kirchgemeinde und den Gottesdiensten konnten die Jugendlichen in Gwatt und in Biel teilnehmen und mit vielen Eindrücken wieder in ihre Heimatgemeinden nach Wetter zurückfahren.

Danach hörten die Begegnungen zwischen der Jungen Kirche in Oberbipp und Biel und der Evangelischen Jugend von Wetter auf.

Frankreich

Gegen Ende des Zweiten Weltkrieges geriet Pastor Helmut Morlinghaus in Südfrankreich in französische Gefangenschaft. Es wurde ihm gestattet, für die deutschen Kriegsgefangenen Gottesdienste in deutscher Sprache einzurichten. Dabei erfuhr er tatkräftige Hilfe französischer Kollegen. Als er später nach Kriegsende an der Lutherischen Gemeinde in Wetter Dienst tat, traf er sich oft mit dem Pfarrer Gädeke der Reformierten Gemeinde Wetter. Morlinghaus arbeitete mit im Jungmännerkreis, Gädeke im Jungmädchenkreis; diese Jugendgruppen waren für beide Gemeinden gemeinsam eingerichtet. Es entstand der Plan, eine Jugendbegegnung mit evangelischen Jugendgruppen in Frankreich einzurichten. Pastor Morlinghaus erinnerte sich an seine französischen Freunde Pfarrer Rioux und Pfarrer Kastler und fragte sie, ob es möglich sei, solch einen Jugendaustausch vorzubereiten. Beide waren in der Jeunesse rurale tätig, dies war die Evangelische Landjugendbewegung im Umkreis von Nîmes. Sie besprachen mit ihren Jugendgruppen diesen Plan. Daraus folgte eine Einladung der Jeunesse rurale an die Evangelische Jugend in Wetter, die in den Osterferien während der Zeit vom 3. bis 24. April 1952 dieser Einladung nachkam. Es nahmen insgesamt 6 Mädchen und 36 Jungen an dieser Fahrt nach Frankreich teil. Die Vorbereitung dazu geschah bereits Monate im voraus auf gemeinsamen Jugendabenden. Die erste Begegnung erfolgte auf dem Marktplatz in Générac. Dort wurden die deutschen Mädchen und Jungen begrüßt und auf verschiedene Dörfer und Gemeinden in der Umgebung verteilt, wo sich Familien bereit gefunden hatten, sie aufzunehmen. Nach einigen Tagen wurden die Quartiere gewechselt und später noch einmal, so daß viele Gemeinden und Familien besucht werden konnten. Einige Orte seien genannt: Générac, Vauvert, Codognan, Lunel, Aigues-Vives, Combas, Langlade und Sommières. Vormittags gab es Vorträge, Besichtigungen und Ausflüge in die Umgebung von Nîmes, abends Teilnahme an den Andachten in der Passionswoche, an den Ostertagen auch an den Gottesdiensten und Abendmahlsfeiern. Dabei war der Omnibus ein

unentbehrlicher Helfer und der Omnibusfahrer Reinhard Hoffmann ein unermüdlich tätiger Mitarbeiter, der auf alle Wünsche einging. Viele Ortspfarrer und Mitglieder der örtlichen Gemeindegruppen halfen bei der Organisation, die Pfarrer Rioux und Kastler auf französischer Seite, die Pfarrer Morlinghaus und Gädeke auf deutscher Seite halfen bei der Verständigung in den Familien und Versammlungen. Etwa die Hälfte der deutschen Teilnehmer brachten französische Sprachkenntnisse mit.

Der Zweite Weltkrieg war fast sieben Jahre vor dieser Begegnungsfahrt beendet worden. Dennoch standen immer wieder Erinnerungen an diese furchtbare Zeit auf. Zwei Beispiele sollen festgehalten werden.

Bei der Fahrt durch den Ort Remoncourt sagte der Busfahrer Hoffmann: „Meines Wissens ist hier der Bruder von Pastor Gädeke mit Namen Fritz Gädeke in einem Soldatengrab beigesetzt. Lassen Sie uns diesen Platz suchen!“ Das war nicht so einfach. Weder auf dem Bürgermeisteramt noch auf dem Pfarramt noch auf der Station der Krankenschwestern waren genaue Auskünfte zu bekommen. Ein Bauer beobachtete die ziemlich ratlos umherstehenden jungen Leute und fragte nach ihrem Begehren. „Können Sie uns sagen, wo hier in der Umgebung ein Platz mit etwa 12 deutschen Soldatengräbern ist?“ „Ja, das kann ich Ihnen sagen. Warten Sie einige Minuten!“ Er ging in sein Haus, legte sein Arbeitszeug ab und eine sonntägliche Jacke an und kam mit seiner Frau, die eine frische Schürze angezogen hatte, und führte die Gruppe aus Wetter zu einem Feldstück, auf dem die Soldaten beigesetzt waren, das durch ein Holzkreuz aus Birkenstämmen kenntlich gemacht worden war. Dann sprach dieser Bauer Pastor Gädeke in französischer Sprache an und alle deutschen Jungen und Mädchen hörten, was Pastor Morlinghaus in die deutsche Sprache übersetzte: „Sie haben das Grab Ihres Bruders hier gesucht und gefunden. Er ist einen schweren Weg geführt worden gemäß dem Befehl, der ihm auferlegt war. Mein einziger Sohn ruht anderwärts in fremder Erde. Wir trauern so wie Sie auch. Auch er hat diesen Weg gehen müssen auf Befehl hin (selon ordre). Ich sehe, daß Sie und diese jungen Leute auf dem Rock ein Kreuzeszeichen tragen (das Abzeichen der Evangelischen Jugend, das Kreuz auf der Weltkugel). Ich sage Ihnen, und meine Frau steht hier als Zeuge bei uns, auch wir stehen hier im Zeichen des Kreuzes und reichen Ihnen die Hand als Sinnbild der Versöhnung und als Zeichen der Hoffnung, daß solche bösen Jahre zwischen unsern Familien und unsern Völkern nicht mehr vorkommen sollen.“

Einige junge Männer hatten ihre Posaunen mitgebracht und bliesen noch: „Christus, der ist mein Leben, Sterben ist mein Gewinn, dem tu ich mich ergeben, mit Fried fahr ich dahin.“ Mit Händedruck wurde diese kleine Versammlung geschlossen. Keiner der Teilnehmer hat diesen

sichtbaren Akt der Versöhnung vergessen. Er war der Auftakt unserer Begegnungsfreizeit.

Die Soldaten sind später von Remoncourt auf den großen Soldatenfriedhof in Andilly überführt worden, wo etwa 60 000 deutsche Gefallene ruhen. Damals sah man noch vereinzelte Soldatengräber hier und dort am Weg, und so konnte die Gruppe noch das Grab eines Angehörigen einer Reisegefährtin besuchen.

Bei einem der Gottesdienste mit evangelischen Christen in der Provence durften die deutschen Pfarrer die französischen Glaubensbrüder und Glaubensschwestern grüßen und ihnen die Jahreslosung der Evangelischen Jugend in Deutschland für das Jahr 1952 zurufen. Zugleich wiederholten sie vor dieser Gemeinde das Schuldbekenntnis aus dem Jahre 1948 von Stuttgart und feierten mit der Gemeinde gemeinsam das Heilige Abendmahl.

Die Organisation, die die Gruppen der Jeunesse Rurale und die Pfarrer Rioux und Kastler vorbereitet hatten, klappte vorzüglich. Mehrfach zogen die deutschen Gäste in andere Dörfer und Familien um. Auf diese Weise wurde erreicht, daß etwa 150 Familien jeweils 3 bis 4 Tage besucht wurden. Dabei gab es viele ernste Gespräche über das Leben in den Kirchengemeinden und Jugendgruppen.

Eins dieser Gespräche sei kurz angeführt. Vor dem Mittagessen kommt eine Frau aus der Gemeinde zu ihrem Pfarrer und sagt sehr bewegt: „Herr Pfarrer, Sie haben mir einen deutschen Jungen als Gast geschickt. Er ist höflich und bescheiden, und wir haben eine gute Gemeinschaft. Aber in der Nacht konnte ich nicht schlafen. Ich mußte immer an unsern Sohn denken, der im Krieg geblieben ist. Er hatte soviel Ähnlichkeit mit unserm Gast. Können Sie ihn nicht in eine andere Familie geben?“ – „Das wird vielleicht möglich sein. Aber ich hatte Ihnen gesagt, daß dieser Besuch allerlei Fragen aufwirft. Wenn Sie Ihrem Schmerz und Ihren Tränen freien Lauf lassen, werden Sie erfahren, was Überwindung ist und den Verlust Ihres Sohnes eher bewältigen, als wenn Sie jetzt vor dieser Arbeit mit dem Schmerz fliehen. Entscheiden Sie selbst!“ Nach einer Weile ernster Besinnung sagt die Frau unter Tränen: „Der Gast bleibt bei uns. Wir wollen es versuchen.“ Solche und andere Gespräche zeigen, daß diese ökumenische Begegnung ein echter Brückenschlag war.

Pastor Gädeke hielt auf einer Gemeindeversammlung einen Vortrag in französischer Sprache über die Lage der Evangelischen Jugend in Deutschland, der auf Veranlassung des Schriftleiters Pfarrer Richardot ungekürzt im „Foyer Protestant“, einer Monatsschrift, abgedruckt wurde.

Es gehörte zum Programm dieser Begegnung, daß auch die Gedenkstätten der Hugenotten in den Cévennen im Dorf Mialet und der Turm der Constance in Aigues Mortes besucht wurden.

Bei dem Abschiedsgottesdienst in der Kirche in Beauvoisin sprach ein französischer Pfarrer, der eine Zeit lang als Häftling in einem deutschen Konzentrationslager verbracht hatte, über den Text aus Offenbarung 19, Vers 16 „... und er hat einen Namen geschrieben auf seinem Kleid und auf seiner Hüfte also: Ein König aller Könige und Herr aller Herren.“ Er führte unter anderem aus: „Der König Jesus Christus ist der Herr aller Herren. Er breitet sein Reich nicht aus durch Ausübung von Gewalt, sondern durch den Weg des Gehorsams, der ihn bis zum Tode am Kreuz führt, durch Opfer und Liebe, durch Vergebung der Sünden zur Auferstehung der Toten und ein Leben der zukünftigen Welt.“

Der grauhaarige Pfarrer scheute sich nicht, nach dem Gottesdienst zu helfen, die Koffer der deutschen Jugendlichen zum Omnibus zu bringen, als Sinnbild des Dienens.

Auf der Rückreise konnte eine Unterbrechung im Ökumenischen Institut in Bossey eingelegt werden und mit Madame de Dietrich und anderen Mitarbeitern des Institutes diskutiert werden.

Der Gegenbesuch von 48 Franzosen aus der Umgebung von Nîmes unter der Leitung von Pfarrer Rioux aus Boisseron (Hérault), Pfarrer Kastler aus Sommières und Monsieur und Madame Amphoux von der Leitung der Jeunesse Rurale fand in der Zeit vom 16. bis 28. Juli 1952 statt. Gemeinsame Veranstaltungen und Besichtigungsreisen fanden statt. Die Unterkunft erfolgte bei Familien in Wetter. Gottesdienste in zwei Sprachen in der Evang.-Lutherischen und in der Evang.-Reformierten Kirche in Wetter, ein Besuch in Bethel bei Bielefeld, eine Aussprache mit Landesjugendpfarrer Johannes Busch und mit Frau Dr. Rehling, Mitglied des Europarates in Straßburg, ein Familiennachmittag, eine Kirchenmusik und andere Veranstaltungen gehörten in das gemeinsame Programm der Gäste aus Frankreich und der deutschen Gastgeber, wie auch ein Besuch im Missionshaus in Wuppertal und ein Empfang im Rathaus in Wetter durch den Bürgermeister und den Stadtdirektor.

Diese beiden Begegnungen im Jahr 1952 waren der Auftakt zu einer Reihe weiterer Besuche deutscher evangelischer Gemeindeglieder aus Wetter in der Provence und französischer evangelischer Gemeindeglieder aus der Provence und dem Languedoc in Wetter.

Einige dieser Besuche seien hier aufgeführt:

Ökumenische Freizeit vom 9. bis 26. 4. 1957 im Haus der Evangelischen Landjugend (Maison Rurale) in Langlade mit 32 deutschen Teilnehmern und vielen Begegnungen mit der Evangelischen Landjugend aus der Umgebung von Nîmes. Die Leiter waren Pfarrer Morling-

haus und Pfarrer Gädeke aus Wetter und Madame Masnet aus Langlade.

Die nächste ökumenische Freizeit fand in der Zeit vom 4. bis 20. April 1968 im Haus Noirmont in Combas westlich von Nîmes statt. Die Leiter auf deutscher Seite waren Pfarrer Gädeke und Gemeindegliederin Frau Neumann, auf französischer Seite Pfarrer Gervais in Combas und Superintendent Kastler in Nîmes, die Teilnehmerzahl auf deutscher Seite 27 Personen.

Der Gegenbesuch der Evangelischen Jugend von Combas und Umgebung unter Leitung von Herrn und Frau Pfarrer Gervais aus Combas mit 42 Teilnehmerinnen und Teilnehmern aus Frankreich erfolgte in der Zeit vom 10. bis 23. Juli 1969. Wieder gab es gemeinsame Gottesdienste in der Ev.-Luth. und der Ev.-Ref. Kirche in Wetter, einen Gemeindeabend, Ausflüge und Besichtigungen, Familienunterbringung in Wetter.

Es folgte eine weitere Jugendbegegnung im Maison Noirmont in Combas in der Zeit vom 29. 3. bis 14. 4. 1971 mit 30 Teilnehmerinnen und Teilnehmern aus Wetter und Jugendlichen der Gemeinden rund um Combas, aus Montmirat, Vic le Fesqu, Cannes, Fontanès und anderen Orten. Es fanden gemeinsame Jugendstunden in Combas und ein großes Gemeindefest auf der Terasse eines großen Bauernhofes statt.

Eine weitere Freizeit der Begegnung unter Leitung von Pfarrer Morlinghaus in der Zeit vom 26. 3. bis 19. 4. 1959 wurde in der Evangelischen Familienerholungsstätte in Sète am Mittelmeer mit 35 Mitgliedern des Evangelischen Jungmännerkreises Wetter durchgeführt. Der Charakter dieses Treffens war von dem der anderen Freizeiten insofern unterschieden als hier der Ansprechpartner nicht eine oder mehrere Ortsgemeinden waren, sondern die Gruppen und die Einzelgäste in der Familienerholungsstätte Sète. Weil diese durchweg als Erholungsgäste in der Heimstätte weilten, gab es wohl eine Menge Einzelkontakte und Einzelgespräche, aber keine gemeinschaftsbildenden Gruppenveranstaltungen.

Die Mehrzahl der bisher beschriebenen Begegnungen war von Jugendlichen im Alter von 16 bis 25 Jahren beschickt worden. Bei den Gemeindegottesdiensten, Gemeindefeiern und -veranstaltungen waren immer viele Erwachsene anwesend.

Doch die Erwachsenen wünschten, auch einmal mit Familien in Frankreich unmittelbaren Kontakt aufzunehmen. So entschied sich Pfarrer Gädeke, aus der Evangelisch-Reformierten und der Evangelisch-Lutherischen Gemeinde Studien- und Begegnungsfreizeiten einzurichten. Das Studien- und Freizeitheim in Sommières südwestlich von Nîmes bot sich als Stützpunkt für solche Unternehmungen an. Es ist ein älteres Haus mit einigen Versammlungsräumen und einem wunderschönen alten gewölbten Keller, der für Zusammenkünfte auch an sehr warmen

Tagen geeignet ist. Dazu gehört ein großes Haus mit Schlafräumen jeweils mit zwei Betten, das unter Mithilfe von Spenden des Gustav-Adolf-Werkes aus Deutschland errichtet worden ist, und ein herrlicher parkähnlicher Garten gleich neben der Reformierten Kirche. Das Anwesen trägt den Namen C.A.R.T., d. h. „Zentrum für Begegnungen und Touristik“. Es wurde mehrfach für Gäste aus Wetter und Umgebung gemietet, für Unterkunft, Verpflegung und Zusammenkünfte und zwar in der Zeit vom 16. bis 30. April 1972 für 51 Erwachsene, in der Zeit vom 17. 9. bis 3. 10. 1974 für 52 Erwachsene und in der Zeit vom 7. 9. bis 24. 9. 1979 für 42 erwachsene Gemeindeglieder aus Wetter. Kontakte wurden mit den Gemeinden in Combas, Fontanès, Vic le Fesqu, Cannes, Codognan, Vergèze und später mit der Gemeinde Bouillargues in Nîmes-Süd aufgenommen. Es gab Treffen in Gottesdiensten, Gemeindefesten, Gartenfeste und persönliche Begegnungen in Häusern und Familien.

Im Gegenzug kamen evangelische Gemeindeglieder aus Combas und Bouillargues unter Leitung von Pfarrer Gervais und seiner Ehefrau, insgesamt 34 Personen, in der Zeit vom 12. bis 19. Juli 1980 nach Deutschland und wohnten vier Tage in Familien in Wetter und vier Tage im Kurt-Gerstein-Haus in Berchum bei Hagen.

Das Echo war ein ganz herzlicher Dank, der bei der Schlußzusammenkunft am Lagerfeuer in Berchum mündlich und in vielen Briefen nach der Begegnung auch schriftlich ausgesprochen wurde.

Das Französische Fernsehen brachte eine Sendung über Kurt Gerstein mit Aufnahmen aus dem Kurt-Gerstein-Haus und einem Interview über seine Person, die große Beachtung fand.

Eine Fortsetzung fanden die bisherigen Gemeindebegegnungen auf einer Studienfahrt des Männerwerkes der Evangelischen Kirche von Westfalen-Süd, die ihr Geschäftsführer Maschlanka in Hagen in der Zeit vom 11. bis 22. Mai 1988 mit insgesamt 40 Herren und Damen veranstaltete. Die Unterkunft erfolgte wiederum in dem Haus C.A.R.T. in Sommières, von dort aus wurden Besuche in der Gemeinde Bouillargues in Nîmes-Süd eingerichtet, die durch den Pfarrer Reynaud vorbereitet worden waren. Auch die in früheren Jahren tätigen Pfarrer Gervais, Superintendent Kastler und Pfarrer Rioux waren zur großen Freude der Beteiligten bei diesen Treffen zugegen. Die Arbeit soll fortgeführt werden.

Am 3. Oktober 1988 wurden die Gemeinden der Vaunage, Nîmes, Codognan, Langlade, Calvisson und andere von einem großen Schaden durch Sturzfluten von Regenwasser betroffen, die so stark waren, daß Wohnhäuser im Erdgeschoß mit 2 Meter Wasserhöhe überflutet wurden und Mobiliar, Autos, Maschinen davon verdorben wurden. Auch das Evangelische Krankenhaus in Nîmes wurde erheblich in Mitleidenschaft

gezogen. Bei den Teilnehmern und Teilnehmerinnen der Reisegruppe des Evang. Männerwerkes Südwestfalen erwachte der Wunsch, durch Geldspenden und Briefe ihr Mitgefühl zu bezeugen und den betroffenen und geschädigten Gemeindegliedern ein wenig zu helfen. Diese Zeichen der Sympathie wurden mit großer Dankbarkeit angenommen.

Dänemark

Die Jahre 1959 und 1960 brachten einige Begegnungen zwischen evangelischen Jungen aus Kopenhagen und Wetter. Der dänische Jugendleiter Pastor Mogens Wenzel hatte für die Zeit vom 18. 7. bis 2. 8. 1959 eine Gruppe von 25 Jungen aus Wetter und anderen westfälischen Städten zur Teilnahme an einem Zeltlager im Isefjord 60 Kilometer nördlich von Kopenhagen eingeladen, das von der Christlichen Schülerbewegung (F.d.F.) eingerichtet worden war. Die Partner auf deutscher Seite waren Pastor Hans Louis und Jungen und junge Männer der Westfälischen Schülerbibelkreise, darunter auch Mitglieder der Evangelischen Gemeindejugend in Wetter.

Die Jugendbegegnung fand zuerst in dem Zeltlager am Isefjord statt und wurde dann in Kopenhagen mit Unterbringung in Familien der Jugendlichen fortgesetzt. Zum Gegenbesuch kam eine Gruppe von Mitgliedern der dänischen Jugendbewegung zuerst in das Kurt-Gerstein-Haus nach Berchum und anschließend nach Wetter. Dort wohnten sie in Familien und hatten verschiedene Zusammenkünfte im Evangelischen Jugendheim in Wetter.

Es waren anregende und frohe Tage, die die jungen Leute aus Dänemark und aus Westfalen am Isefjord und in Kopenhagen und ein Jahr später in Berchum und in Wetter miteinander verlebten.

Jedoch war im Unterschied zu den anderen geschilderten Begegnungen fast keine Nachwirkung durch Briefwechsel und Besuche zu verzeichnen. Der Grund dafür ist ein doppelter:

Erstens sind die sprachlichen Schwierigkeiten zu groß. Wenn man ständig eine dritte Sprache wie Englisch oder Französisch als Verständigungsmittel einschalten muß, läßt die Freude des Austausches bald nach. Zweitens war diese Begegnung über die Dachorganisationen der F.d.F. (Freiwilliger dänischer Verband für Jungen) und des B.K. (Schülerbibelkreises Westfalen) vermittelt und nicht durch die Ortsgemeinden (etwa Kopenhagen und Wetter). So war es für die Teilnehmer nicht möglich, Fortsetzungsveranstaltungen zu besuchen.

Ungarn

Im Jahre 1983 hatte Pfarrer Dr. Homburg eine Reise zu der Gemeinde Miskolc in Ungarn gemacht und bei dieser Gelegenheit als Patengabe Abendmahlsgeräte, nämlich zwei Kelche und einen Brotteller, als

Geschenk der Reformierten Gemeinde Wetter überbracht. Für das Jahr 1985 war der Besuch einer ganzen Gemeindegruppe geplant. So reisten in der Zeit vom 5. bis 12. Oktober 1985 insgesamt 41 Gemeindeglieder aus Wetter nach Ungarn, um dort zwei Gemeinden zu besuchen. Der erste Besuch galt der Reformierten Gemeinde in Budapest. In der großen Kirche, im reinsten ungarischen Jugendstil errichtet, konnte Herr Superintendent Adorjan die Gäste aus Westfalen begrüßen. In dem Gottesdienst wirkte die Gruppe aus Wetter durch Darbietungen ihres Kirchenchores und eines fünfstimmigen Musikerensembles mit. Nach dem Gottesdienst gab es ein gemütliches Beisammensein mit Austausch in Fragen und Antworten bei Gebäck und Getränken.

Der andere Besuch galt der Gemeinde Miskolc, nordöstlich von Budapest gelegen. Auch hier hatte sich trotz des Werktages eine zahlreiche Gemeinde versammelt. Pfarrer Dr. Szönyi und sein Kollege empfingen die Gäste, Pfarrer Dr. Homburg mit den Gemeindegliedern aus Wetter. Der Verlauf der Zusammenkunft war ähnlich der von Budapest. Die Nachbesprechung im Pfarrhaus bei Getränken und selbstgebackenen Teilchen brachten bald das Gefühl einer Zusammengehörigkeit, die tiefe und alte Wurzeln hat, die Brücken des Verstehens baut und den Frieden Gottes ausstrahlt, der höher ist, als die Vernunft begreifen kann.

Beim Abschied wurden die beiden Gemeinden in Budapest und Miskolc zu einem Gegenbesuch in Wetter eingeladen.

Die Unterkunft erfolgte wegen der Sprachschwierigkeiten nicht in Familien, sondern in einem Hotel im Bungalowstil am Stadtrand von Budapest. Die Begegnungen in den Gemeinden hinterließen einen nachhaltigen Eindruck und erweckten den Wunsch, daß es sowohl in Wetter in Westfalen als auch in Budapest und Miskolc in Ungarn eine Fortsetzung dieser Treffen auf gemeinsamer Basis des Glaubens von Gemeinde zu Gemeinde geben möchte.

Abschlußbemerkungen

Dieser Bericht über mehrjährige Erfahrungen von Ortsgemeinden auf ökumenischer Basis konnte nur stichwortartig und lückenhaft sein. Es muß die Frage nach dem Ertrag dieser Begegnungen für die Verflochtenheit der Ortsgemeinde mit der Gemeinde im ökumenischen Sinn gestellt werden.

Bereits die Vorbereitungsstunden waren wichtig. Sie führten die Teilnehmerinnen und Teilnehmer ein in die Fragen und Probleme des Gastlandes, sowohl in der Vergangenheit wie auch in der Gegenwart. Für die vorbereitenden Referate wurden die Beteiligten nach Möglichkeit mit herangezogen. Diese Vorbereitungsstunden gehörten als ein festes Stück zu den Begegnungsfreizeiten. Dabei gab es einführende Referate

über religiöse, kirchliche, kulturelle, pädagogische, politische, ökonomische und geschichtliche Fragen des Gastlandes.

In den Heimstätten, die während der Fahrt besucht wurden, in Langlade, Combas, Sommières, Bath, Berchum und Villigst wurden Vorträge und Aussprachen eingerichtet, wobei die Leiter dieser Häuser und andere Herren wie Pfarrer Rioux, Superintendent Kastler, Reverend Preston, Direktor Roland Revet und Direktor Olivier Jeanne für alle Fragen ein offenes Ohr hatten. So konnten der Blick für das andere Land und die kirchlichen und sozialen Probleme darin geweitet werden.

Die Besuche in der Ökumenischen Bildungsstätte in Bossey bei Genf dienten dazu, den unmittelbaren Kontakt mit Mitarbeitern der Ökumene zu fördern. Durch persönliche Aussprachen in den Familien, durch die Teilnahme an Gottesdiensten und Abendmahlsfeiern, durch den Austausch auf Gemeindefesten und Hausparties wurden diese Erkenntnisse verstärkt. In Frankreich wurden auch deutsche Gemeindeglieder gelegentlich in den Gottesdiensten als Lektoren eingesetzt. Hier und da entstanden Brieffreundschaften, gegenseitige Patenschaften und Besuche von Familie zu Familie, von Land zu Land, die bis heute fortgeführt werden.

In Wetter wurden nicht nur die beiden Kirchengemeinden am Ort, die Evangelisch-Lutherische und die Evangelisch-Reformierte Gemeinde besucht, es wurden von dort aus auch Ausflüge zu den Häusern der Inneren und Äußeren Mission, nach Volmarstein, Bethel, Wuppertal, in die Jugendbildungsstätten Kurt-Gerstein-Haus in Berchum und Haus Husen, in das Studienhaus Villigst mit einführenden Vorträgen organisiert. In Berchum weilten die französischen Gäste einmal vier Tage und ließen sich ausführlich über das Schicksal von Kurt Gerstein informieren. Das französische Fernsehen gab Nachrichten über Gerstein mit Bildern von einem Rundgang durch die alten und neuen Häuser der Jugendbildungsstätte und mit einem Interview mit Pastor Gädeke an die Fernsehzuschauer in Frankreich weiter. So konnten die ausländischen Gäste auch etwas über den Widerstand und die Anfechtungen der Evangelischen Jugend im Dritten Reich erfahren.

Die finanzielle Förderung durch das Deutsch-Französische und das Internationale Jugendwerk soll dankbar anerkannt werden.

Der Dienst der Verkündigung auf den Begegnungsfahrten erfolgte zumeist in den Morgenandachten, die möglichst täglich und – wenn erforderlich – in zwei Sprachen gehalten wurden. Dabei wurden oft die Losungsworte der Herrnhuter Brüdergemeine zugrunde gelegt. In den Bibelbesprechungen wurden entweder fortlaufende Texte gewählt wie die einzelnen Bitten des Vater Unsers, die Seligpreisungen nach Matthäus, der Philipperbrief, oder auch ausgewählte Psalmen, Petrusgeschichten oder andere Abschnitte der Bibel, wobei neben der Deutschen

Bibel auch die Englische oder Französische Bibel hinzugezogen wurden.

Das Beisammensein unter dem Wort der Heiligen Schrift stärkte den Glauben und die Gemeinschaft. Manche der Teilnehmerinnen und Teilnehmer ließen sich zur Mitarbeit in den Jugendgruppen der Gemeinde und im Presbyterium rufen und haben sich bis heute als treue Mitarbeiter bewährt. Sie sprechen noch oft von den ökumenischen Erfahrungen, die sie machen durften.

Die Beziehungen von Gemeinde zu Gemeinde haben sich als dauerhafter erwiesen als die Beziehungen der zentralen Jugendwerke.

Vor der Evangelischen Kirche in Dahl bei Hagen steht ein Denkmal, das zeigen kann, was die ökumenischen Verbindungen bringen, von denen hier berichtet wurde. Das Denkmal zeigt eine zerspaltene Erdkugel, die anscheinend eine Riesenhand mit einem Riesenbeil in zwei Teile zerschlagen hat. Aber sie wird dennoch zusammengehalten durch ein Band mit der Inschrift: „Jesus spricht: Siehe, ich mache alles neu!“ Der bekannte Künstler Professor Mataré schuf dies Mal im Jahre 1959. Es zeigt anschaulich, welches Werk Jesus Christus in Gang bringt, wenn er durch sein Wort und seinen Geist auf dem ganzen Erdkreis, der so zerspalten ist, zu seiner weltweiten Gemeinde beruft.

Landeskirchengeschichte. Mit Grund hat der Verein für Westfälische Kirchengeschichte heute eingeladen, denn er hat seinem Ehrenvorsitzenden viel zu danken. Ich habe ca. 80 selbständige Beiträge und Artikel über einschlägige Themen gezählt, wahrscheinlich sind es mehr.

Einige allgemeine Bemerkungen seien vorangestellt. In meiner Studienzeit in den 30er Jahren war es keineswegs selbstverständlich, daß die Lehrstuhlinhaber für Kirchengeschichte sich mit der westfälischen Geschichte abgaben, oder die einen es überhaupt gar nicht. Manchmal verhält es sich heute noch so. Daß dies inzwischen geändert worden ist, daß die Verflochtenheit von westfälischer und deutscher Kirchengeschichte sowie deren gegenseitige Abhängigkeit allgemein anerkannt ist, weil Landeskirchengeschichten nicht isoliert betrieben werden kann und allgemeine Kirchengeschichten ohne die partikuläre Braucht, dies ist mit dem Verdienst Seppes klar. In der Münsterer diese Aufgabe immer gesehen und in Forschung und Lehre wahrgenommen. Was das konkret heißt, hat er in seinen Mitteilungen des kirchlichen Rechenschaftsberichte 1973 angedeutet. Was hier davon folgt, „daß sein eigener Kärner sein“. Das heißt, die westfälische Landeskirche und die Kirchengeschichtsverein mögen sich bemühen zu dieser Intention

Landeskirchengeschichte als historische und kirchliche Wissenschaft im Werk Robert Stupperichs

Ansprache bei der Zusammenkunft des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte anlässlich des 85. Geburtstags von R. Stupperich
am 13. September 1989

Das Oeuvre des Jubilars ist riesig. Es umfaßt inzwischen mehr als 1 000 Nummern, reicht zeitlich von Ansgar bis Otto Dibelius und gliedert sich in unterschiedliche Sparten: Ostkirche, Reformation und Humanismus. Über Stupperichs Beitrag zu jeder von ihnen könnte man eine oder gar mehrere würdigende Reden halten. Ob ich sein Werk vollständig übersehe, ist mir zweifelhaft. Die Bibliographen taten sich schon 1969 in der Festschrift zum 65. Geburtstag schwer, dem produktiven Meister auf den Fersen zu bleiben.

Konzentrieren wir uns auf das Gebiet der westfälischen Landeskirchengeschichte. Mit Grund hat der Verein für Westfälische Kirchengeschichte heute eingeladen, denn er hat seinem Ehrenvorsitzenden viel zu danken. Ich habe ca. 80 selbständige Beiträge und Artikel über einschlägige Themen gezählt, wahrscheinlich sind es mehr.

Einige allgemeine Bemerkungen seien vorangestellt. Zu meiner Studienzeit in den 50er Jahren war es keineswegs selbstverständlich, daß die Lehrstuhlinhaber für Kirchengeschichte sich mit Territorialkirchen-geschichte abgaben, oder sie taten es allenfalls sporadisch. Manchmal verhält es sich heute noch so. Daß dies inzwischen prinzipiell anders geworden ist, daß die Verflochtenheit von umfassender und territorialer Kirchengeschichte sowie deren gegenseitige Angewiesenheit aufeinander anerkannt ist, weil Landeskirchengeschichte nicht isoliert betrieben werden kann und allgemeine Kirchengeschichtsforschung die partikulare braucht, dies ist mit das Verdienst Stupperichs. Er hat in Münster diese Aufgabe immer gesehen und in Forschung und Lehre wahrgenommen. Was das konkret heißt, hat er in einem seiner beiden einschlägigen Rechenschaftsberichte 1973 angedeutet: Wer hier bauen wolle, „muß sein eigener Kärner sein“. Das heißt, die manchmal beschwerliche Zuwendung zu den Quellen vor Ort ist unerlässlich. Fast jedes Jahr hat Stupperich neben allem anderen einen oder gar mehrere Aufsätze und Veröffentlichungen verfaßt. Die Westfälische Landeskirche und ihr Kirchengeschichtsverein mögen sich inzwischen an dieses intensive

Engagement gewöhnt haben, dennoch ist es alles andere als selbstverständlich. Es verdankt sich einer der besonderen Qualitäten des Wissenschaftlers Stupperich, seiner Treue angesichts gestellter großer oder kleiner Aufgaben.

Landeskirchengeschichte bedarf auch des Kontakts zur profanen Landesgeschichtsforschung. Stupperich hat sich hier der Mitwirkung nicht versagt und in den entsprechenden Kommissionen tatkräftig mitgearbeitet. Der Verein sollte darauf achten, daß diese Beziehungen nicht abbrechen. Es würde keiner Seite guttun, wenn Profan- und Kirchengeschichte auseinanderdriften. Zur Pflege des notwendigen Zusammenhalts gehört die Beobachtung und Beurteilung dessen, was von anderen geforscht wird, also die Rezensionstätigkeit. Stupperich hat sich auch ihr nicht entzogen, obwohl sein Doktorvater Hanns Rückert der Meinung war, Rezensionsexemplare seien die teuersten Werke im Bücherschrank.

Die Westfälische Landeskirche ist ein aus disparaten Teilen unterschiedlicher Konfessionalität zusammengewachsenes Gebiet, ohne eigentliches Zentrum und somit bis heute nicht leicht auf einen Nenner zu bringen. Darin besteht das bleibende Problem einer umfassenden westfälischen Kirchengeschichtsdarstellung. Die territoriale Kirchengeschichtsforschung hat den diversen Traditionen nachzugehen und sie bewußt zu halten. Stupperich hat dies in einer großzügigen, Perspektiven eröffnenden Weise getan. Selbstverständlich knüpfte er dabei an seine eigenen Forschungsansätze an. So z. B. an die Ausgleichsbemühungen mit dem Reformkatholizismus des 16. Jahrhunderts, die sich teilweise im deutschen Westen abspielten, dem Thema seiner Dissertation. Damit mußten der Humanismus, insbesondere Erasmus und neben ihm Melanchthon sowie Bucer, in den Blick kommen. Auch von der *Devotio moderna* als spätmittelalterlichem Hintergrund konnte nicht abgesehen werden. Der Schritt mitten hinein in die Reformationsgeschichte war hier nicht mehr weit: Luthers Beziehungen zu den westfälischen Städten wie Soest, Lippstadt, Höxter und Minden mit dem Weserraum. Der Einfluß von Bugenhagens Kirchenordnungen war zu registrieren. Zu einem Schwerpunkt wurde Herford mit den neuen Quellenfunden über das Fraterhaus. Stupperich hat auch immer den Blick für die auf einen Raum wirkenden politischen Kräfte gehabt, in der westfälischen Reformation u. a. Hessen und Braunschweig. Aus vielen Steinen fügt sich so ein nahezu komplettes Mosaikbild der westfälischen Reformationsgeschichte zusammen. Es steht zu hoffen, daß der Jubilar es noch vollenden wird. Von Stupperichs eigenem Standpunkt her kam es nicht von ungefähr, daß für ihn die nächste Phase, das Eindringen des Calvinismus nach Westfalen, eher am Rande blieb.

Der Kirchenhistoriker in Münster kommt um die Beschäftigung mit dem Täufertum nicht herum. Auch hier ist Stupperichs Beitrag erheblich: Er ist den Einflußnahmen Hessens und Bucers sowie den Reaktionen im Reich nachgegangen. Insbesondere jedoch hat er die „Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner“ bereitgestellt. Eine weitere spezifische Aufgabe ist die Betreuung der Geschichte der Evangelisch Theologischen Fakultät in Münster. Stupperich dürfte immer noch einer ihrer besten Kenner und darüber hinaus inzwischen ein wichtiger Zeitzeuge sein.

Das 17. und 18. Jahrhundert waren nicht gerade das Forschungsgebiet Stupperichs. Immerhin gibt es sogar einige Untersuchungen von ihm zum 17. Jahrhundert, einer insgesamt nur lückenhaft erforschten Epoche. Etwas zahlreicher sind bereits wieder die Aufsätze zum 18. Jahrhundert. Bewußt hat Stupperich die kirchenpolitisch interessierenden Themen des 19. Jahrhunderts wie Union, Kirchenverfassung und Erweckung weithin anderen überlassen und sich seinerseits auf Cremer, Bodelschwingh und Schlatter konzentriert, weil er ihr Erbe als für die Landeskirche, ihre Theologie und Frömmigkeit relevant betrachtet. Es könnte sich lohnen, diesen theologischen Impuls des Kirchenhistorikers aufzunehmen. Wer die Traditionen der Westfälischen Landeskirche ernst nimmt, wird eines weiten Spektrums gewahr, einer großen Offenheit und Vielfalt. Er wird sich dabei klar werden müssen, wo die tragenden Fundamente liegen.

Stupperich hat viel zum Verstehen des geschichtlichen Hintergrundes der Landeskirche beigetragen: Er hat sein reiches Wissen an seine Schüler vermittelt und sie zu eigenem Forschen angeregt. Er hat sich damit um die Westfälische Kirche verdient gemacht. Sie steht in der Schuld des Jubilars. Mit dem Dank verbindet sich die Verpflichtung weiterzumachen. Selbst Robert Stupperich hat noch einige Aufgaben übriggelassen.

Jahrestagung 1989 in Unna

Zum zweiten Male seit seinem Bestehen hatte der Verein für Westfälische Kirchengeschichte im Jahre 1989 Mitglieder und Freunde der kirchengeschichtlichen Forschung zur Jahrestagung nach Unna eingeladen. Am 22. und 23. September 1989 fand hier der „Tag der Westfälischen Kirchengeschichte 1989“ statt. In den drei Jahrzehnten, die seit der früheren Unnaer Jahrestagung im Jahre 1956 vergangen sind, hat diese märkische Stadt mancherlei Veränderungen durchgemacht, die vor allem ihre wirtschaftliche und soziologische Struktur und das äußere Stadtbild betrafen. Die Stadtsanierung seit den siebziger Jahren hat in der Innenstadt häßliche Kriegslücken geschlossen, die Bausünden früherer Zeiten nach Möglichkeit korrigiert und die erhaltungswürdige historische Bausubstanz – besonders der ansehnlichen Fachwerkhäuser – gerettet. Wer heute durch die Fußgängerzonen und Einkaufsstrassen Unnas wandert, erhält den Eindruck einer relativ jugendlichen Stadt mit einer im allgemeinen gelungenen Synthese alter und neuer Bauten, in der bei aller Traditionspflege und einem gewissen kleinstädtischen Flair die Herausforderungen der modernen Zeit angenommen und gemeistert werden. Letzteres gilt – allerdings mit gewissen Unterschieden – auch für die übrigen Städte des Kreises Unna. Hiervon konnten sich die Vorstandsmitglieder bei einem Empfang durch Oberkreisdirektor Landwehr im Kreishaus an der Friedrich-Ebert-Straße anhand eines Videofilms überzeugen.

Die Vorträge der Arbeitstagung sind ausnahmslos im vorliegenden Jahrbuch abgedruckt, so daß deren Inhalt nicht im einzelnen referiert werden muß. Die Arbeitstagung begann am Nachmittag des 22. September 1989 bei relativ gutem Besuch im Martin-Luther-Haus am Kirchplatz neben der Stadtkirche mit einem Vortrag von Kirchenverwaltungsdirektor Friedrich Wilhelm Bauks über „Die Anfänge der reformierten Kirche in der Grafschaft Mark“. Dieser Vortrag, der ursprünglich schon auf der vorjährigen Jahrestagung in Burgsteinfurt hatte gehalten werden sollen, paßte viel glücklicher nach Unna, wo am 6. (16.) März 1611 zum ersten Male die reformierte märkische Synode zusammentrat, einberufen von dem Hammer reformierten Prediger Heinrich Rappaeus, der dann zu ihrem ersten Präses gewählt wurde. Die reformierte Synode der Grafschaft Mark war damals und noch für mehrere Jahrzehnte entgegen reformiertem Verfassungsverständnis eine reine Predigersynode und unterschied sich in dieser Beziehung nicht von der konstituierenden lutherischen Generalsynode, die sich im Oktober 1612 auf dem Chor der

Unnaer Stadtkirche versammelte und von dem Unnaer Pfarrer Thomas Balthasar Haver als dem ersten Inspektor geleitet wurde. In der regen Diskussion, die sich an den Vortrag von Bauks anschloß, wurde vor allem die Frage vertieft, wie die Calvinisierung der ursprünglich lutherischen Gemeinden in der Grafschaft Mark zustandekam, woher die theologisch führenden Köpfe der märkischen Reformierten stammten und wie sich das konfessionelle Selbstverständnis der Gemeinden entwickelte. Es wurde deutlich, daß der Konfessionsstand der Gemeinden und ihrer Prediger anfangs nicht immer übereinstimmte und daß die von außerhalb, insbesondere aus den Niederlanden, aus Nassau und der Pfalz zugewanderten reformierten Prediger oft Streit mit ihren eigenen Gemeinden hatten. Hier liegt auch eine der Ursachen für die Tatsache, daß die Verfassung der märkischen reformierten Gemeinden im 17. Jahrhundert noch lange Zeit nicht den offiziell angenommenen Grundsätzen des reformierten Generalsynodalverbandes von Kleve, Mark, Jülich und Berg entsprach.

Von den Plakaten und Handzetteln, mit denen zu den Veranstaltungen der Unnaer Jahrestagung eingeladen wurde, blickten dem Betrachter die ernstesten Gesichter zweier lutherischer Theologen entgegen, deren Lebensweg in verschiedener Weise mit Unna verknüpft war: Philipp Nicolai und Hermann Cremer. Der Pastor und Liederdichter Philipp Nicolai (1556–1608) war zwar nicht aus Unna gebürtig, entstammte aber wie Hermann Cremer einem märkischen bauerlichen Geschlecht (Rafflenboil) und hat in Unna 1596 bis 1601 als Stadtprediger gewirkt. Hier entstand während der Pestepidemie von 1597 sein berühmtes Trostbuch „Freudenspiegel des ewigen Lebens“ mit den herrlichen Chorälen „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ und „Wacht auf, ruft uns die Stimme“. Die Beschäftigung mit Philipp Nicolai führt aber auch mitten hinein in die konfessionelle Polemik des 16. und 17. Jahrhunderts, an der er sich in geradezu unflätiger Weise mit einigen Werken beteiligt hat, die aus Anlaß der Arbeitstagung in einer Vitrine im Gemeindehaus ausgestellt wurden. Beides – der orthodoxe Theologe und der fromme Liederdichter – kam in einer unvergeßlichen Abendveranstaltung in der Stadtkirche zur Geltung, an deren Ausgestaltung sich die Unnaer Kantorei unter Leitung von Landeskirchenmusikdirektor Martin Weimann bereitwillig beteiligte. Der Vortrag von Professor Dr. Martin Brecht über „Philipp Nicolai – Lutherische Orthodoxie und neue Frömmigkeit“ wurde umrahmt von der Choralphantasie über „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ von Dietrich Buxtehude (1637–1707) und der Motette zu 4 Stimmen „Wacht auf, ruft uns die Stimme“ von Johann Christoph Friedrich Bach (1732–1795). Aus Zeitmangel konnte Professor Brecht am Ende seines Vortrags lediglich die Exegese des Wächterliedes vortragen; im vorliegenden Jahrbuch ist der Vortrag dagegen in vollständiger

Fassung mit der Exegese beider Lieder abgedruckt. Aus zeitlichen und organisatorischen Gründen mußte auch die Diskussion über den Vortrag auf den anderen Morgen verschoben werden. Im Rahmen dieser Diskussion wurde die Frage nach dem eigentlichen theologischen Kern der konfessionellen Streitigkeiten zwischen Lutheranern und Reformierten im 16. und 17. Jahrhundert gestellt und der Wunsch nach einer bibliographischen Aufarbeitung dieser Streitigkeiten geäußert.

Die Arbeitstagung wurde am 23. September 1989 nach der von Oberkirchenrat Dr. Martin Stiewe in der Stadtkirche gehaltenen Morgenandacht im Martin-Luther-Haus fortgesetzt mit der erwähnten Aussprache über den Vortrag von Professor Brecht vom Vorabend und mit dem Vortrag von Professor D. Dr. Robert Stupperich „Hermann Cremer – westfälischer Pfarrer und Professor in Greifswald“. In Unna einen Vortrag über den Theologen Hermann Cremer zu halten, bedeutet – leider – keineswegs, „Eulen nach Athen zu tragen“, denn dieser unter Fachleuten berühmte Sohn der Stadt ist in Unna selbst weitgehend unbekannt. Sein Geburtshaus, das alte Fachwerkhaus Kirchstraße 6, nur einen Steinwurf weit vom Tagungsort entfernt, ist zwar noch bewohnt, aber durch eine wenig ansprechende Verkleidung entstellt und dem Vernehmen nach von Zweckentfremdung bedroht. Professor Stupperich würdigte in gewohnt lebendiger Weise den Lebensweg und die theologische Entwicklung Hermann Cremers und seine Beziehungen zu anderen Theologen der Zeit. Auch an diesen Vortrag schloß sich eine rege Diskussion an, in der einzelne Fragen vertieft wurden, insbesondere Cremers Stellung zur sozialen Frage und die für ihn typische Verbindung von Biblizismus und Rechtfertigungslehre.

Die Mitgliederversammlung am Mittag des 23. September 1989 billigte den Vorschlag des Vorstandes, die Jahrestagung 1990 anläßlich des 250. Geburtstages von Heinrich Jung-Stilling (1740–1817) in Siegen zu veranstalten, und zwar am 17./18. September 1990.

Die Jahrestagung schloß am Nachmittag mit einer Exkursion nach Unna-Massen zur Landesstelle für Aussiedler, Zuwanderer und ausländische Flüchtlinge in Nordrhein-Westfalen. Nach einer Rundfahrt durch die Siedlung und einem Kurzreferat von Landesstellenleiter Fritz Wiegand über Zweck, Geschichte und gegenwärtige Arbeit der Landesstelle trafen sich die Exkursionsteilnehmer mit einer Gruppe von Flüchtlingen und Aussiedlern aus der DDR und den übrigen Ostblockstaaten, die im Gespräch ihr Lebensschicksal und ihre Flucht bzw. Übersiedlung in die Bundesrepublik auf oft abenteuerlichen Wegen schilderten. Hier kamen die Tagungsteilnehmer der Zeitgeschichte in ungewohnter Weise nahe und spürten hinter den Einzelschicksalen die Dynamik der allgemeinen Entwicklung im Ostblock, deren außerordent-

liche Beschleunigung und dramatische Zuspitzung in den nachfolgenden Wochen und Monaten damals freilich noch niemand ahnen konnte.

Buchbesprechungen

Hans Jürgen Brandt und Karl Hengst, Das Erzbistum Paderborn, Geschichte, Personen, Dokumente, Bonifatius-Verlag, Paderborn 1989, 302 S.

Eine ebenso wissenschaftlich fundierte wie im Wechsel von Wort und Bild zum Lesen einladende, dabei inhaltlich geraffte Gesamtdarstellung der Paderborner Diözesangeschichte liegt in diesem Werk vor. Eine Reihe in der Literatur bisher nicht bekannter Daten und Fakten aus eingehenden Archivstudien konnte das schon vorliegende, meist verstreute Material so ergänzen, daß eine verdichtete Darstellung entstand. Das wird besonders an der Beurteilung der kirchlichen Körperschaften und der führenden Persönlichkeiten deutlich. Die Schwierigkeit, auch die später in den Bistumsbereich einbezogenen ehemaligen Mindener und Kölner Diözesanteile zu erfassen, ist von den Verfassern durch die sachliche Gliederung der Gesamtdarstellung gut gelöst worden. Eine wertvolle Bereicherung stellen neben den vielen Bildern insbesondere die 50 ausgewählten Dokumente von der Zeit der Sachsenbekehrung bis zur Gegenwart dar. Sie sind wie Wegemarken in der Geschichte des Erzbistums Paderborn und liegen in dieser Zusammenstellung erstmals vor. „Daten zur Bistumsgeschichte“ schließen den Band ab. Das übersichtliche und verläßlich gearbeitete Nachschlagewerk wird über den kirchlichen Bereich hinaus sicher auch von Territorial- und Ortshistorikern gern benutzt werden.

Friedrich Wilhelm Bauks

Petra Poellein-Schlemm, Aus der Geschichte der ev. Kirchengemeinde Opherdicke 1925–1982, Verlag des Presbyteriums Opherdicke, 1986, 124 S.

Wer intensiv Einblick nehmen möchte in das Leben einer ländlichen Kirchengemeinde im letzten halben Jahrhundert, sei hingewiesen auf diese offene, ungeschminkte Darstellung. Sie schließt an Daniel Geilenbergs „Geschichte der Ev. Kirchengemeinde Opherdicke“ von 1934 unmittelbar an. Anders als der damalige Pfarrer, der vierhundert Jahre Ortsgeschichte weitgehend aus der schriftlichen Überlieferung aufzuarbeiten hatte, konnte die Chronistin der Folgezeit auch auf einer breiten mündlichen Tradition aufbauen. Sie hat es mit Herz und Verstand getan. Selbst zunächst unscheinbare Züge des Tagesgeschehens sind herangezogen, wenn sie zur Beleuchtung und Verdeutlichung des geschichtlichen Hintergrundes dienlich erschienen. Dabei wird neben den Pastoren und kirchlichen Mitarbeitern auch auf sonst das Gemeindeleben tragende Kräfte eingegangen. Es berührt sympathisch, daß dabei mit Verständnis, aber ohne Verschweigen

der menschlichen Eigenheiten gerechte Beurteilung erfolgt und die humorvollen Begebenheiten nicht unterschlagen werden. Die niveauevolle Darstellung wird dadurch nicht zum Schmunzelbuch. Dafür sorgt schon die politische Zeitlage nach 1933 und die bedrängte Kriegs- und Nachkriegssituation, beides an Einzelbeispielen nachvollziehbar dargestellt. Über den engeren kirchlichen Bereich hinaus begegnen Hinweise auf die dörfliche und kulturelle Situation auf Schritt und Tritt. Im ganzen ein gelungenes Gemeindebuch.

Friedrich Wilhelm Bauks

Günter Brakelmann/Martin Rosowski (Hrsg.), *Antisemitismus, Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie* (Kleine Vandenhoeck-Reihe 1547), Göttingen 1989, 203 S.

Der vorliegende Band ist das Ergebnis einer Veranstaltungsreihe, die der Verein zur Erforschung der Kirchen- und Religionsgeschichte des Ruhrgebiets e. V. aus Anlaß der 50. Wiederkehr der Reichspogromnacht im Oktober und November 1988 durchgeführt hat. Eingebettet waren die Vorträge in eine Ausstellung unter dem Titel „Kristallnacht im Ruhrgebiet“, die unter Leitung von Prof. Dr. Günter Brakelmann, Inhaber des Lehrstuhls für Christliche Gesellschaftslehre und Kirchliche Zeitgeschichte an der Ruhr-Universität Bochum, und dem wissenschaftlichen Mitarbeiter Martin Rosowski von Studenten der theologischen Fakultät konzipiert und durchgeführt worden ist. Auch der begleitende Ausstellungskatalog stammt aus der Feder der Studenten.

Zweierlei wird aus diesem Konzept deutlich: zum einen sollte dem wissenschaftlichen Nachwuchs die Gelegenheit gegeben werden, das dunkelste Kapitel der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts selbständig aufzuarbeiten und dieses Ergebnis anschließend der Öffentlichkeit vorzustellen. Zum andern sollte der Wissenschaftsbetrieb für diese Öffentlichkeit geöffnet werden, d. h. es wurde der Versuch unternommen, eine breite Öffentlichkeit für die wissenschaftliche Aufarbeitung dieses Themas Antisemitismus zu gewinnen. Der Versuch muß als gelungen interpretiert werden. Die Vorträge waren gut besucht – bis zu 700 Gäste konnten begrüßt werden –, aber auch die Ausstellung für sich genommen war ein Erfolg: mehr als 5200 Besucher kamen, und 100 Führungen wurden durchgeführt.

Diese positiven Resultate der Veranstaltungsreihe zum 9. November 1988 ließen den Wunsch aufkommen, die Vorträge nachzudrucken. Wir haben es hier also nicht mit einer neuen Monographie eines einzelnen Wissenschaftlers zu tun, sondern neun Autoren nehmen von ihrem Fachgebiet aus Stellung zum Antisemitismus.

Es ging den Veranstaltern darum, zunächst die religiös-konfessionellen, die politisch-gesellschaftlichen sowie die ökonomisch-sozialen Voraussetzungen für Entstehung, Entwicklung und Auswirkungen des modernen Antisemitismus herauszustellen. Dabei war es wichtig, Rolle und Funktion des Antisemitismus in der deutschen Geschichte des Kaiserreiches, der Weimarer Republik und des NS-Staates zu vergegenwärtigen.

In einem ersten Abschnitt behandeln die Aufsätze von Dieter Vetter, Martin Greschat und Leonore Siegele-Wenschkewitz die Wurzeln des modernen Antisemitismus. Vetter korrigiert die Vorstellung eines jüdischen „Rache-Gottes“ und die Charakterisierung der Juden als lügenhaft und betrügerisch. Schuld an diesen Vorstellungen trügen nicht zuletzt die Alttestamentler. Über der Literarkritik sei der religiöse Gehalt in den Propheten, den Psalmen, der Genesis und bei Hiob vernachlässigt worden. – Greschat geht dem protestantischen Antisemitismus in Wilhelminischer Zeit am Beispiel des Hofpredigers Adolf Stoecker nach. Hier sei der Antisemitismus ein wichtiger Teil des politischen Konservatismus gewesen. Es gehe um die Zurückdrängung des Einflusses des jüdischen Geistes aus Wirtschaft, Politik und Kultur. Das vermehrte Gewicht der Juden wird als Folge der „Prinzipien von 1789“, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, interpretiert. Christlicher Antisemitismus, antiaufklärerisch und antiliberal gehörten somit zusammen. Mit dem radikalen Rassenantisemitismus habe dieser Antisemitismus allerdings nichts zu tun. – Leonore Siegele-Wenschkewitz stellt den Tübinger Neutestamentler Gerhard Kittel in den Mittelpunkt ihrer Ausführungen. Sie weist nach, daß sich Kittel von einem Vertreter einer christlich-jüdischen Annäherung während der Weimarer Republik hin zu einem Befürworter der nationalsozialistischen Judengesetzgebung entwickelt habe. In einem 1936 gehaltenen Vortrag betont Kittel, nicht die Juden, sondern die christlichen Völker seien das auserwählte Volk. Damit, so Siegele-Wenschkewitz, habe Kittel den an den Judenverfolgungen und am Holocaust Beteiligten zu einem reinen Gewissen verholten.

Der zweite Teil des Bandes behandelt Formen im Umgang mit dem Antisemitismus. Rosemarie Leuschen-Seppel verdeutlicht, daß die Arbeiterbewegung in der SPD ihre Einstellung zum Antisemitismus während der Zeit des Sozialistengesetzes und den ersten Jahren nach 1890 entwickelt habe. Die SPD sei in ihren politischen Äußerungen frei von antisemitischer Polemik gewesen. Lediglich die populäre sozialdemokratische Presse sei aufgrund eines fehlenden Alternativprogramms zur bürgerlichen Kultur nicht frei von Klischeevorstellungen gegenüber dem Judentum gewesen. – Günther van Norden kommt in seinem Aufsatz zum Verhältnis Evangelische Kirche und Juden im Dritten Reich zu dem Ergebnis, daß sich im bekennenden Protestantismus das Entsetzen vor dem Unrecht an unschuldigen Menschen mit dem Vorurteil, die Juden seien unser Unglück, vermischt habe und dadurch die Solidarität mit den Leidenden verhindert worden sei. Nur die Radikalen in der Nachfolge Christi seien ein „Störfaktor“ gewesen, die Kirche insgesamt sei vom Staat als „Quantité négligeable“ gesehen worden. Meines Erachtens sprechen die Gestapo-Berichte eine ganz andere Sprache. – Nach Meinung von Konrad Repgen war das katholische deutsche Kirchenvolk antijudaistisch, nicht aber antisemitisch im sozialdarwinistischen Sinne. Für einen Arierparagraphen sei kein Platz gewesen. Um Selbstbehauptungswillen und autonomen Gestaltungsanspruch gegenüber dem System sei es der katholischen Kirche gegangen. Im Vordergrund hätten dabei der Totalitarismus und die Rassenideologie gestanden. Repgen nennt die päpstliche Enzyklika „Mit brennender Sorge“ von 1937 sowie ein 8-Punkte-Reskript vom 13. April 1938, das als „Syllabus gegen den Rassismus“ in die Geschichte eingegangen sei.

Im letzten Abschnitt des Bandes geht es um die Frage, in welcher Funktion der Antisemitismus in der Weimarer Republik, im Dritten Reich und um den

9. November 1938 gestanden hat. Werner Jochmann bezeichnet den Kampf der rechtsradikalen Kreise gegen die Juden während der Weimarer Republik als Kampf gegen die Republik selbst. Das sei von den demokratischen Parteien nicht erkannt worden. Hitler habe nur einen Feind herausgestellt: den Juden. Dadurch habe er sich nicht im Parteienstreit verbraucht, sondern über den Antisemitismus zugleich den Kapitalismus, den Marxismus und den Liberalismus bekämpft. Damit sei es Hitler gelungen, im Unterschied zu den etablierten Parteien, Einfluß in allen Bevölkerungskreisen zu gewinnen. Die Juden seien, so Jochmann, schon 1932 weitgehend ohne Rückhalt gewesen. – Hans Mommsen erkennt in dem Novemberpogrom eine zentral angeordnete und geleitete Maßnahme, der damit nicht mit den Pogromen in Osteuropa zu vergleichen sei, weil ihm das Moment der Spontaneität fehle. Eine Mobilisierung der Bevölkerung gegen die Juden sei aber nicht erreicht worden. Selbst innerhalb der NSDAP habe es nur 5% radikale Antisemiten gegeben. SA-Standarten hätten die Teilnahme an den Pogromen zu einer Art „Bewährung“ stilisiert. Antisemitische Motive seien keineswegs dominant gewesen: „Männlichkeitsrituale und Männerbundphantasien spielten eine wesentliche Rolle.“ Ohne das Schweigen von Vertretern der Funktionseliten wäre der Nation, so Mommsen, „das widerstandslose Hineingleiten in eine Herrschaft des Verbrechens ohne Grenzen“ vermutlich erspart geblieben. – Rita Thalmann geht stärker von der Ebene der Betroffenen aus, u. a. mit einem Bericht über das jüdische Waisenhaus Dinslaken. Die Radikalisierung gegenüber den Juden sei eine Folge ihrer mangelnden Auswanderungsbereitschaft gewesen. Zudem hätten die 35 Staaten, die über die Aufnahme deutscher Emigranten berieten, Deutschland zugestanden, „gegen bestimmte Staatsbürger Maßnahmen zu ergreifen, die allein von ihrer Souveränität abhängen“. Auch sie bezeichnet wie Mommsen die Aktionen des 9. bis 11. November 1938 als geplant. Der an der Essener Synagoge stehengebliebene Bibelvers „Du sollst lieben deinen Mitmenschen wie dich selbst“ bedeute, so Thalmann, für heute und für die Zukunft die größte Herausforderung an die Menschheit.

Dirk Bockermann

Robert Stupperich unter Mitarbeit von Martin Stupperich, Otto Dibelius, Ein evangelischer Bischof im Umbruch der Zeiten, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989, 707 S., 27 Abb., Leinen.

Das neueste Werk des inzwischen fünfundachtzigjährigen münsterischen Kirchenhistorikers Robert Stupperich¹ ist eine umfangreiche Biographie über Otto Dibelius. „Dieses Buch handelt“ also – um es mit den Worten seines Verfassers zu sagen – „von einem Mann, der in verschiedenen Epochen der deutschen Geschichte die evangelische Kirche repräsentierte“. Da Otto Dibelius und seine Gedankenwelt vielen jüngeren Menschen fremd geblieben oder fremd geworden sind, hat Robert Stupperich seinen Sohn Martin „als Vertreter der jüngeren Generation an der Arbeit teilnehmen lassen“. Daß diese Zusammenarbeit „naturgemäß nicht

¹ Vgl. S. 279 ff.

ohne Auseinandersetzungen in der Sache“ verlaufen ist, merkt er ausdrücklich an.

Otto Dibelius wurde am 15. Mai 1880 in Berlin geboren; er starb dort am 31. Januar 1967. Stupperichs Buch schildert das Leben und Wirken dieses Mannes vor dem ungemein wechselvollen zeitgeschichtlichen Hintergrund.

Der erste Teil des Buches stellt „Leben und Wirken bis 1933“ dar, er umfaßt damit die Geschehnisse aus knapp 53 Lebensjahren. Das I. Kapitel behandelt die Kindheit und Jugend in Berlin, das Studium und die beiden Promotionen in Berlin bzw. Gießen, den Aufenthalt im Predigerseminar Wittenberg und einen Studienaufenthalt in Schottland. Diesem Kapitel ist zu entnehmen, daß Dibelius im Hinblick auf die Berufswahl „sehr lange geschwankt“ hat; da sein Bruder Franz sich bereits auf das Theologiestudium festgelegt hatte, nahm er selbst zunächst davon Abstand. (Franz Dibelius wurde 1914 Gefängnisgeistlicher in Hagen und Privatdozent in Bonn; er fiel 1916 bei Verdun.) – Das II. Kapitel schildert die Zeit im Pfarramt: die Hilfspredigerzeit in Guben (1906/07), die Tätigkeit als Archidiaconus in Crossen/Oder (1907–1910), die Arbeit als Pastor der reformierten Gemeinde Danzig (1910/11), das Wirken als Oberpfarrer in Lauenburg/Pommern (1911–1915) und als Pfarrer in Berlin-Schöneberg (1915–1925). – Im III. Kapitel werden erste übergreifende kirchliche Aktivitäten beleuchtet: die Tätigkeit als Geschäftsführer des nach der Novemberrevolution gebildeten Vertrauensrates der preußischen Landeskirche sowie die Stellungnahmen zu den Volkskirchenräten, zur Neuordnung der preußischen Landeskirche und zur Gründung des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes. – Das IV. Kapitel berichtet über die Tätigkeit im Evangelischen Oberkirchenrat (1921–1925), zumal über den Einsatz für die evangelischen Minderheiten im Osten, den Kampf um die Schule und den Aufbau des Religionspädagogischen Institutes. Dieses Kapitel beschäftigt sich aber auch mit der 1923 von Dibelius herausgegebenen Schrift „Zukunft oder Untergang?“, in der er sich mit der Krisensituation jener Zeit auseinandersetzte und die Aufgaben der Volkskirche aufzuzeigen suchte. – Das V. Kapitel schildert die Amtsführung als Generalsuperintendent der Kurmark (1925–1933): den Antritt des Amtes, das Verhältnis zu den Ephoren und den Pfarrern, die kurmärkischen Kirchentage, die soziale Arbeit, die Volksmission, die Presse- und Rundfunkarbeit. Besonders interessant sind hierbei die Ausführungen über die Arbeit mit dem neuen Medium „Rundfunk“; mit dieser Arbeit betrat Dibelius ja nicht nur Neuland, sondern mit ihr wirkte er auch weit über seinen kurmärkischen Sprengel hinaus. – Das VI. Kapitel stellt die 1926 erschienene große Programmschrift „Das Jahrhundert der Kirche“ vor, und es informiert über die Diskussion dieser Schrift in der Öffentlichkeit sowie über das 1928 von Dibelius herausgebrachte „Nachspiel“. – Das VII. Kapitel steht unter der Überschrift „Welt, Kirche und Kirchen“. Es befaßt sich mit dem Einsatz, den Dibelius schon in dieser Zeit für die ökumenische Bewegung leistete, mit seinem Verhältnis zu Nathan Söderblom, mit seiner 1930 erschienenen Schrift „Friede auf Erden?“. Dieses Kapitel befaßt sich aber auch mit dem Weltanschauungskampf, mit der schwierigen Stellung der Kirche zwischen „vaterländischen Verbänden“ und religionslosem Staat, mit der durch Karl Barths Aufsatz „Quousque tandem . . .?“ ausgelösten theologischen Kontroverse (1930/31) und mit dem Skandal um die (von der Inneren Mission ins Leben gerufene) Siedlungsgenossenschaft „Devaheim“ (1931/32).

Der zweite Teil des Buches stellt Otto Dibelius und sein Wirken „in der Zeit des Nationalsozialismus“ dar. Das I. Kapitel beschäftigt sich damit, wie sich Dibelius vom Nationalsozialismus abgegrenzt hat. Unter dem Gesichtspunkt gegensätzlicher Standpunkte werden u. a. die Predigt, die er am „Tag von Potsdam“ vor den evangelischen Reichstagsabgeordneten gehalten hat, und sein Eintreten für Friedrich von Bodelschwingh als Reichsbischof behandelt. Außerdem werden in diesem Kapitel der erste Konflikt mit der Staatsgewalt und die Absetzung als Generalsuperintendent sowie der Kurpredigerdienst in San Remo (1933/34) gewürdigt. – Das II. Kapitel schildert den eigentlichen Eintritt in den Kirchenkampf, näherhin: die Mitarbeit in der Bekennenden Kirche (zumal im brandenburgischen Provinzialbruderrat), das Eintreten für Verfassung und Bekenntnis und ein Gerichtsverfahren, in dem sich Dibelius gegen einen DC-Pfarrer wegen des Vorwurfs des Landesverrates zur Wehr setzen mußte (1935). – Das III. Kapitel zeigt Dibelius im Konflikt mit dem NS-Staat. Zunächst werden die Auseinandersetzungen um die Kirchenausschüsse und die Spaltung der Bekennenden Kirche behandelt. In diesem Zusammenhang werden die erheblichen Vorbehalte aufgezeigt, die Dibelius gegenüber Wilhelm Zoellner, dem Vorsitzenden des Reichskirchenausschusses, hegte; und in diesem Zusammenhang wird die von Dibelius verfaßte und von Niemöller herausgegebene Schrift „Die Staatskirche ist da!“ (1936) ebenso gewürdigt wie die bedeutsame Predigt, die Dibelius bei der 4. Bekenntnissynode der DEK in Bad Oeynhausen (1936) hielt. Des weiteren werden in diesem Kapitel behandelt: die Auseinandersetzung mit dem „Neuheidentum“, die Denkschrift der 2. Vorläufigen Kirchenleitung der DEK (1936) und die von Dibelius dazu verfaßte Kanzelabkündigung, der von Dibelius verfaßte Offene Brief an Reichsminister Kerrl (1937), mit dem er auf eine Rede des Ministers antwortete, und der von Kerrl deswegen angestrenzte Prozeß. – Das IV. Kapitel berichtet von dem Beitrag, den Otto Dibelius zur Sammlung der Bekennenden Kirche leistete. Dargestellt werden hier u. a.: das von Dibelius verfaßte Flugblatt „Was geht in der evangelischen Kirche vor?“ (1937), das mit Martin Niemöller gemeinsam herausgebrachte Buch „Wir rufen Deutschland zu Gott“ (1937), der Eintritt in den altpreußischen Bruderrat anstelle von Niemöller, die Teilnahme an zahlreichen Bekenntnisversammlungen (z. B. in Herford, Bünde und Bielefeld), die Auseinandersetzung mit Publikationen von Erich und Mathilde Ludendorff, Alfred Rosenberg, Gustav Frenssen, Ludwig Müller. Dargestellt werden hier aber auch die von Dibelius verfaßten Bücher: „Bericht von Jesus von Nazareth“ (1938), „Die werdende Kirche“ (1938), „Die Jünger“ (1939), „Die Kirche im Haus“ (1940), „Bericht von der Kirche“ (1941). – Das V. Kapitel ist der Mitarbeit in der ökumenischen Bewegung gewidmet. Von besonderem Interesse sind hier die Ausführungen über die Teilnahme an einer Sitzung des Ökumenischen Rates für Praktisches Christentum in Chamby (1936). – Das VI. Kapitel trägt die Überschrift „Im Zweiten Weltkrieg“. Es beleuchtet zunächst die kirchliche Lage am Vorabend des Krieges, und es weist dabei auf, daß Dibelius in dieser Zeit durch ein Redeverbot in seinen Einsatzmöglichkeiten eingeschränkt war. Das Kapitel behandelt sodann den von Dibelius geleisteten Beitrag zum Einigungswerk des württembergischen Landesbischofs Wurm, und es stellt schließlich die Verbindungen dar, die er zum Widerstand hatte. Dabei werden seine Kontakte zu Kurt Gerstein und seine Mitarbeit im Freiburger Kreis ausführlich geschildert.

Der dritte Teil des Buches steht unter der Überschrift „Der Neubau der Kirche nach 1945“. Das I. Kapitel ist dem Wiederaufbau der Kirche in Berlin-Brandenburg gewidmet. Es schildert die Rückkehr des Generalsuperintendenten Dibelius in sein Amt und die Bildung einer ersten Nachkriegskirchenleitung unter seinem Vorsitz (wobei „der nur bedingt legale Charakter“ dieser Kirchenleitung angedeutet wird). Dieses Kapitel vermittelt auch interessante Informationen über die Einführung der Amtsbezeichnung „Evangelischer Bischof von Berlin“; und es berichtet ebenfalls von der – vergeblichen – Hoffnung auf die Rückkehr Martin Niemöllers nach Berlin. Und unter dem Aspekt von „Grundpositionen für die Zukunft“ stellt dieses Kapitel schließlich Dibelius als Prediger und Mahner dar. – Das II. Kapitel behandelt „Dibelius und die kirchliche Neuordnung in Deutschland“. Hier wird untersucht, welche Rolle Dibelius bei der Kirchenführerkonferenz in Treysa (Aug. 1945), beim Zustandekommen der Stuttgarter Schuldklärung (Okt. 1945) und beim Aufbau der Evangelischen Kirche in Deutschland spielte. Aber hier wird auch „das Los der Altpreußischen Kirche“ behandelt. Und dabei zeigt Stupperich den Gegensatz zwischen Dibelius und den leitenden Männern der beiden westlichen Kirchenprovinzen ebenso auf wie wichtige Einzelheiten der Verselbständigung dieser beiden Kirchenprovinzen. – Im III. Kapitel werden Dibelius und sein Wirken angesichts der Not der ersten Nachkriegsjahre dargestellt. Seine Bemühungen um die Linderung materieller Not, sein Einsatz für die Erziehung und den Religionssunterricht und seine Mitarbeit in kirchlichen Werken und Diensten werden hier angemessen gewürdigt. Und in diesem Zusammenhang wird auch nach seinem Anteil an der Vereinigung von Innerer Mission und Evangelischem Hilfswerk gefragt. – Mit den „Auseinandersetzungen um die Kirche in der DDR“ beschäftigt sich das IV. Kapitel; es behandelt zunächst die Stellung der Kirche in den frühen Jahren der DDR, geht dann auf den Kampf um die Junge Gemeinde und die Jugendweihe ein und wendet sich schließlich dem Verhältnis von Kirche und Staat seit der Mitte der fünfziger Jahre zu. Stupperich bietet dabei auch interessante Einzelheiten im Hinblick auf das Verhältnis von Otto Dibelius zu hochrangigen Vertretern der DDR. Er führt z. B. aus, daß Dibelius mit Otto Grotewohl „noch ernsthafte, wenn auch bisweilen schwierige Gespräche“ führen konnte und daß er diesem Mann mit persönlichem Respekt begegnete, während er zu Walter Ulbricht keinerlei Beziehung herstellen konnte. (Interessant ist auch die von Stupperich beiläufig getroffene Feststellung, daß Frau Grotewohl – trotz ihrer Mitgliedschaft in der SED – im Kirchenchor von St. Marien mitgesungen habe.) – Das V. Kapitel behandelt Otto Dibelius als Vorsitzenden des Rates der EKD. Zunächst wird hier die Wahl in dieses Amt bei der EKD-Synode in Bethel (1949) dargestellt. Ausführlich beschäftigt sich Stupperich dann mit der Problematik der Synoden in den frühen fünfziger Jahren und mit den Konsequenzen daraus für die Amtsführung des Ratsvorsitzenden: „Für die frühen 50er Jahre war es bezeichnend, daß das Thema Kirche und Politik alles andere überlagerte.“ Folgerichtig werden die Themen „Remilitarisierung“ und „Wiedervereinigung“ im Rahmen dieses Kapitels ausführlich verhandelt. Die EKD-Synode in Espelkamp (1955), mit der die erste Amtsperiode des Ratsvorsitzenden Dibelius endete und die zweite begann, erfährt eine gründliche Würdigung. Sorgfältig beschäftigt sich Stupperich auch mit dem Streit um das Kirchliche Außenamt der EKD, der schließlich (1956) mit dem Ausscheiden Niemöllers aus der Leitung dieses

Amtes endete. Daß Dibelius „unter den Auseinandersetzungen um das Kirchliche Außenamt schwer gelitten“ hat, stellt Stupperich ausdrücklich fest. Im vollen Wortlaut zitiert er den persönlichen, auf Wahrung der Verbundenheit bedachten Brief, den Dibelius an Niemöller bei dessen Ausscheiden aus dem Amt richtete. Zu den im engeren Sinne kirchlichen Themen, die in diesem Kapitel behandelt werden, gehören die Revision der Lutherbibel und die Arnoldshainer Abendmahlsthesen (1957). Schließlich werden in diesem Kapitel noch der von Dibelius mitunterzeichnete Militärseelsorgevertrag (1957) und dessen Folgen untersucht. – Im VI. Kapitel wird Dibelius als „der evangelische Bischof von Berlin in den fünfziger und frühen sechziger Jahren“ dargestellt. Dibelius erscheint hier zunächst als „Organisator und Erneuerer seiner (Landes-)Kirche“. (Der Wiederaufbau der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche wird in diesem Zusammenhang besonders hervorgehoben.) Dann wird das Wirken des Bischofs unter dem Gesichtspunkt des „prophetischen Amtes“ der Kirche gewürdigt, und schließlich wird seine Reaktion auf den Bau der Berliner Mauer (1961) dargelegt. – Das VII. Kapitel befaßt sich mit dem „Obrigkeitsstreit“. Stupperich vermutet den Anlaß des Streites in Martin Fischers Aufsatzsammlung „Obrigkeit“ (1959), gegen die Dibelius erhebliche Bedenken gehabt habe. Es sei wahrscheinlich, daß ihn dieses Buch dazu angeregt habe, „noch einmal über das Problem des Obrigkeitsbegriffs nachzudenken“. Er habe „die Gelegenheit des bevorstehenden 60. Geburtstages von Hanns Lilje“ benutzt, um diesem einen Gratulationsbrief unter der Überschrift „Obrigkeit?“ zu schreiben. Darin habe er u. a. ausgeführt, „das entscheidende Problem unserer Tage sei ... neben der gebrochenen Autorität moderner demokratischer Staaten vor allem der totale Staat in seinen unterschiedlichen Ausprägungen“. Die Reaktionen auf den (von Dibelius selbst verbreiteten) Gratulationsbrief hätten dann „alle auf den einen Punkt“ Bezug genommen: „War die Obrigkeit in der DDR eine von Gott gewollte Obrigkeit, oder war sie lediglich Platzhalterin einer solchen?“ Die Reaktionen auf den Gratulationsbrief werden von Stupperich ausführlich behandelt, zumal auch die heftigen Debatten auf der Berlin-Brandenburgischen Provinzialsynode (1960) und auf der EKD-Synode (1960); die theologischen Gegensätze werden dabei deutlich herausgestellt. – Das VIII. Kapitel zeigt Otto Dibelius „in der ökumenischen Verantwortung“. Hier wird zunächst seine Mitarbeit im Ökumenischen Rat der Kirchen beschrieben – er war von 1948 an Mitglied des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates und von 1954 bis 1961 einer der Präsidenten dieses ökumenischen Zusammenschlusses –, und hier werden sodann seine vielfältigen ökumenischen Verbindungen und Kontakte gewürdigt. – Das IX. Kapitel befaßt sich mit „Hoffnungen und Skepsis des Alters“. Es schildert zunächst das Verhältnis des alten Dibelius „zur Theologie in Studium und Wissenschaft“ und sodann seine Beziehungen zu Mitarbeitern und Freunden. – Das X. Kapitel trägt die Überschrift „Abschied“. Es berichtet vom Ausscheiden aus dem Amt des Ratsvorsitzenden (1961), und es schildert den Abschied vom Berliner Bischofsamt (1966) und im Zusammenhang damit die Verleihung der Ehrenbürgerwürde der Stadt Berlin durch den Regierenden Bürgermeister Willy Brandt. – Im XI. Kapitel schließlich findet sich eine Würdigung von „Gestalt und Werk“. Stupperich zeigt hier zunächst einige wesentliche Charakterzüge des Menschen und Kirchenmannes Dibelius auf und würdigt ihn dann „als Gestalt der Kirchengeschichte“. Dabei führt er u. a. aus: „Otto Dibelius

wollte ein Mann der Kirche sein. Die Zeitereignisse brachten es mit sich, daß sich das Problem ‚Staat und Kirche‘ wie ein roter Faden durch sein Leben zog; die Kirche aber blieb für ihn die Hauptsache . . . Für Otto Dibelius war die Grundlage seines Lebens und seiner Schaffenskraft nach seinem eigenen Zeugnis der Glaube an Jesus Christus. Im Grunde seines Herzens war er ein schlichter Christ, und gerade darum konnte er ein Bote Christi sein in seiner Kirche und für die Welt ‚im Umbruch der Zeiten‘.“

Den Schluß des umfangreichen Buches bilden zwei wichtige Verzeichnisse, nämlich ein detailliertes Literaturverzeichnis (zu dem auch eine „Bibliographie Otto Dibelius“ mit 386 Titeln gehört) und ein ausführliches Personenregister.

Unter Mitarbeit seines Sohnes Martin hat Robert Stupperich ein nicht nur umfangreiches, sondern auch beeindruckendes biographisches Werk über Otto Dibelius vorgelegt. Dieses Werk beruht ganz wesentlich auf der Erschließung des umfangreichen Quellenmaterials, das Stupperich für die Arbeit zur Verfügung stand (und das zu einem nicht unerheblichen Teil bislang noch gar nicht für die Forschung zugänglich war). Stupperichs Werk beruht überdies auf den Kenntnissen aus einer fünfunddreißigjährigen persönlichen Verbindung mit Dibelius. Auch wenn man beim Lesen des Werkes gelegentlich spürt, daß der Biograph Sympathien hegt für die dargestellte Person – warum sollte dies übrigens nicht sein? –, so muß man doch feststellen, daß die Darstellung sich stets den Quellen wie überhaupt der historischen Objektivität verpflichtet weiß. Der Autor und sein Mitarbeiter haben offensichtlich in allem mit wissenschaftlicher Genauigkeit gearbeitet. Aber sie sind dabei doch „leserfreundlich“ geblieben: das Buch ist gut lesbar! Zu wünschen ist, daß es nun auch viele Leser findet.

Ernst Brinkmann

Ernst Klee, Die SA Jesu Christi – Die Kirchen im Banne Hitlers, S. Fischer-Verlag, Frankfurt 1989.

Kritik an den beiden großen Kirchen wird gern gehört und weitergegeben in unserer Gesellschaft: an ihrer Bürokratie, Unbeweglichkeit, Selbstzufriedenheit; ihrem Einfluß und ihrer angeblichen Macht. Und es ist in der Tat manchmal viel Ärgerliches daran wahrzunehmen.

Eine Folge dieser Tatsache ist eine bemerkenswert „unbehaute“ Religiosität. Sie findet sich keineswegs nur bei Jugendlichen, sondern begegnet inzwischen durchaus auch in der mittleren Generation. Charakteristisch dafür scheint ein Doppeltes zu sein: eine relativ geringe inhaltliche Füllung dieser christlichen Religiosität; und eine erhebliche Spannung zwischen hohen und höchsten moralischen Forderungen hier – einer gesteigerten Empfindlichkeit da, die nach schützender Geborgenheit, nach Wärme, Innerlichkeit und Gefühl verlangt.

Eine derartige Grundposition ruft also nach Stabilisierung ihrer unsicheren eigenen Befindlichkeit. Das geschieht auch durch ein bestimmtes Bild von Wirklichkeit, durch die Deutung der Umwelt nach jener eigenen Erfahrung. Da unsere Welt und Wirklichkeit allerdings allzu komplex sind, um von einem derartig schlichten Raster erfaßt werden zu können, wird die *Geschichte* dazu

benutzt, insbesondere die dunkle Geschichte der nationalsozialistischen Zeit. Ist hier nicht alles klar? Da sind die ‚Guten‘ und die ‚Bösen‘; die „da OBEN“, also die Repräsentanten der ‚Amtskirche‘, die unerbittlich an den Normen zu messen sind, die sie selbst verkünden; und die „da UNTEN“, die Schwachen und Geschlagenen, kurz die Opfer, mit denen man sich identifizieren kann, denen Wärme, Nähe, Verstehen entgegengetragen wird.

Man muß sich an diese Gegebenheiten erinnern, um zu verstehen, warum *jene* Literatur geschrieben und erfolgreich verbreitet werden kann, zu der auch die Bücher und Artikel von Ernst Klee gehören. Hier wird Geschichte tatsächlich in dem genannten Sinn gebraucht. Von einem wissenschaftlichen Umgang mit Geschichte dagegen kann – trotz einer Reihe von wichtigen Hinweisen und Quellen, die wir Klee verdanken – nicht die Rede sein.

Nun mag das viele Leser nicht sonderlich beunruhigen. Warum sollte man Geschichte nur wissenschaftlich betreiben? Warum sollte nicht jenen erbarmungslos die Maske vom Gesicht gerissen werden, die Schuld auf sich geladen haben, die so Schreckliches taten oder doch immerhin duldeten?

Dies ist es nicht, wogegen wir *protestieren*. Darum geht es nicht, daß entschuldigt, versöhnt, glattgebügelt wird, wo keine Entschuldigung, keine Versöhnung, keine glatten Abschleifungen sein dürfen. Aber der Umgang mit Geschichte ist schwieriger, auch verantwortungsvoller, als daß er so vollzogen werden dürfte, wie es in dieser Literatur, wie es in diesen Schriften von Klee der Fall ist. Was wir meinen, hat Bert Brecht einmal so formuliert – und zwar als Verfolgter, auf der Flucht vor den Nazis:

„Ihr, die Ihr auftauchen werdet aus der Flut,
in der wir untergegangen sind,
gedenket,
wenn Ihr von unseren Schwächen sprecht,
auch der finsternen Zeit,
der Ihr entronnen seid.“

Warum muß eine Beschäftigung mit der Geschichte, die diesen Namen verdient, diesen Gesichtspunkt immer vor Augen haben? Weil sonst Geschichte zum *Schauprozess* wird. Und ein Schauprozess ist ein solcher, wo dem Angeklagten jede Möglichkeit genommen wird, Mensch zu bleiben: Er kann nicht erläutern, was ihn bewegte, was er tat – er darf nur Versatzstücke liefern mit seinen Worten für einen vorgefertigten Ablauf von Anklage und Verurteilung; und dabei ist der Ankläger stets zugleich der Richter. Wer so mit der Vergangenheit umgeht, klärt nicht auf, sondern denunziert; der befreit nicht zum Nachdenken, sondern liefert Bestätigungen für sichere Vorurteile. Der wird schließlich auch seinem eigenen hohen Anspruch nicht gerecht. Oder gehört es nicht mehr zum Kern der christlichen Botschaft, daß Christen anders mit ihren Feinden umgehen?

Es ist – wie gesagt – nicht Weißwäscherei oder irgendeine Apologetik gemeint. Es handelt sich vielmehr um eine Gratwanderung zwischen Verstehen, Erklären – und Urteilen, Ablehnen. – Natürlich ist die Begeisterung so vieler aufrechter und entschiedener Christen für Hitler 1933 ein beklemmendes und immer wieder erschreckendes Faktum. Aber müßte daraus nicht die Frage entstehen: WARUM war das so? WAS war von jenen Menschen denn gewollt, was nicht?

Die Kirchen und ihre Vertreter begrüßten 1933 – im Einklang mit der Mehrheit der christlich geprägten deutschen Gesellschaft – das ‚Dritte Reich‘ als Hoffungsträger und Befreiung von ökonomischer und geistiger ‚Knechtschaft‘. Wer Kirchengeschichte nicht in der Perspektivverengung als exklusiv theologisch-geistliche Disziplin, sondern als Teilbereich der *Gesellschaftsgeschichte* betrachtet, wird – in Anerkennung des (sozial-)ethischen Anspruchs des Neuen Testaments – nicht umhin können, die damals lebenden Christen auch im Kontext von Schuld und Vergebung, mithin als Menschen ihrer Zeit mit ihren bürgerlichen Hoffnungen und Sehnsüchten ernstzunehmen und zu beschreiben. Wer erkannte, daß eine nationalsozialistisch bestimmte bürgerliche Existenz und eine christliche Lebensweise auf die Dauer nicht miteinander bestehen konnten, ging zum ‚Dritten Reich‘ auf innere Distanz und verschaffte dadurch dem zunächst ganz auf Bekenntnis und Kirchenordnung fixierten Kirchenkampf jene semipolitische Qualität, als die das Regime ihn selbst empfand. Wenn man allerdings – wie Ernst Klee und viele seiner Gesinnungsfreunde es tun – Kirchen und Christen ex post eine *Ausnahmestellung* in der Gesellschaft des ‚Dritten Reiches‘ abfordert, kann man ihr Verhalten im Ganzen gesehen nur verdammten, denn die verschwindenden Ausnahmen eines Heinrich Grüber, eines Dietrich Bonhoeffer oder einer Marga Meusel vermögen das nicht zu ‚retten‘, was die erdrückende Mehrheit der verantwortlichen Kirchenleute nach 1933 versäumte. Konsequentertergedacht bedeutete eine solche Position jedoch, daß die christlichen Konfessionen auch heute in der Lage sein müßten, auf die Herausforderungen unserer Zeit – etwa die Friedensfrage, die Umweltsituation oder das Schicksal der ‚Dritten Welt‘ – aufgrund ihrer ethisch-moralisch herausgehobenen Stellung überzeitlich-*richtig* zu antworten, wenn sie ihrer religiösen Verantwortung gerecht werden sollten, – ein Schluß, der erkennen läßt, wie problematisch eine besondere Verantwortungszuweisung an die Kirchen mit Blick auf *alle* großen außen-, innen- und gesellschaftspolitischen Konflikte vergangener wie heutiger Zeiten erscheint.

Doch zurück zu Ernst Klee. Im März letzten Jahres brachte er ein Taschenbuch mit dem provozierenden Titel heraus: *Die SA Jesu Christi – Die Kirchen im Banne Hitlers*. Der Verfasser greift damit eine Wendung auf, die der damalige Erste Direktor des Central-Ausschusses für Innere Mission, der von Reichsbischof Ludwig Müller eingesetzte deutsch-christlich gesinnte Pfarrer Horst Schirmacher, 1933 in seiner Begrüßung der Festversammlung auf der Hundertjahrfeier des Rauhen Hauses in Hamburg-Horn benutzte. Schirmacher war in der Tat ein glühender Nationalsozialist und forderte in der zitierten Rede die Mitglieder der deutschen Diakonenschaft auf, sämtlich in die SA einzutreten; dies mit dem ‚Argument‘, zur blauen Schürze (der Diakonen) gehöre das braune Hemd (des SA-Mannes). Zu kritisieren ist an der Darstellung Klees nicht die Schilderung dieser Rede und anderer uns betroffen machender Vorgänge innerhalb der deutschen Diakonenschaft – etwa die Entsendung von Brüdern aus Hannover-Kleefeld als Wächter in die Emsland-Lager durch ihren Vorsteher Pastor Wolff – bedenklich stimmen muß die *Präsentation* dieser erschreckenden Ereignisse. Sie werden nicht von ihrer zeitgenössischen Binnenlogik her gedeutet; vielmehr stellt der Autor grundsätzlich berechnete und richtige Hinweise auf die Brutalität des NS-Systems und seiner Schergen bereits in der Frühphase des ‚Dritten Reiches‘ *unvermittelt* neben diese verbale Begeisterung und unterstellt damit die Überzeu-

gung einer vollständigen Übereinstimmung. Klees simultane Zusammenschau von Begeisterung und Terror, von Hoffnung und offener Repression verfehlt deshalb die historisch gerechte Deutung der damaligen Ereignisse. Unterstellungen dieser Art sind insofern denunziatorisch, als sie suggerieren, die damals Handelnden hätten in allen Fällen in vollem Bewußtsein des Unrechts und der Gewalttätigkeit nationalsozialistischer Politik das gesagt und getan, was uns überliefert ist. Das kann und soll für den Einzelfall nicht ausgeschlossen werden; Generalisierungen ohne detaillierte Belege aber sind nur schädlich, auch deshalb, weil sie neuen Legenden Vorschub leisten. Damit geschieht dann genau das – wenn auch mit negativem Vorzeichen –, was Klee in seinem einleitenden Rundumschlag gegen die bisherige Forschung vorbringt, die angeblich „vorwiegend als Entschuldigungs-Forschung“ von „wortgewandte(n) Reinwäscher(n)“ betrieben werde.

Ein treffendes Beispiel für alles das ist der Stil, in dem Ernst Klee das noch kaum bearbeitete Feld der Geschichte der Mutterhausdiakonie behandelt: „Die Leute sind toll vor Begeisterung“ – so ist mit einem Goebbels-Zitat ein Abschnitt überschrieben, in dem der Besuch Hitlers und seines Propagandaministers im Luise-Henrietten-Stift in Lehnin geschildert wird. Wenn Klee dann im Untertitel selbst formuliert. „Diakonissen-Lobgesänge auf NS-Heilige“, – bedient er sich dann nicht einer mit ironischen Mitteln diffamierenden Darstellung? – Sicher, Journalisten brauchen griffige Formulierungen, um ihre Nachrichten ansprechend zu verpacken. Und es wirkt schon befremdlich, mit welcher Inbrunst und Emphase die von Klee ausgewerteten Mitteilungsblätter der weiblichen Diakonie von Begegnungen mit dem ‚Führer‘ und seinen Paladinen berichten. Aber ist es wirklich zulässig, aus einer begeisterten Sentenz über die Verpflegung von Angehörigen der Hitler-Jugend und der SA anlässlich eines Schlageter-Gedenktages durch Kaiserwerther Diakonissen in kritisch-spöttischer Absicht Parallelen zur biblischen Speisung der Fünftausend zu ziehen? Oder den Bericht über Görings Auftritt in einem Evangelischen Essener Krankenhaus mit dem Einzug Jesu in Jerusalem zu vergleichen? Uns scheint, hier hat sich der Autor allzu billig der schwierigen Pflicht des Historikers entzogen, eine zeitgebundene, schwer verständliche Sprache zu entschlüsseln; hier berichtet Klee lieber bloß ‚Haarsträubendes‘, ‚Erschreckendes‘. Geschichte, Kirchengeschichte zumal, verkommt damit allerdings zum ‚furchtbaren‘ Kuriositätenkabinett. – Freilich folgt dann der berechtigte Hinweis auf kirchliches und christliches Versagen in viel konkreteren und wahrlich bedrückenden Formen, nämlich in der ‚Judenfrage‘, der neben der kirchlichen Positionsbestimmung zur ‚NS-Rassenhygiene‘ rund ein Drittel des Buches gewidmet ist.

Für Klee ist es keine Frage, daß die mit Kriegsbeginn einsetzenden Krankenmordaktionen schon lange zuvor geplant waren und daß sie durch jene mit vorbereitet wurden, die sich – wie die Innere Mission in ihren eugenischen Fachkonferenzen seit 1931 – Gedanken über Chancen und Risiken sowie über den möglichen Zusammenhang von (Zwangs-) Sterilisation und ‚Euthanasie‘ machten. Tatsächlich ging es auf den Fachtagungen in jenen Krisenjahren um drückende Finanzierungsprobleme der Anstaltsfürsorge. Im Zeichen der Weltwirtschaftskrise und fehlender Gelder dachten die Verantwortlichen verzweifelt über Einsparmöglichkeiten auf diesem kostenintensiven Sektor nach. Quer durch die politischen Parteien und gesellschaftlichen Gruppierungen hoffte man durch Verhin-

derung der Fortpflanzung von als erbkrank geltenden Menschen die Zahl der körperlich und geistig Behinderten auf Dauer verringern zu können. Daß auch in kirchlichen Einrichtungen derartige Überlegungen angestellt wurden, kann nur den verwundern, der die Kirche für eine von der Gesellschaft grundsätzlich und vollständig getrennte Institution hält. Dem führenden Vertreter dieser eugenischen Konferenzen, dem leitenden Arzt des Central-Ausschusses Hans Harmsen allein mit dem Hinweis auf sein eugenisches Engagement vorzuwerfen, er sei bereits vor der ‚Machtergreifung‘ gedanklich „in den Reihen der Nationalsozialisten“ mitmarschiert, verkennt die Realität. Es verkennt die Eigendynamik der Erbgesundheitslehre in der ausgehenden Weimarer Republik, die von den Nazis komplett übernommen und schließlich Zug um Zug verschärft wurde und mit einer gewissen inneren Konsequenz, die im einzelnen noch näher aufzuhellen ist, in den Krankenmordaktionen endete. Die Folgerung Klees freilich – der die zeittypische Charakterisierung von Behinderten als ‚minderwertig‘ mit der bewußten Diffamierung dieser Menschen auch durch evangelische Anstaltsärzte und Pastoren identifiziert – auf den „Rufmord“ sei mit Notwendigkeit der „Mord“ gefolgt, ist ein Trugschluß und wird den komplizierten historischen Gegebenheiten einmal mehr nicht gerecht.

Im letzten Drittel seines Buches schildert Klee das düstere Kapitel über das Verhältnis von Kirche, Juden und christlichen ‚Nichtariern‘. Neues weiß er darüber nicht zu berichten; unübersehbar ist, daß er die meisten Informationen dieses Abschnitts Manfred Gerlachs erschütternder, mit reichem Quellenmaterial versehenen Arbeit zu verdanken hat. (Als die Zeugen schwiegen, Berlin 1987.) Klees Grundthese läuft nun darauf hinaus, daß rechtzeitige offene und mutige Proteste beider Großkirchen gegen die Behandlung von Juden und ‚Judenchristen‘ das verhindert hätten, was sich in mehreren Etappen von den Aprilboykotten 1933 über die Nürnberger Gesetze (1935) und die sogenannte Reichskristallnacht (1938) bis hin zum Holocaust an Unmenschlichkeiten gegenüber dieser Minderheit vollzog. Nicht daß Klee für diese Behauptung keinen schlüssigen Beweis angibt, ist das Unbefriedigende an seiner These – sie muß wohl letztlich offen bleiben. Ärgerlich ist vielmehr die fehlende Reflexion darüber, wie und unter welchen Umständen und Bedingungen sich denn innerhalb eines totalitären Regimes eine oppositionelle Gegenöffentlichkeit hätte ausbilden können. Fraglos wünschbare Entwicklungen aber als Tatsachenbehauptungen zu präsentieren, begründet nur neue Mythen und dient nicht der Aufklärung. Das gilt auch für unbewiesene Verdächtigungen gegenüber einzelnen Akteuren der kirchenpolitischen Szenerie. Wenn Frau Schwarzhaupt – die spätere Bundesgesundheitsministerin – nur deshalb, weil sie als – nicht einmal fest beamtete – Oberkirchenrätin in der Kirchenkanzlei der DEK tätig war, als potentielle Mitverantwortliche für die mehr als problematische ‚Judenpolitik‘ und überhaupt die NS-freundliche Haltung dieses höchsten Verwaltungsgremiums der Reichskirche gescholten wird, bewegt sich diese Aussage am Rande einer bösen Unterstellung. Daß Frau Schwarzhaupt wegen einer gegen die NSDAP und ihre Frauenpolitik gerichteten Broschüre aus dem Jahre 1932 nach der ‚Machtergreifung‘ keinerlei Berufschancen im öffentlichen Dienst mehr besaß und nur bei der Reichskirche noch als Hilfsarbeiterin unterkommen konnte, wo sie dem bekennniskirchlichen Flügel angehörte: Davon weiß Ernst Klee nichts, oder er unterschlägt diese Information.

Versuchen wir, ein Fazit zu ziehen. – Die eingehendere Auseinandersetzung mit einem Buch wie demjenigen von Ernst Klee erscheint uns, über diesen Einzelfall hinaus, notwendig, weil in den letzten Jahren eine ganze Reihe von Beiträgen zur Geschichte der Kirchen, ihrer Verbände und Werke publiziert wurden, die nach Form und Inhalt ähnlich strukturiert sind. Abseits der Fachforschung und vielfach quer zu deren differenzierenden Wertungen, die nicht selten als ‚schönfärberisch‘ und apologetisch diskriminiert werden, versuchen Autoren wie Klee, mit Hilfe einer mediengerechten Vermarktung bekannte Forschungsergebnisse innerhalb eines anderen, ‚wahren‘, d. h. fundamentalkritischen Urteilsrasters zu verorten. Dahinter steht, wie erwähnt, durchaus auch der Wunsch, aktuell bedrängende Probleme der ‚Dritten Welt‘, der Gentechnologie, der pränatalen Diagnostik oder der Psychiatrie an historischen Erfahrungen zu spiegeln und damit das Bewußtsein für die Risiken bestimmter heutiger Entwicklungen zu schärfen. Dies geschieht jedoch nicht aus Interesse am geschichtlichen Verlauf, sondern Geschichte wird gleichsam instrumentalisiert: als Mittel zur Bewältigung der Gegenwart. Damit wird jedoch der Blick für die historische Realität und für ein gerechtes Urteil verstellt. Das betrifft insbesondere die folgenden Punkte:

1. Die Jahre des ‚Dritten Reiches‘ werden immer von Auschwitz her betrachtet. Das führt zu einer merkwürdigen Komprimierung dieser Zeit, die plötzlich auf einen Punkt zusammengedrängt erscheint. Die *Entwicklung* von Positionen zwischen 1933 und 1945, die *Veränderung* bestimmter Einstellungen, überhaupt die *Prozeßhaftigkeit* jedes historischen Geschehens wird so in Abrede gestellt.
2. Konkret bedeutet das: Wer 1933 als Pfarrer, Bischof oder leitender kirchlicher Angestellter den Nationalsozialismus begrüßt hat, kann dies auch durch zunehmende Skepsis und Distanzierung bis hin zu innerer Emigration und Widerständigkeit in späteren Jahren nicht wieder ‚gutmachen‘; denn seine Verantwortung, seine ‚Schuld‘ für das ‚schlimme Ende‘ sind ein für alle Mal festgeschrieben, weil er zur braunen Revolution einst öffentlich Ja sagte.
3. Als Hilfsargument dient dabei die Feststellung, jeder habe von Terror und Gewalt der braunen Kolonnen schon seit 1930 wissen müssen. Wer gleichwohl NSDAP wählte oder für diese Partei warb, trägt die ideelle Mitverantwortung für den Massenmord.
4. Besonders trifft dies die Kirchen und ihre Vertreter, weil sie es angeblich besser wußten und daher anders handeln *konnten* als die Mehrheit der Bevölkerung. Klee und andere verwechseln hierbei nur den rhetorischen Exklusivanspruch der Kirchen als Sinnproduzenten mit der tatsächlichen Möglichkeit der Einlösung dieser behaupteten Kompetenz.
5. Schließlich wird – der eingangs skizzierten Tendenz folgend – zwischen ‚oben‘ und ‚unten‘, zwischen kirchlicher Hierarchie und ‚Basis‘ unterschieden. Während ‚die da oben‘ versagten und als kirchliche Eliten mit dem ‚Dritten Reich‘ kollaborierten, gilt dieses harte Urteil nicht in gleichem Maße für die Gemeindebasis. Hier allein wurde – laut Klee jedenfalls – lebendiges Christentum praktiziert, nur hier realisierte man wenigstens ansatzweise die Weisungen des Neuen Testaments für den Umgang mit dem (schwachen) Nächsten, während die christlichen Gebote auf den höheren Ebenen einem kirchenpolitischen Kompromißlertum und dem Kampf um die Machterhaltung der kirchlichen Institutionen zum Opfer fielen.

Das Fatale solcher Deutungen liegt auf der Hand. Man bestätigt sich selbst und suggeriert zugleich einer breiteren Öffentlichkeit, so – und nur so – lasse sich aus der Geschichte lernen. Daß diese sich nicht wiederholt, daß historische Prozesse überdies allzu komplex sind, als daß sich daraus eine platte Nutzenanwendung gewinnen ließe; daß schließlich ein solcher Umgang mit der Geschichte, der mit der Möglichkeit einer direkten Übertragung von Vergangenheit auf heutige Problemkonstellationen rechnet, eben jene Sensibilität im Kontakt mit anderem, Ungewohntem und Neuem verhindert, die sich allenfalls aus der Beschäftigung mit der Geschichte lernen läßt: Das macht die Enttäuschung aus, die diese ‚engagierte‘ Literatur und damit dieses Buch von Ernst Klee bei jenen Lesern hinterlassen, die unsere Vergangenheit *auch* verstehen wollen.

Martin Greschat und Jochen-Christoph Kaiser

Ulrich Andermann (Hrsg.), Stift und Kirche Schildesche 939–1810, Festschrift zur 1050-Jahr-Feier, Eigenverlag (Hauptvertrieb durch Buchhandlung Welscher, Schildesche), Bielefeld 1989, 440 S., mit z. T. farbigen Abb.

Aus Anlaß der 1050-Jahr-Feier des Stifts Schildesche haben die ev.-luth. Stiftskirchengemeinde, die katholische Pfarrgemeinde St. Johannes Baptist und der Heimatverein Schildesche acht verschiedene Autoren beauftragt, unter Berücksichtigung der neueren Forschungsergebnisse erneut die Geschichte des Stifts zu schreiben, hatte es doch seit 1939, dem 1000. Geburtstag des Stifts, keine umfangreichere Publikation mehr über dieses bedeutende Kanonissenstift gegeben. In weiser Selbstbeschränkung verzichteten die Autoren darauf, zum einem die Geschichte des Ortes Schildesche und zum anderen die jüngere Geschichte des Stifts nach der Säkularisation im Jahre 1810 zu beschreiben.

Vier Themenkreise bilden den Schwerpunkt dieses Buches: Verfassung und Recht, Wirtschaftsleben, Frömmigkeit und kirchliches Leben sowie die kirchliche Kunst. Die Einleitung bilden, und hier merkt man deutlich den Mittelalterhistoriker bzw. Fachhistoriker als Herausgeber, eine Übersicht über die bestehende Quellenlage und ein Exkurs zur Methode der Geschichtsschreibung. Hier wird deutlich, daß die verstreute Quellenlage ein großes historisches Fachwissen erfordert, da nur wenige Quellen vorhanden sind, die mit Hilfe von Indizien miteinander verknüpft und in Beziehung gesetzt werden müssen. Diese starke Orientierung an den vorhandenen Quellen ist wesentliches Merkmal aller Aufsätze.

Im Kapitel Verfassung und Recht sind drei Aufsätze von Ulrich Andermann: über die Gründungsgeschichte des Stifts; über das Rechtsleben und über die Verfassungsgeschichte von der Reformation bis zur Auflösung. Bei der Gründungsgeschichte steht die Frage im Mittelpunkt, ob Schildesche als Stift oder Kloster gegründet worden ist. Der Autor versucht diese Frage trotz mangelhafter Überlieferung und weniger zeitgenössischer Zeugnisse für die ersten 300 Jahre auch mit Hilfe von Vergleichen, unter anderem mit dem benachbarten Stift Herford, und anderen Indizien zu lösen. Ausführlich diskutiert Andermann hier

die möglichen Hinweise, die für ein Kloster sprechen (z. B. Orientierung von Schildesche an Herford, das sich nach der Benediktiner-Regel richtete). Letztendlich kommt Andermann zu dem Ergebnis, auch aufgrund der örtlichen Lage des Stifts, daß das Stift Schildesche schon ursprünglich als Kanonissenstift geplant war und damit eines der wenigen westfälischen Kanonissenstifte ist, die ihre ursprüngliche kanonische Verfassung über Jahrhunderte bewahren konnten. Einen neuen Aspekt in die Geschichte von Schildesche bringt der Aufsatz von Ulrich Andermann über das Freigericht zu Schildesche. Hier bekommt der Leser einen Einblick in das komplizierte mittelalterliche Rechtsleben. Andermann versteht es, die herausgehobene Stellung des Freigerichtes Schildesche unter den 300 westfälischen Freigerichten anhand der wenigen überlieferten Prozesse aufzuzeigen. Ebenso wird deutlich, wie die Gerichtsbarkeit als ein sehr bedeutendes Element bei der Ausbildung der Landesherrschaften die Bildung von Territorien beeinflusste. Verfassungsrechtliche Schwierigkeiten, die aufgrund verschiedener juristischer Amtssprengel und Kompetenzen bestanden, konnten z. B. in Ravensberg erst 1664 mit einem Vertrag zwischen dem Großen Kurfürsten und dem Erzbistum Osnabrück beseitigt werden. Dieses Abkommen war damit gleichzeitig Schlußstein beim Ausbau der ravenbergischen Territorialhoheit.

Der dritte Aufsatz von Andermann über die Geschichte des Kanonissenstifts Schildesche von der Reformation bis zur Auflösung ist von daher lesenswert, weil sich hier ein äußerst seltenes Trimultanstift bildete, fanden hier doch katholische, lutherische und reformierte Mitglieder eine Heimat. Allerdings zeigte sich hier beispielhaft in dem stiftischen Leben die allgemeine konfessionelle Zersplitterung. Daß Schildesche in das Räderwerk der dynastischen Interessen geriet, die zum Teil gesamteuropäische Dimensionen erreichten, zeichnet Ulrich Andermann akribisch nach, sind doch die konfessionellen Streitigkeiten letztendlich auch landesrechtliche Streitigkeiten. Blieb Schildesche am Anfang der Reformation äußerlich katholisch, so wurde doch bald reformatorisches Gedankengut aufgenommen. Auch hier wird wieder die Nachbarschaft, der Einfluß des Fraterhauses in Herford, deutlich. Die komplizierten reformatorischen Beziehungen zeigen sich vor allem deutlich in dem Besetzungsrecht der Prediger und Kanonissen. Für Schildesche spielte auch der jülich-klevische Erbfolgestreit, der 1609 begann und erst 1666 endgültig mit der Vorherrschaft Brandenburgs beigelegt wurde, eine wichtige Rolle. Die katholischen Restitutionsbestrebungen hatten auch in Schildesche gewisse Erfolge. Erst der Reichsvergleich von 1672 gab dem Zusammenleben zwischen Katholiken und Lutheranern eine feste Grundlage, die im wesentlichen dann auch bis zum Ende des Alten Reiches in Kraft blieb. Den Katholiken wurde ein Drittel der Kanonissenstellen zugebilligt, ein katholischer Pfarrer sorgte für die seelsorgerliche Betreuung, und die St.-Johannes-Kapelle wurde den Katholiken zur Benutzung überwiesen. Diese Kapelle wurde schon 1687 abgebrochen und durch den Neubau einer katholischen Pfarrkirche, der heutigen neuapostolischen Kirche an der Westerfeldstraße, ersetzt. Bei diesem Beitrag wird auch deutlich das Bestreben der Katholiken, ein gleichwertiges katholisches Nebentift einzurichten. Ein Dauerkonflikt zwischen den beiden Konfessionen blieb das Pfründenwesen, bei der es um die Aufteilung des Einkommens aus dem Kirchenvermögen für bestimmte Ämter ging. Auch der komplizierte Besetzungsmodus zwischen den katholischen und lutherischen Kanonissenstellen gab Anlaß für manche Konflik-

te. Wurde das Stift Schildesche 1803 vom Reichsdeputationshauptschluß noch einmal verschont, so konnte der Beschluß zur Auflösung 1810 im französischen Königreich Westfalen zur Behebung der staatlichen Finanznot nicht mehr verhindert werden. Im November 1811 wurden die Stiftsländereien versteigert, wobei auch die Gemeinde Schildesche genügend berücksichtigt wurde (u. a. Kirche, Armenfonds). Kurze Hoffnung auf die Wiedererrichtung des Stiftes nach der Befreiung konnte sich aber nicht verwirklichen lassen. Bei diesem Beitrag wird deutlich, daß die Konflikte zwischen den Konfessionen mit der Zeit immer weniger aus Glaubensgründen, sondern immer mehr zur Wahrung des Besitzstandes geführt wurden. Letztendlich war den Kanonissen die wirtschaftliche Absicherung wichtiger als der Verlust einer geistlichen Einrichtung, wie die Eingaben zur Wiedererrichtung 1818 deutlich zeigen.

Bei dem Themenbereich Wirtschaft, der vornehmlich von Joachim Wibbing bearbeitet wurde, wird insbesondere die Rolle des Grundbesitzes als wirtschaftliche Grundlage des Stiftes in den Mittelpunkt gestellt. Deutlich wird der Landerwerb des Stiftes und der allmähliche Übergang von der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft. Die Aufsätze geben einen Einblick in die verschiedenen Arten von „Leibherrschaft“ und anderen Abhängigkeiten gegenüber dem Stift. Nach dem weitgehenden Abschluß der Grundbesitzentwicklung bis 1400 werden für das Stift vornehmlich die Renten als Einnahmequelle interessant. Einen neuen Ansatz für die Alltagsgeschichte des Stiftes gibt hier der Aufsatz über das Essen und Trinken im mittelalterlichen Stift von Olaf Schirmeister. Anhand der Rechnungen wurde zusammengestellt, welche Lebensmittel im Stift verbraucht wurden. Wenn dieses auch noch keinen eigentlichen Einblick in die Ernährung geben kann, so ist jedoch hier ein Ansatz gewählt worden, der auch für den Laien interessante Einblicke in das mittelalterliche Alltagsleben verspricht.

In dem Themenschwerpunkt Frömmigkeit und kirchliches Leben wird vor allem die Bedeutung Johannes des Täufers für die Stiftskirche dargestellt, besaß sie doch auch Reliquien Johannes des Täufers. Diese Johannes-Verehrung findet auch seinen Niederschlag in bildlichen Darstellungen in der Stiftskirche (Schlußsteine, Altar, Siegel). Bis in die Gegenwart wird die Kontinuität der Johannes-Verehrung deutlich, sind doch auch heutige Ortsbezeichnungen wie Johannistal deutlich mit dem Patron des Stiftes verknüpft. Für die protestantische Seite ist hier der Aufsatz von Friedrich Wilhelm Bauks aus dem Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte von 1986 abgedruckt, der den Bericht über die „äußere und innere Verfassung des Kirchspiels“, erstattet von Florenz Justus Schrader, kommentiert. Dieser Bericht gibt einen plastischen Einblick in das Alltagsleben der Kirchengemeinde und zeigt die beginnende Entkirchlichung zur Zeit der Frühindustrialisierung.

Der letzte Schwerpunkt ist die kirchliche Kunst. In einem Beitrag erfaßt Gertrud Angermann sämtliche erhaltenen mittelalterlichen Bau- und Kunstdenkmäler des Stiftes in Schildesche, die aber angesichts der Raumnot nur knapp behandelt werden können. Hier wäre eine eigenständige Veröffentlichung vielleicht empfehlenswert. Weitere kunsthistorische Aufsätze gelten dem Hochaltar und dem Sakramentshäuschen. Zwei Steinreliefs in der Stiftskirche (Verkündigung an Maria und Kreuzigung) werden besprochen sowie der Schildescher Christophorus. Abgerundet wird dieser Band durch zwei Schildescher Lebensbil-

der, nämlich von Hermann von Schildesche und Anna Sybilla von Vincke, Äbtissin des Stiftes Schildesche von 1649–1720. Hervorhebenswert ist auch der Abdruck dreier Quellen zur Schildescher Geschichte, zum einen die Gründungsgeschichte (vita marcsvidis), dann eine Chronik aus dem Lagerbuch der katholischen Kirche zur Schildesche und zuletzt die „Stiftschronik“ von Clamor Huchzermeyer, die ja zugleich auch eine Chronik der Grafschaft Ravensberg ist. Da diese Quellen auch mehrfach in den verschiedenen Aufsätzen zitiert worden waren, ist es für den Historiker reizvoll, diese auch im Zusammenhang lesen zu können. Hervorgehoben werden muß hier die fundierte Einleitung und Quellenkritik, die auch für den Laien eine sichere Einordnung dieser Quellen ermöglichen.

Mit dem Jubiläumsband zur Geschichte des Stiftes Schildesche ist ein Werk entstanden, das besticht durch seine exakte Methodik, namentlich der sauberen Quellenanalyse und -bewertung. Jedesmal werden diese Quellen nach Schilderung der allgemeinen historischen Situation auf die konkrete Situation von Schildesche hin interpretiert. Erwies sich der Verzicht auf die Geschichte der Ortschaft Schildesche als unumgänglich, so hätte man dennoch vielleicht etwas mehr über die Auswirkungen des Stiftes auf das Alltagsleben der Gemeinde Schildesche erfahren wollen. Auch das Alltagsleben der Stiftsdamen konnte nur gestreift werden. Nichtsdestoweniger ist ein gelungenes, umfassendes Werk entstanden, das durch sein gutes, großzügiges Satzbild angenehm zu lesen ist. Mehrere Fotos, darunter 4 Farbfotos, insbesondere zu dem kunstgeschichtlichen Teil sowie ein ausführlicher Anhangsteil und ein Register runden dieses Werk ab. Lediglich ein Autorenverzeichnis vermißt man hier an dieser Stelle. Wenn bei der Lektüre einige Lateinkenntnisse hilfreich sind, so ist doch dieses Buch auch für einen Laien gut zu lesen und macht das Leben eines Stiftes im Mittelalter und der frühen Neuzeit transparent und deutlich. Dieses Buch ist eine Aufforderung, auch für andere bedeutende Stifte in Westfalen solche fundierten historischen Arbeiten vorzulegen. Von daher ist diesem Buch weite Verbreitung zu wünschen.

Wolfgang Günther

Ulrich Rottschäfer, Heinrich Rabeneck 1875–1939, Die Lebensgeschichte des Niasmissionars aus Hiddenhausen, Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 1989, 96 S., 46 Abb., brosch.

Ein schmales Bändchen, aber es spannt den Bogen vom Ravensberger Land bis zu der Sumatra vorgelagerten Insel Nias, wo Heinrich Rabeneck, der „Held“ dieser Biographie, über fast 35 Jahre als Missionar arbeitete. Wieder einmal hat Ulrich Rottschäfer, Pfarrer in Hiddenhausen, seine Findigkeit für Themen der lokalen und regionalen Kirchengeschichte, die zugleich auch eine Findigkeit in bezug auf deren Quellen ist, unter Beweis gestellt; wieder einmal gelingt es ihm, von einem lokalen Ansatz her ein Stück christliche Welt zu erschließen. Heinrich Rabeneck wurde 1875 in Hiddenhausen geboren und liegt dort auch begraben; das Gemeindehaus trägt heute seinen Namen – Anlässe genug für den historisch interessierten Ortpfarrer, einmal seinen Lebensspuren nachzugehen. Rottschäfer hat Missionsberichte, Akten, Briefe, Aufzeichnungen und Manuskripte – z. T. im Familienbe-

sitz – benutzt, aber auch die Erinnerungen noch lebender Zeitzeugen, und er läßt daneben eine Reihe von Fotografien sprechen. So ist ein ansprechendes und, da Rottschäfer bewußt eine zu wissenschaftlich abgehobene Schreibweise ablehnt, gut lesbares Bändchen entstanden, auch wenn etliche Druckfehler stören und den Rezensenten (aber vielleicht nur ihn) die fatale Angewohnheit des Autors irritiert, in teilweise abruptem Tempuswechsel vom Imperfekt ins erzählerische Präsens zu verfallen.

Das von der Erweckungsbewegung geprägte Minden-Ravensberger Land hat die Mission nicht nur unterstützt (Missionsfeste), sondern auch eine ganze Reihe von Missionaren gestellt. Der früh verwaiste Heinrich Rabeneck, vor allem durch den Jünglingsverein in diesem Gedanken bestärkt, meldete sich nach einer Tätigkeit als Zigarrenarbeiter als 21jähriger Kandidat beim Barmer Missionshaus und wurde nach der Ausbildung 1901 nach Nias geschickt, das sein Lebensinhalt werden sollte. Hier arbeitete er bis 1935 und baute vor allem die Mission im wilden Süd-Nias auf: 1928 wurde er Ephorus und Präses der Nias-Mission. Nur zweimal kehrte er nach Deutschland zurück: 1914, nach dem Tod seiner Frau, um sein einjähriges Töchterchen unterzubringen (der 1. Weltkrieg ließ seine Rückkehr nach Nias erst 1921 wieder zu), und 1930–1932, um in der Heimat für eine bessere materielle und personelle Versorgung der Nias-Mission zu werben und ungestört ein niassisches Gesangbuch zu erstellen.

Rottschäfer beschreibt anschaulich die vielen Hemmnisse der Missionsarbeit gerade in ihren Anfängen, die Rückschläge, die Rückfälle ins Heidentum, die materielle Not, das Unverständnis der holländischen Kolonialherren, aber auch er vermag nur ein andeutungsweises Bild von der ständigen Arbeitsüberlastung, der trotz zeitweiliger Resignation unerschütterlichen Disziplin und der ständigen Gefahr für Leib und Leben der Missionare zu zeichnen. Natürlich gehört ihnen des Autors Sympathie, und so deutet er nur vorsichtig und rücksichtsvoll an, daß auch den Missionaren in ihrem gerechten Eifer Ungeschicklichkeiten und Mißgriffe im Umgang mit der einheimischen Bevölkerung von Fall zu Fall unterliefen. Offenbar hatte auch Rabeneck am Ende seines Arbeitslebens auf Nias Schwierigkeiten mit den dortigen Bestrebungen nach einer selbständigen einheimischen Kirche, was mit zu seiner Abberufung 1935 beigetragen haben mag. Die entscheidende Frage schließlich, die sich auch die Missionare immer wieder stellen mußten, nämlich danach, ob sie denn das Recht hatten, mit ihrem abendländischen Christentum und seinem Sittenkodex in eine ganz andere, aber jahrhundertealte Eingeborenenkultur einzubrechen und sie letztendlich mit zu zerstören, stellt zwar das Buch sehr behutsam, beantwortet sie aber nicht: so den Leser zum Nachdenken über den Widerspruch von Erfolg und Sinn von Mission anzuregen, ist ja auch ein Verdienst.

Während der Heimataufenthalte arbeitete Rabeneck nicht nur als Redner für die Mission, sondern nahm zweimal die Pfarrstellenvertretung in Obernebeck wahr. Daß er, 1935 endgültig heimgekehrt, mit dem in seiner Optik wohl stellenweise etwas kleinlich wirkenden Auseinandersetzungen zwischen Bekennender Kirche und Deutsche Christen offenbar wenig anzufangen wußte, verwundert nicht allzusehr. (Hier, bei der Zusammenfassung der Ereignisse des Kirchenkampfes auf Provinzialebene Anfang 1934 unterläuft dem Autor, wohl infolge der knappen Raffung, doch ein Fehler.) Rabeneck widmete sich intensiv, wie auch

schon bei seinem Zwangsaufenthalt während des 1. Weltkrieges, der Gemeindearbeit, bis dann doch 1938/39 ein Krebsleiden seine Arbeitskraft untergrub.

Dem Autor und dem Verlag ist zu danken, daß sie mit der Biographie Rabenecks ein Stück heimatlicher Kirchen- und Missionsgeschichte der Gefahr des Vergessenwerdens entrißen haben. Der Leser hat den Gewinn davon: er tut einen Blick in eine eigentlich zeitlich noch nahe, aber doch oft sehr fremd wirkende Welt, der ihn nachdenklich zurückläßt: die eigene Welt der Eingeborenen auf Nias und die der christlichen Mission, beide durch Weltpolitik, Weltkriege und Weltwirtschaft in den immer schneller werdenden Sog eines unentrinnbaren Wandels gerissen.

Bernd Hey

Bischof Clemens August Graf von Galen, Akten, Briefe und Predigten 1933–1946, bearbeitet von Peter Löffler (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen, Band 42), 2 Bände, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1988, CXI u. 1417 S., geb.

Editionen gelten im Wissenschaftsbetrieb unverdientermaßen oft nicht viel; ausführliche Monographien über ggf. auch ziemlich abseitige Themen sind entsprechend karrierefördernder als noch so verdienstvolle Quellensammlungen. Entsprechend wird oft die Mühe, Arbeitsleistung und das breite wissenschaftliche Können, das Editionen erfordern, unterschätzt, und nur der Kenner mag vielleicht ermessen, wieviel an aufopfernder Arbeit in einer so umfänglichen Quellenedition, wie sie jetzt Peter Löffler zu Person und Tätigkeit Bischof Clemens August von Galens vorlegt, steckt. Daß der Bearbeiter Löffler gleichzeitig Diözesanarchivar in Münster ist, mag ihm seine Arbeit zugleich erleichtert und erschwert haben: erleichtert, weil es ihm den Zugang zum Material eher eröffnete; erschwert, weil ja auch der Betrieb eines Diözesanarchivs weiter laufen und aktiv begleitet werden mußte. Also allen Respekt vor der Leistung des Kollegen im Amte!

Bischof von Galen ist ja sicher die zentrale Figur in der Auseinandersetzung zwischen katholischer Kirche und NS-Staat, so zentral, daß er zumindest in Westfalen die Sicht auf andere Widerstandsbewegungen und deren Träger zu verdunkeln drohte. Eine früh eingesetzte fast legendarische Verklärung trug dazu bei; in seinem Überblick zur Quellen- und Literaturlage distanziert sich Löffler behutsam von diesen Biographien. Mit seiner Quellenedition hat nun der Archivar die Voraussetzung für eine neue wissenschaftlich fundiertere Biographie Galens geschaffen – eine Biographie, die er mit etwa gleichem Arbeitsaufwand auch an Stelle der Edition hätte schreiben können. Seine Quellen lagen ja nicht etwa im Bistumsarchiv bereit, sondern mußten bei der kriegsbedingten Zerstörung der Bistumsakten der neueren Zeit mühsam zusammengesucht werden; auch in dieser Hinsicht liest sich Löfflers Werkstattbericht beeindruckend.

Löffler orientiert sich an den Editionsgrundsätzen der Gesamtreihe, die von der (katholischen) Kommission für kirchliche Zeitgeschichte herausgegeben wird. Das heißt, daß er die Quellen streng chronologisch aufeinander folgen läßt; im Kopf der durchnummerierten Quellen finden sich nur Absender und Adressat, Art der Quelle,

Ort und Datum, Find- bzw. Aufbewahrungsort, schließlich eventuelle Briefköpfe und Innenadressen, Geschäftsnummern etc. Thematische Einführungen in bestimmte Quellenkomplexe oder kurze informative Einordnungen der einzelnen Quellen fehlen also, was die Lektüre nicht unbedingt erleichtert, doch sorgen Verweise in den Anmerkungen dafür, daß man die thematisch zugehörigen, aber infolge der Chronologie an anderer Stelle unverbunden stehenden, aber zum Kontext gehörenden Quellen finden kann. In den Anmerkungen entfaltet sich darüber hinaus das Wissen des Bearbeiters in einer breiten Kommentierung, in der vor allem die biographischen Angaben hervorragen. Ein leicht zugängliches Lesebuch ist so nicht entstanden, aber im Vor- und Zurückblättern findet sich der interessierte Leser denn doch mit genügend Informationen zum inhaltlichen Verständnis der Quellen bedient. Ein Lebensbild Galens, eine chronologische Übersicht über Amtshandlungen, Besuche und Reisen Galens, ein Dokumentenverzeichnis, ein chronologisches Register aller abgedruckten und erwähnten Schriftstücke, schließlich ein Personen-, Orts- und Sachregister fördern den gezielten Zugriff.

Die chronologische Anordnung der Quellen läßt einen direkteren Einblick in die Tätigkeit des Bischofs zu, dokumentieren sie doch einen guten Teil seiner Arbeit (man darf natürlich nie vergessen, wie viel sich gerade im kirchlichen und seelsorgerlichen Bereich im mündlichen Gespräch abspielt), seine Arbeitsweise und auch – trotz aller Zuarbeit im einzelnen – den ganz persönlichen Argumentations- und Predigtstil dieses Mannes. Die Vielzahl von Themen, die z. T. in schnell wechselnder Folge angesprochen und wieder aufgenommen werden, stellen ebenso viele Herausforderungen dar, denen sich der Bischof gegenüber sah und denen er sich mit bewundernswerter Hartnäckigkeit stellte: der Kampf gegen Rosenberg und das Neuheidentum, die Erhaltung der Bekenntnisschule und des Religionsunterrichts, das Verbot der Doppelmitgliedschaft und seine Gefahr für die kirchlichen Vereine, die Bewahrung des kirchlichen Vermögens und der kirchlichen Gebäude, die Auseinandersetzung um die Beflaggung der Kirchen und das Glockenläuten auf Wunsch der Machthaber, die z. T. ganz persönliche Fürsorge für seine Mitarbeiter und Kleriker, die Sorge um die kirchliche Betreuung der per Kinderlandverschickung evakuierten Jugendlichen, die Not der bombengeschädigten Zivilbevölkerung usw. Dabei fällt auf, daß Galen in Abwehr der immer neuen, an immer anderen Stellen ansetzenden zunächst nadelstichartigen, dann immer massiveren Schikanen und Angriffe sich nicht nur mit den Bestimmungen des Konkordats verteidigte, sondern vor allem mit Hinweis auf die jahrhundertealte katholische Tradition und Volkskultur Westfalens und des Oldenburger Münsterlandes. Neben einem festen Sinn für Recht und Gerechtigkeit war ihm ein starkes Gefühl für den Wert historisch gewachsener und gefestigter Strukturen eigen; auch seine eigene Stellung rechtfertigte er oft aus der Geschichte gerade seines Bistums heraus. Um so tiefer traf ihn die Geringschätzung, mit der von Fall zu Fall seine Eingaben und Beschwerden lapidar oder gar nicht beantwortet wurden. Auch ihm abgezwungene Kompromisse hinterließen offenbar einen dauernden, nagenden Schmerz.

Der Verbundenheit zu seinen Diözesanen, der er sich stets bewußt war und die er immer wieder eindringlich beschwor, entsprach eine unbedingte Anhänglichkeit an den Heiligen Stuhl in Rom, dessen zumindest zwiespältige Haltung

gegenüber dem NS-Regime er offenbar nicht mit der gleichen Klarheit erkannte, mit der er das zögerliche Vorgehen der deutschen Bischöfe zu tadeln bereit war, wenn er etwa fragte, „ob wir die Fortführung des uns aufgezwungenen Abwehrkampfes in der bisherigen, fast ganz passiven Weise noch verantworten können“ (S. 838). Aber Galen befand sich auch selbst offenbar in einem dauernden Konflikt bei der Bestimmung seines Verhältnisses zum NS-Staat. Seiner ganzen Sozialisation nach ein loyaler Staatsbürger, voll Vertrauen zur Unbestechlichkeit und Gesetzestreue der Beamten und zur Gerechtigkeitsliebe der Richter, war es ihm einfach unvorstellbar, daß ein ganzer Staat das Opfer einer verbrecherischen Clique werden konnte und daß ein ganzes Volk den NS-Machthabern willig folgte. Immer waren es für ihn einzelne oder Gruppen, die ihre Macht mißbrauchten, um der Kirche zu schaden, und er hoffte offenbar auf eine Selbstreinigungskraft des Systems, die dieses längst verloren hatte. So verwarf er nach 1945 auch jede Kollektivschuld der Deutschen und erinnerte die Alliierten nachdrücklich an ihre Verantwortung und Fürsorgepflicht gegenüber den Besiegten.

Quellen, die in einer solchen Dichte präsentiert werden, machen Schwerpunkte und Gewichte der bischöflichen Tätigkeit deutlich, werfen aber auch Fragen auf, wenn sie einmal nicht in der eigentlich erwarteten Folge auftreten. Diese Fragen sind legitim, aber trotzdem ist Vorsicht geboten, daß nicht im nachhinein Anforderungen an den Widerstandskämpfer Galen in solche (wodurch verursachten?) Lücken oder „Löcher“ der Quellenedition hineinprojiziert werden. Nehmen wir das Beispiel von Galens Eintreten gegen das Euthanasie-Programm, dessen Stopp zumeist dem mutigen offenen Protest des Bischofs zugeschrieben wird. Galen reichte am 28. Juli 1940 eine Information aus Bethel über den dortigen Beginn der Fragebogenaktion zur Erfassung der Kranken, die ihm indirekt zugegangen war, an Kardinal Bertram in Breslau weiter, weil eine Stellungnahme dazu Sache des Gesamtepiskopats sei. Galen betonte die Dringlichkeit der Angelegenheit, kam dann aber etwa ein Jahr lang nicht mehr darauf zurück, es sei denn, man bezieht die schon erwähnte Kritik an der Passivität „des uns aufgezwungenen Abwehrkampfes“ vom Mai 1941 auch auf die vergeblichen internen Bemühungen des Episkopats in Sachen der Einstellung der Euthanasie-Morde. Diese Pause ist nichts Neues, sie ist schon früher bemerkt und unterschiedlich kommentiert worden. In der letzten seiner drei berühmten Predigten des Sommers 1941, am 3. August 1941, aber formulierte Galen dann seinen Protest gegen die Euthanasie mit ungeheurer Vehemenz, nachdem er schon vorher die Willkür der Gestapo und das Versagen der Justiz gegeißelt hatte. Und nichts erregte die Machthaber mehr, als daß Galen es gewagt hatte, den der Euthanasie-Aktion zugrundeliegenden Gedanken konsequent zu Ende zu denken und nach dem künftigen Schicksal anderer „Unproduktiver“, etwa der Alten und der kriegsversehrten Soldaten, zu fragen. Galen blieb übrigens wachsam und ließ sich von dem scheinbaren Stopp der Euthanasie-Morde nicht täuschen; der Hirtenbrief vom 13. Dezember 1942 und ein Brief vom 8. Juli 1943 belegen seine dauernde Aufmerksamkeit.

Es ist gefragt worden, ob Galen (und andere) nicht in ähnlich öffentlicher Weise gegen Judenverfolgung und Judendeportation hätte protestieren können. Die Quellen, soweit vorhanden (viele ist ja im Krieg vernichtet worden), schweigen dazu; auch Löffler druckt nur ein anonymes Schreiben eines jüdischen Mitbürgers mit der verstohlenen Bitte um Hilfe ab. Ob Galen schwieg, um die Juden nicht noch

stärker der Wut ihrer Verfolger auszuliefern (s. a. die Rezension Gründers in den Westfälischen Forschungen 39/1989, S. 643), oder den Weg einer stillen, personenbezogenen Hilfe in diesem Falle vorzog, muß dahingestellt bleiben; auch im anderen konfessionellen Lager, auch bei der westfälischen Bekennenden Kirche, hat man nicht offen das Wort gegen die Terrorisierung der Juden erhoben.

Die nüchterne Sprache der Quellen beugt einer Legendenbildung vor und begegnet ihr; sie zeigt Leistung, aber auch Grenzen jener Ausnahmepersönlichkeit. Auch Galen verteidigte zunächst jenen engeren, innerkirchlichen Bereich, für den er in erster Linie Verantwortung trug; darin ähnelt er allen oppositionellen Kirchenführern dieser Zeit. Aber er tat es energischer und drängender als die meisten anderen, und er ging im Schulkampf, in der Sorge um die religiöse Erziehung der Jugend, im Protest gegen Gestapo-Terror und Euthanasie-Morde über die Grenzen, die er eigentlich selbst zwischen Staat und Kirche beachtet wissen wollte, hinaus und prangerte offen staatliches Unrecht an. Gerade wenn man die Quellen aufmerksam liest, merkt man, daß ihm, dem eigentlich staats-treuen und national denkenden Mann, dies sehr schwer gefallen sein muß; um so höher ist einzuschätzen, daß Galen hier nicht nur über alle anderen Kirchenführer, sondern auch über sich selbst hinausgewachsen ist.

Bernd Hey

Edith Stallmann, Martin Stallmann – Pfarramt zwischen Republik und Führerstaat, Zur Vorgeschichte des Kirchenkampfes in Westfalen (Schriften zur politischen und sozialen Geschichte des neuzeitlichen Christentums, Band 5), Luther-Verlag, Bielefeld 1989, 323 S., brosch.

Zwei Fragen stellen sich sofort, wenn man Vorwort und Einführung liest: 1. War Martin Stallmann eine so bedeutende Gestalt der kirchlichen Zeitgeschichte, daß man allein über seine Jugend, seine Ausbildung und sein erstes Pfarramt, also über die Jahre 1903–1933 (Stallmann starb 1980), schon ein so umfangreiches Buch schreiben durfte/mußte? Und 2. Ist Stallmanns Ehefrau die berufene Autorin; wie steht es da mit der jedem Historiker gebotenen Distanz? – Auf beide Fragen findet man nach der Lektüre des Bandes eine unerwartete, allerdings auch etwas zwiespältige Antwort.

Tatsächlich war Martin Stallmann kein Mann der ersten oder zweiten Garnitur der Führer im Kirchenkampf, kein Rufer im Streit, eher ein Mann zwischen den Fronten, der sich und anderen es offenbar schwer machte, sich einzuordnen und einordnen zu lassen, der einen eigenen Standpunkt suchte und so recht in keine Schublade paßte, kein Deutscher Christ, aber auch kein „richtiger“ Bekenner (wenigstens nicht in den Augen der westfälischen BK), aber auch kein „Neutraler“. Trotzdem hat er eine gewisse Rolle gespielt, u. a. als Referent Wilhelm Zoellners und als kommissarischer Konsistorialrat im Ev. Konsistorium in Münster (1936/37) und nach dem Krieg als Religionspädagoge an den Pädagogischen Hochschulen in Lüneburg und Göttingen. Nur: darüber berichtet dies Buch nichts, das mit dem Ende des Jahres 1933 schließt; der Leser lernt nur den jungen, theologisch gebildeten, aber auch unsicheren Pfarrer kennen, der seinen eigenen Weg in der

politischen und religiösen Wirrnis der Weimarer Republik und des beginnenden „Dritten Reiches“ sucht. Und es ist sicher richtig, daß, wie Günter Brakelmann im Nachwort schreibt, nicht nur die sog. Kirchenführer Biographien verdienen, sondern auch die weniger bekannten Akteure auf der Gemeindeebene. Ein neuer Typus einer Pfarrerbio-graphie, so Brakelmann, nehme in diesem Werk Konturen an. Und bewußt verweist die Autorin selbst auf den (unter anderen) alltagsgeschichtlichen Ansatz ihrer Arbeit.

Seltsamerweise ist aber keine Biographie Stallmanns entstanden: Wir erfahren viel über den Theologen und Pfarrer, aber nichts über den Privatmann Stallmann, nichts über sein Aussehen, seinen Charakter, sein Privatleben. Als Mensch bleibt er blaß, fast nicht wahrnehmbar, so weit treibt die Verfasserin die wissenschaftliche Distanz, weiter, als eigentlich geboten. Wie der Titel sagt: der Mann im Pfarramt wird geschildert, nicht die Person. Auch die spröde, fast trockene Sprache des Buches läßt keine Annäherung an den „Helden“ zu; die Autorin hält den Leser in der gleichen Fern-Perspektive, die sie selbst einnimmt.

Relativ knapp, aber gründlich wird der Bildungsgang Stallmanns geschildert: Kindheit und Schule in Minden-Ravensberg; erste Konflikte mit dem Vater, der – selbst Pfarrer – für den Heranwachsenden die hohle konservative Pathetik eines als überlebt empfundenen Pfarrerstandes zu verkörpern begann; Kontakte zum Wandervogel; das Studium vor allem in Marburg und die Begegnung mit Bultmann als seinem wichtigsten akademischen Lehrer; der für seinen Werdegang öfter bestimmende Kontakt zu Zoellner; die politische Sozialisation weg vom traditionellen Konservatismus. Dann folgt – fast 250 Seiten lang – die detaillierte Mikrostudie über die vier Jahre des ersten Pfarramtes von Stallmann in Grevenbrück und Finnentrop (Dez. 1929 – Dez. 1933). Das reichliche Material des Nachlasses Stallmann, noch verstärkt durch Archivstudien, ermöglicht es der Autorin, einen in dieser Intensität seltenen Bericht über den Alltag eines jungen Pfarrers zu geben (aber was heißt schon „Alltag“ in so bewegten Zeiten?): Fortsetzung und Abschluß eines Bauprogrammes trotz der Not der Weltwirtschaftskrise, soziale Hilfe trotz sinkenden Kirchensteueraufkommens, Sammlung und Aktivierung der Gemeinde trotz der Diasporasituation, Selbstbehauptung gegenüber „Gottlosenbewegung“, Kommunismus und Nationalsozialismus. Und parallel dazu immer wieder der Versuch, aus der Enge der Gemeindegarbeit heraus Kontakt zur theologischen Diskussion zu halten, mitzureden und einen eigenen Standort zu finden. Dabei ließ Stallmann den Deutschen Christen durchaus Gerechtigkeit widerfahren; vor allem ihr volksmissionarischer Ansatz kam ihm entgegen. Aber gerade dieser kam dann nicht zum Zuge; die Aktivitäten der DC erschöpften sich in der Besetzung kirchenleitender Positionen, und ihre theologischen Prämissen konnten Stallmann nicht befriedigen. Die gleichen theologischen Bedenken hatte er im übrigen gegenüber Karl Lücking, dem Dortmunder BK-Führer („unfähig und unbeholfen in theologischen Dingen“); so lavierte er eine Zeitlang zwischen DC und BK. Theologische Bedenklichkeiten ließen für ihn keine eindeutige Parteipnahme zu; nur der Jungreformatorischen Bewegung glaubte er sich 1933 anschließen zu können.

So entsteht das Bild eines sicher klugen, aber unsicheren jungen Theologen und Pfarrers, der seine Gemeindegarbeit trotz aller Not der Zeit tapfer zu bewältigen suchte, aufmerksam die politischen und kirchlichen Auseinandersetzungen

zungen verfolgte und sich auch darin engagierte, aber auch seine Existenz sichern mußte (er war in Finnentrop und Grevenbrück nur Pfarrverweser; wiederholt schlugen Bewerbungen um feste Pfarrstellen fehl). Das alles liest sich interessant, obwohl manches auch hätte kürzer und gestraffter geboten werden können: Immer einmal wieder verfällt die Autorin ihrer Neigung, längere Auszüge aus Stallmanns Briefen, Predigten, Manuskripten und Tagebuchaufzeichnungen zu geben und kommentierend zu wiederholen. Schließlich bricht das Buch mit dem Wechsel Stallmanns auf eine Dortmunder Pfarrstelle Ende 1933 ab; dies erscheint wenig sinnvoll, ist doch der Stallmann der folgenden Jahre des Kirchenkampfes der eigentlich zeitgeschichtlich interessantere als der junge, suchende Pfarrer. Nun, die Autorin spart nicht mit Verweisungen auf den späteren Stallmann, aber trotz allen Vergnügens an der Mikrostudie von vier Jahren Pfarramt: irgendwie stimmt die Ökonomie dieses halb-biographischen Versuches nicht; wenigstens den „Kirchenkampf-Stallmann“ bis 1945/48 hätte man sich in einem solchen Band ganz gewünscht.

Immerhin: In allem, was die Person Stallmann auch nur peripher berührt, hat die Autorin eine ungemeine Findigkeit in der Suche nach Quellen bewährt. So erfährt man manches, über das bisher wenig bekannt war, wie z. B. die Kandidatur Gogartens für die Nachfolge von Karl Barth an der Theologischen Fakultät in Münster. Vielleicht liegt gerade der Wert dieser Arbeit für die westfälische Kirchengeschichte weniger in der Darstellung der persönlichen Entwicklung Stallmanns als in der Schilderung der vielfältigen Beziehungen, in denen Stallmann stand und aktiv war.

Bernd Hey

Ruby Simon, Espelkamp, Geschichte lebendig 1945–1959, Es begann in Hallen und Baracken, Verlag Uhle & Kleimann, Lübbecke o. J. (1985), 248 S., geb., zahlr. Fotos.

Dieter Köpper, Ihr seid zur Freiheit berufen, Das Söderblom-Gymnasium Espelkamp 1953–1984, Verlag Uhle & Kleimann, Lübbecke 1987, 104 S., geb., zahlr. Fotos.

Die Flüchtlingssiedlung und spätere Stadt Espelkamp ist zum Inbegriff evangelischer Weltverantwortung unter den Bedingungen der „Zusammenbruchsgesellschaft“ (C. Kleßmann) nach 1945 geworden. Dies hat der frühere Landespfarrer der Inneren Mission, P. Heinrich Puffert, vor kurzem in einem rückblickenden Rechenschaftsbericht noch einmal hervorgehoben¹. Zeichenhafte Akzente erhielt die kirchliche Aufbauarbeit in der rasch wachsenden Industriestadt Ostwestfalens einmal aufgrund ihrer besonderen Entstehung durch Umwidmung der ehemaligen Munitionsanstalt sowie durch konstitutive Einbindung in die ökumenische Hilfe, die ohne den schwedischen Geistlichen Birger Forell nicht zu denken gewesen wäre. Zum ändern wurde spätestens seit Gründung der

¹ „Espelkamp“ – ein zeichenhafter Versuch aktueller diakonischer Verantwortung der Kirche, Aufbruch aus dem totalen Zusammenbruch. Bericht eines Zeitgenossen“, in: JbWestfKG 82 (1989), S. 221–238.

„Aufbaugemeinschaft“ im Herbst 1949 für Espelkamp eine neuartige Zusammenarbeit zwischen Landeskirche und dem Land Nordrhein-Westfalen zur Bedingung einer gedeihlichen Entwicklung.

Die beiden hier anzuzeigenden Publikationen haben (in unterschiedlichem Maße) die Absicht, diese hier abstrakt gefaßte Bedeutsamkeit des ‚Projekts‘ Espelkamp in die Alltagsgeschichte zu übertragen und aus diesem Blickwinkel die Stationen seiner Expansion – nicht zuletzt anhand zahlreicher Fotos – nachzuzeichnen.

Ein bewußt auf ‚Oral History‘ beschränktes Darstellungsziel verfolgt die Dokumentation von *Ruby Simon*, die nach ihrer Ankunft im März 1949 noch selbst durch den Morast von „Espelkamp-Matschwald“ waten mußte und als langjährige Mitarbeiterin im „Planungsstab“ alle Entwicklungsphasen der Gewerbesiedlung und ihrer diakonischen Einrichtungen miterlebt hat. Hervorgegangen aus einem VHS-Geschichtsprojekt, bietet das Buch die übersichtlich redigierte Sammlung der Lebenserfahrungen zahlreicher Männer und Frauen der ‚ersten Stunde‘. (Die Personennamen sind im Text durchgängig durch Fettdruck markiert.) Auf diese Weise entsteht, bezogen auf fast jede institutionelle Sparte der werdenden Stadt und auf ihre hauptsächlichsten lebensweltlichen Bereiche, ein wertvolles, prosopografisches Gesamttabelleau, das ziemlich alle Personen vom Milchmann bis zum Bundestagspräsidenten (Dr. Gerstenmaier) umfaßt und zu Wort kommen läßt. Kleine Unausgewogenheiten bringt wohl die Gattung der ‚mündlichen Geschichte‘ mit sich; so hätte der diakonische Anteil an der Aufbauarbeit vielleicht stärker berücksichtigt werden können. Und mögen die Berichte und Dokumente für Zeitzeugen und ihre Verwandten noch sprechender sein, der allgemeine Leser wird sie ebenfalls mit Interesse studieren, einmal um Vergleiche zu anderen (wenigen) kirchlichen Siedlungsunternehmen der Zeit anzustellen oder aber um typische Einstellungen, etwa eine Art evangelisches pionierhaftes ‚Frontier‘-Bewußtsein, an ihnen abzulesen. Die Bilder vom landsmannschaftlichen Aufgebot anlässlich der 10-Jahr-Feier 1959 (S. 207, 222) beispielsweise geben eine nachdrückliche Selbstdarstellung jenes ungebrochenen, gesamtdeutsch gestimmten Ostprotestantismus, der in Espelkamp ein neues Zentrum gefunden hatte.

Die vom Zeitgeist diktierten geistigen Strömungen und bildungspolitischen Reformprogramme deutlich werden zu lassen, ist das Bestreben – und das besondere Verdienst! – der (aus den Akten des Landeskirchenamtes und anderen Quellen gearbeiteten und mit einem tabellarischen Apparat versehenen) „kleinen Schulgeschichte“ Espelkamps, die *Dieter Köpper* für das (1955 so benannte) Söderblom-Gymnasium und ihm angegliederte Ausbildungszweige vorgelegt hat. Vor diesem Hintergrund erlangen die personellen und baulichen Veränderungen, die für die ehemaligen Pennäler einen Affektwert besitzen mögen, eine auch für Nicht-Ehemalige nachvollziehbare Signifikanz.

Es waren nämlich außerschulische Zwänge, wie die bis 1961 anhaltende Massenflucht von DDR-Jugendlichen, die bis Ostern 1964 die von P. Plantiko initiierten Förderkurse (samt Internat) an der ursprünglich als weiterführende Ev. Aufbauschule ins Leben gerufenen Einrichtung erforderlich machten.

Auch die im Zusammenwirken mit der Kommune praktizierte kirchliche Schulträgerschaft, die für die EKvW Neuland war, wird erst mit Blick auf die frühe NRW-Schulgesetzgebung recht verständlich.

Die Bedeutung der schrittweisen schulorganisatorischen Erweiterung zum grundständigen Gymnasium mit neusprachlichem und mathematisch-naturwissenschaftlichem Zweig wie die unterrichtsmäßige Umstrukturierung lassen sich durch die mit Umsicht vorgenommene Einbeziehung der pädagogischen Grundsatzdiskussion, speziell der von Picht und Dahrendorf Mitte der 1960er Jahre angestoßenen Debatte über unser Bildungswesen, besser erschließen: Für die autoritätsbedachten, (wert-)konservativen Tendenzen der 1950er Jahre waren weithin der christlich-humanistische Elitegedanke und ein rigoristisches Erziehungskonzept bestimmend, das in dem griechischen Diktum gipfelte: „Der Mensch, der nicht geschunden wird, wird nicht erzogen“; in den reformfreundigen 1970er Jahren erfolgten dann die auch in Espelkamp vollzogene Hinwendung zum spezialisierten, wissenschaftlichen Unterricht in der differenzierten Sekundarstufe II und der Versuch, im Sinne einer strukturellen Reform die traditionellen Grenzen zwischen den Schultypen durchlässiger zu gestalten. Geschichte und Religion zählten zu den Fächern, die sich am stärksten zu einer neuen fundierten Legitimation genötigt sahen; mit ihren für das Söderblom-Gymnasium konkret gewordenen inhaltlichen Umbrüchen veranschaulicht der Verfasser den generellen Umdenkungsprozeß. Selbstverständlich prägte jeweils die Person des Schulleiters die hier nur grob charakterisierten Dekaden der Schulentwicklung, wobei die heimliche Sympathie des Autors wohl dem Direktor Fritz Sundermeier (1972–1984) gilt.

Das zeitlose „Proprium“ einer christlichen Schule als einer „Pflanzstätte evangelisch-christlichen Glaubens“, wie es in einem der ersten Memoranden hieß, blieb von solchen Umbrüchen ebenfalls nicht unberührt, zumal angesichts der allgemeinen Erosion kirchlicher Bindungen. Symptomatisch in diesem Zusammenhang war der Übergang von der täglichen zur wöchentlichen Andacht. Die Schwierigkeiten einer zeitgemäßen Neubestimmung des christlichen Auftrags der Schule, die sich unter das im Titel zitierte Paulus-Wort (Gal 5) stellt, werden in der Darstellung Köppers ebenso wenig verschwiegen wie menschliche Unzulänglichkeiten des Lehrpersonals. Insgesamt findet der Leser ein mit kritischen Reflexionen versehenes Kapitel deutscher Bildungsgeschichte vor, das am Beispiel des Espelkamper Gymnasiums verständig entfaltet wird.

Thomas Kleinknecht

Recke 1189–1889, Beiträge und Geschichte, hrsg. von der Gemeinde Recke, Ibbenbüren 1988.

Aus kirchengeschichtlicher Sicht verdient Recke besondere Aufmerksamkeit, weil der Ort zusammen mit Brochterbeck, Ibbenbüren und Mettingen zur sog. Obergrafschaft Lingen gehörte. Mit den Nachbargemeinden schaut Recke auf eine Geschichte zurück, die wahrscheinlich abwechslungsreicher und unruhiger ist als die der anderen westfälischen Territorien. Es gehörte 1541–1547 dem evangelischen Grafen Konrad von Tecklenburg, 1548–1551 dem katholischen Grafen von Büren,

1551–1597 dem katholischen Kaiser bzw. seiner Statthalterin in den Niederlanden,
 1597–1605 dem reformierten Prinz Moritz von Oranien,
 1605–1633 den katholischen Spaniern,
 1633–1702 den reformierten Oranieren;
 unterbrochen 1672–1674 durch die Inbesitznahme durch den katholischen Bischof von Münster. Durch den westfälischen Frieden 1648 kam es zu den Niederlanden; die Gemeinde war also 50 Jahre lang niederländisch. Dies rettete aber die Protestanten in Recke vor der Rekatholisierung. Denn im Normaljahr 1624, das für die deutschen Territorien galt, war der Ort unter katholischer Herrschaft. Im Jahre 1702 fiel Recke an das konfessionsneutrale Preußen. Die Geschichte des Ortes verlief nun ruhiger. Manfred Wolf hat die Geschichte Reckes eingehend beschrieben. Trotz des Quellenmangels entsteht ein geschlossenes, eindrucksvolles Bild. Er zieht auch niederländische Publikationen heran. Daß er die katholische Kirchengemeinde ausführlich, die reformierte nur auf zwei Seiten behandelt, ist vielleicht damit zu entschuldigen, daß die Geschichte der evangelischen Gemeinde im wesentlichen dieselbe ist; nur trägt sie das entgegengesetzte konfessionelle Vorzeichen.

Weitere Beiträge betreffen die Entwicklung der Wirtschaft, der Bevölkerungsstruktur und des Verkehrs. An der Ausstattung mit Bildern und Karten wurde bei dem großformatigen Prachtband nicht gespart.

Wilhelm H. Neuser

Josef Mooser, Regine Krull, Bernd Hey, Roland Gießelmann (Hrsg.), Frommes Volk und Patrioten – Erweckungsbewegung und soziale Frage im östlichen Westfalen 1800 bis 1900, Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 1989, 400 S. mit 214 Abb.

Die Erweckungsbewegung Anfang, Mitte des 19. Jahrhunderts gilt als letzte große protestantische Frömmigkeitsbewegung der Neuzeit im deutschsprachigen Raum. In ihrer Minden-Ravensbergischen Ausprägung hat sie, neben dem „Ruhrgebiets-Protestantismus“ (Brakelmann), dessen historische Erscheinungsformen erst allmählich in den Blickpunkt der kirchengeschichtlichen Forschung geraten, Geschichte, Struktur und theologische wie diakonische Ausrichtung der Westfälischen Kirche über Jahrzehnte hinweg bestimmt. In einem krassen Mißverhältnis standen allerdings bisher realhistorische Bedeutung und Stand der historisch-kritischen Forschung. Der als Bilderlesebuch konzipierte Aufsatzsammlungband „Frommes Volk und Patrioten. Erweckungsbewegung und soziale Frage im östlichen Westfalen 1800 bis 1900“ kann als ein relativ umfassender Versuch angesehen werden, hier in wichtigen Bereichen Abhilfe zu schaffen. Nach einer kurzen Einführung von Josef Mooser über „Erweckung (oder Erweckungsbewegung?) und Gesellschaft“? (– leider stimmen Inhaltsverzeichnis und Kapitelüberschriften im Text meist nicht überein; störend sind auch die allzu häufigen drucktechnischen Unzulänglichkeiten –) werden in insgesamt 14 Beiträgen untersucht „Entstehung und soziale Träger der Erweckungsbewegung“, „Pauperismus und Erweckungsdiakonie“, „Religiöse Kultur in Fest und Alltag“ sowie „Politische

Kultur und Erweckungsbewegung“, wobei eine sozialgeschichtliche Betrachtungsweise religiöser Phänomene dominiert.

In mehrfacher Hinsicht, das sei deutlich hervorgehoben, kann die hier anzuzeigende Publikation als ein Schritt nach vorn angesehen werden. Die erkenntnisleitende sozialgeschichtliche Perspektive führt weg von der bisher tonangebenden frömmigkeits- und theologiegeschichtlichen Engführung der pietistischen Hausgeschichtsschreibung und ermöglicht multiperspektivisch den Anschluß an Fragestellungen und Methoden der neueren Forschung. Dabei gelingt es den Autorinnen und Autoren weitestgehend, die einer sozialgeschichtlichen Herangehensweise inhärenten Gefahren zu vermeiden, daß nämlich bei theoretisch aufgeladenem Zugriff und systematisch ausgefeilter Methodik und Begrifflichkeit der Mensch als (hier: religiös) handelndes Subjekt der Geschichte aus dem sezierenden Blick des Historikers gerät. Wenn also auch nicht mehr „Zeugen und Zeugnissen“ oder „Brunnengräbern“ und „Wasserschöpfern“, unseren angeblichen „Vätern im Glauben“, nachgespürt wird, so wird das „fromme Volk“ doch durchaus ernst genommen und nicht reduziert auf seine angebliche Funktion als Fußvolk religiöser Eliten, Rezipient falschen Bewußtseins oder irgeleiteteter Verteidiger des gesellschaftlichen Status quo.

Gefragt wird weniger nach dem, was Erweckung theologisch ausmacht (Ausnahmen: Stephan Grimm über Volkening in Gütersloh und Ulrich Rottschäfers theologischer Essay über Erweckungsdiakonie), vielmehr wird die Erweckungsbewegung als Beispiel für „religiösen Wandel, in dem sich ... eine individuelle und kollektive Erfahrung und Deutung der geistigen, politischen und sozialen Krisen“ ausdrückt, in ihrer „Dialektik der Antimodernität“ (Mooser, S. 10 u. 14) analysiert. Hierbei strukturieren Kategorien wie „Sozialprofil“, „soziale Rekrutierung“, „Lebenslaufmuster“, „Lebensentwurf und Rollenerwartungen“, „Organisationsformen“, „Religion und politische Öffentlichkeit“, „Erziehungsziele“ etc. die Richtung der Untersuchungen.

Es ist hier nicht der Raum, alle Beiträge einzeln und ausführlich zu würdigen, exemplarisch seien deshalb einige Studien herausgegriffen.

In seinem einleitenden souveränen Gesamtüberblick „Konventikel, Unterschichten und Pastoren“ macht Josef Mooser deutlich, daß die Erweckungsbewegung in Minden-Ravensberg mit formelhafter Beschreibung individueller Frömmigkeit plus Thron und Altar nicht hinreichend charakterisiert werden kann, sondern ein komplexes, sich wandelndes Gebilde darstellt. Die religiöse Erneuerung bewirkte einen „Wandlungsprozeß mit innovativen Leistungen in Seelsorge und Diakonie“ (S. 32), wobei die „Schutzfunktion der Religion“ im Sinne einer „sozialen Selbstaufwertung“ von den ländlichen Unterschichten als stabilisierender Faktor gegenüber den krisenhaften Prozessen sozialen Wandels in Anspruch genommen wurde.

Kerstin Stockhecke gelingt es in einer sensiblen biographischen Skizze, vor allem anhand der fast vollständig erhaltenen Tagebücher die Lebensgeschichte der Pfarrfrau Marie Schmalenbach (1835–1924) gewissermaßen psychohistorisch-frauengeschichtlich gegen den Strich zu lesen (ohne dabei der Versuchung zu simpler Ex-post-Stereotypisierung zu verfallen). Aufschlußreiche Einblicke in Theologie, Pädagogik, Ökonomie und Alltagsleben christlicher Jugendfürsorge gewährt Bärbel Thaus Aufsatz über die Geschichte des Schildescher Rettungshau-

ses zwischen 1852 und 1877; ebenso wie in Ulrich Rottschäfers Beitrag über die Kleinenbremer „Gotteshütte“ zeigt sich hier die Transformation christlicher-erweckungsdiakonischer Privatinitiative in staatlich präformierte soziale Arbeit; dies gilt freilich primär auf institutioneller Ebene, der Anstaltsalltag blieb über lange Zeiträume „von erweckten Idealen und Lebensvorstellungen bestimmt“ (S. 181)

Die „historische Ambivalenz“ (S. 253) der Erweckungsbewegung kommt in ihrer pädagogischen Konzeption, die Frank-Michael Kuhlemann im Hinblick auf theoretischen Gehalt wie praktische Wirksamkeit eingehend untersucht, ganz besonders deutlich zum Ausdruck. Die erwecklichen erziehungspolitischen Vorstellungen enthielten durchaus fortschrittliche Momente wie etwa die Ablehnung des körperlichen Züchtigungsrechts, verbanden sich aber unter dem Eindruck der '48er Revolution mit Politik und Kultur des volksschulpolitischen Konservatismus, was die Erziehungsrealität insbesondere der ländlichen Volksschulen nachhaltig negativ prägte.

Die Verbreitung von Erbauungsliteratur, deren Produktion und Rezeption Iris Schäferjohann-Bursian verfolgt, stand in engem Zusammenhang mit der Ausbreitung der Erweckungsbewegung. Die Kolporteure der Traktatgesellschaften beförderten mit ihren populären Produkten die Religiosität der breiten Volksmassen, und die Verlagsgründungen von Bertelsmann in Gütersloh und Velhagen und Klasing in Bielefeld gehören in diesen Kontext und markieren ein zentrales Kapitel ostwestfälischer Wirtschafts- und Frömmigkeitsgeschichte.

Mentalitäts-, sozial- und kirchengeschichtliche Vorgehensweisen vorbildlich verknüpfend, untersuchen Roland Gießelmann und Regine Krull Posaunenchoräle als „vielleicht folgenreichste und langfristig wirksamste kulturell-ästhetische Neuerung“ (S. 289) der Erweckungsbewegung in Ostwestfalen-Lippe. Sie kommen zu der These, aus der musikalischen Religion habe sich eigendynamisch „im Prozeß einer sekundären Säkularisierung die religiöse Musik“ (S. 334) entwickelt.

Die lippische Stadt Lemgo war sowohl „Hauptherd der Democratie“ als auch Zentrum der Erweckungsbewegung im Fürstentum. Unter der Überschrift „Erweckungsbewegung und Revolution“ beschreibt Jürgen Scheffler das hier besonders massive und konflikthafte Aufeinandertreffen von „Pietismus“ und „Lemgoer Democratie“, bei dem religiös-politische Konfliktlinien ineinander liefen, die für die politische Kultur des Kleinstaates noch über Jahrzehnte hin bestimmend blieben. Interessanterweise traf hier die „Verknüpfung von politischem Konservatismus und Erweckungsbewegung auf starke Gegenkräfte, bei denen die Traditionen der demokratischen Bürger- und Vereinsbewegung nicht in Vergessenheit geraten waren.“ (S. 359)

„Frommes Volk und Patrioten“ ist nicht nur wissenschaftliches Werk, sondern zugleich Ausstellungskatalog; nicht allein die methodisch innovative Erschließung neuer Themenkreise – auch die lesefreundliche, reichhaltig mit oft sprechenden Abbildungen versehene Gestaltung vermag zu überzeugen. Nicht zuletzt ist das Buch Ergebnis einer breit angelegten Kooperation zwischen Landeskirchlichem Archiv, Heimatmuseum Enger, Fakultät für Geschichtswissenschaft der Universität Bielefeld und vielen weiteren ideell, finanziell und praktisch engagierten Förderern. Da die Herausgeber auf die Vorgabe eines einheitlichen und

verbindlichen Konzepts verzichtet haben, lassen sich Wiederholungen nicht immer vermeiden, zudem stehen kontroverse Positionen gelegentlich unvermittelt gegeneinander: Kommt in der Entstehung Bethels zum Beispiel der „eigentlich diakonische Ansatz der Erweckungsbewegung“ zum Ausdruck (Propach, S. 214), oder beginnt hier „eine neue diakoniegeschichtliche Epoche“ (Rottschäfer, S. 131)?

Summa summarum aber ist dieser Aufsatzsammelband ein wichtiger Baustein zur sozialgeschichtlichen „Entmythologisierung“ einer Frömmigkeitsbewegung, die von Anfang an ein großes Talent zur Selbstinszenierung entwickelt hatte; das Buch ist ein instruktives und ermutigendes Beispiel für die Leistungsfähigkeit einer regionalen Sozialgeschichte der Religion.

Reinhard van Spankeren

Heinrich Petzmeyer, Herringen, Aus Geschichte und Gegenwart eines alten Lippe-Kirchspiels, Ev. Kirchengemeinde St. Victor Herringen, Hamm-Herringen 1982, 211 S.

Das 950jährige Jubiläum der urkundlichen Ersterwähnung des Kirchspiels Herringen von 1032 bot den Anlaß zur Herausgabe dieses kirchlichen Heimatbuches. Die Evangelische Kirchengemeinde war gut beraten, den Realsschullehrer Heinrich Petzmeyer aus Sendenhorst mit der Bearbeitung dieser Geschichte zu beauftragen, hatte dieser, in der Nachbarschaft Herringens aufgewachsen, doch schon 1954 als Examensarbeit zu seiner ersten Lehrerprüfung eine „Heimatkunde der Gemeinde Herringen“ vorgelegt und seither seine Kenntnisse über die Herringer Vergangenheit stets erweitert.

Mit einem Überblick über die mittelalterliche Pfarrei Herringen eröffnet der Verfasser seine Darstellung, wobei er bei der Pfarrgründung im wesentlichen den Gedankengängen Albert K. Hömbergs folgt, der in der Herringer Kirche die früheste Abgliederung von der Ursfarre Unna sieht, und die damit als sogenannte „Stammpfarre“ des Seseke-Lippe-Raumes zur Mutterkirche mehrerer Filialen in diesem Gebiet wurde. Das Patrozinium des hl. Victor weist – wie auch bei Dülmen oder Schwerte – auf Xantener Einfluß hin. Herringen wie auch Unna unterstanden ursprünglich der Verfügungsgewalt des Kölner Erzbischofs, bis am 6. August 1032 beide Kirchen dem Abt zu Deutz übertragen wurden, ein Abhängigkeitsverhältnis, das bis weit über die Reformation hinaus erhalten blieb. Mit dieser Schenkungsurkunde von 1032 beginnt auch die schriftliche Überlieferung zur Herringer Kirchengeschichte.

Petzmeyer behandelt sodann nach einem Überblick über den Verlauf der Reformation in der Grafschaft Mark die Hinwendung der Gemeinde Herringen in den Jahren 1580/85 zum Luthertum und die ein halbes Jahrhundert später, um 1635, erfolgte Annahme des reformierten Bekenntnisses.

Beginnend mit dem ersten reformierten Prediger Eberhard Fabricius folgt dann in chronologischer Darstellung die Geschichte der Kirchengemeinde Herringen. Dabei geht der Verfasser ein auf Etatwesen und Konsistorium im 18. Jahrhundert; er schildert die Vernichtung der Kirchengebäude 1786 durch einen Großbrand und untersucht das nicht immer friedliche Verhältnis zwischen

Reformierten und Katholiken seit dem 1672 geschlossenen Religionsvergleich bis hin zur Vermögensauseinandersetzung 1826. Kurz behandelt wird auch die Einführung der Altpreußischen Union und der Kirchenordnung von 1835 in der reformierten Gemeinde Herringen. Der Leser erfährt von den Abpfarrungen Rünthes und Wiescherhöfens wie der Umpfarrung der Hammer Westenfeldmark, liest von der Einrichtung einer zweiten (1932) und einer dritten Pfarrstelle (1957), vom Kirchenkampf während der NS-Zeit bis hin zum inneren und äußeren Wiederaufbau in der Nachkriegszeit. Besondere, bis in die Gegenwart reichende Kapitel über den kirchlichen Dienst, über kirchliche Ämter in der Gemeinde, Vereine und Gemeinschaften wie auch über Bautätigkeit, Schulwesen, Armenwesen, über den Friedhof schließen sich an. Ein Anhang bringt ausgewählte Quellen zur Herrerger Kirchen- und Schulgeschichte aus einem Zeitraum von 1032 bis 1938, ferner ein Verzeichnis der (auch vorreformatorischen) Pfarrer, der Lehrer (bis 1914), der kirchlichen Bediensteten sowie sämtlicher Presbyter von 1669 bis 1984. Beschlossen wird der lesenswerte Band, den sich auch andere Gemeinden zum Vorbild nehmen sollten, mit einem Personen- und Ortsregister.

Willy Timm

Ludger Graf von Westphalen, Der junge Vincke (1774–1809), Die erste Lebenshälfte des westfälischen Oberpräsidenten Ludwig Freiherrn Vincke, Hrsg. von Ruth Gräfin von Westphalen (Vereinigte Westfälische Adelsarchive e. V., Veröffentlichung Nr. 6), Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster 1987, VIII, 132 S., Leinen.

Mehrfach ist der Versuch unternommen worden, das Leben des populären ersten Oberpräsidenten der Provinz Westfalen, Ludwig Freiherrn Vincke, ausführlich zu beschreiben. Doch jedes dieser Vorhaben scheiterte am frühen Tod des Biographen. Als erster hatte sich Ernst Freiherr von Bodelschwingh, preußischer Verwaltungsbeamter und als solcher ein Schüler Vinckes, nachmals in hohen Staatsämtern bis hin zum Innenminister, 1850 dieser großen Aufgabe angenommen. Von diesem „Leben des Oberpräsidenten Ludwig Freiherrn Vincke“ erschien 1853 der erste Teil „Das bewegte Leben 1774–1816“. Die Bearbeitung des zweiten Bandes über Vinckes Oberpräsidentenzeit in Münster blieb hingegen in den Anfängen stecken. Bodelschwingh starb 1854. Erneut hat sich dann in den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts der Münstersche Staatsarchivrat Heinrich Kochendörffer darangegeben, eine aus den Quellen erarbeitete Vincke-Biographie zu schreiben. In zwei Bänden, die in den Jahren 1932 und 1933 erschienen, schildert er dessen Leben von 1774 bis 1816, den gleichen Zeitraum also, wie vor ihm schon Bodelschwingh. Die wichtigsten drei Jahrzehnte im Leben Vinckes als Oberpräsident in Münster erfuhren aber auch dieses Mal keine Darstellung. Kochendörffer starb 1936.

Das hier nun vorzustellende Buch des Oberstudiendirektors Dr. Ludger Graf von Westphalen über den jungen Vincke, das mit dessen Ernennung zum Präsidenten der Kurmärkischen Kriegs- und Domänenkammer in Potsdam im Jahre 1809 endet und damit genau die erste Lebenshälfte umfaßt, stellt ebenfalls

den Torso einer geplanten umfangreichen biographischen Würdigung Vinckes dar, die sich der Verfasser als Lebensaufgabe gestellt hatte.

Ludger Graf von Westphalen gilt als der beste Kenner Vinckes und seiner Zeit, wovon mehrere Veröffentlichungen, darunter die 1980 erschienene dickbändige Edition der „Tagebücher des Oberpräsidenten Ludwig Freiherrn Vincke 1813–1818“ Zeugnis ablegen, und die zugleich als Vorarbeiten für das Lebensbild galten. Doch auch dem Grafen von Westphalen blieb die Vollendung seiner Vincke-Biographie versagt, als ihm 1982 der Tod die Feder aus der Hand riß.

Die Vereinigten Westfälischen Adelsarchive hielten die bereits niedergeschriebenen Kapitel über die erste Lebenshälfte Vinckes „für wissenschaftlich und darstellerisch von einer solchen Qualität“, daß es für sie unvertretbar gewesen wäre, diese einer interessierten Öffentlichkeit vorzuenthalten, und entschieden sich, das von der Witwe des Verfassers sorgfältig überarbeitete Manuskript in der Reihe ihrer Veröffentlichungen herauszugeben.

Unter Auswertung des erst in den letzten Jahren voll erschlossenen Vincke-Nachlasses und dank seiner genauen Kenntnis jener historisch bewegten Zeit, in die Vincke hineinwuchs, liefert der Verfasser eine gut lesbare Beschreibung des frühen Lebensweges Vinckes in neuer Sicht, beginnend mit seiner Herkunft aus einer standesbewußten evangelischen Adelsfamilie des Osnabrücker Landes, der dann über die schulische Ausbildung an einem Hannoverschen Knabenpensionat und dem königlichen Pädagogium in Halle zunächst zum Studium der Kameralistik und der Rechte an die Universitäten Marburg, Erlangen und Göttingen führte. Nach seiner Vorbereitungszeit als Referendar und Assessor an der Kurmärkischen Kammer in Berlin wirkte Vincke von 1798–1803 als Landrat in Minden, danach für Jahresfrist als Kammerpräsident in Aurich, um dann in gleicher Position nach Münster überzuwechseln, bis er 1807 während der französischen Besatzung aus dem Amt entlassen wurde. Die folgenden Jahre waren für Vincke eine Zeit unruhiger Wanderungen und wechselseitiger Tätigkeiten in ungesicherter Stellung, deren Höhepunkt seine Mitarbeiter an der Steinschen Reform der Jahre 1807–1809 bildete. Mit Vinckes Ernennung zum Präsidenten der Kurmärkischen Regierung in Potsdam 1809 bricht die Darstellung ab. Quellen- und literaturmäßig ist der Text dieses Fragments ausführlich belegt und durch ein Personen- und Ortsregister, ersteres mit näheren biographischen Angaben, einer raschen Benutzung erschlossen. Über das Lebensbild des „jungen Vincke“ hinaus liefert der schmale Band zugleich einen wesentlichen Beitrag über jene Epoche tiefgreifender Entwicklungen und umstürzender Ereignisse, geprägt vor allem von der französischen Revolution und dem Aufstieg Napoleons, im westfälischen und weiteren preußischen Raum.

Willy Timm

