

N12<512632852 021



ubTÜBINGEN



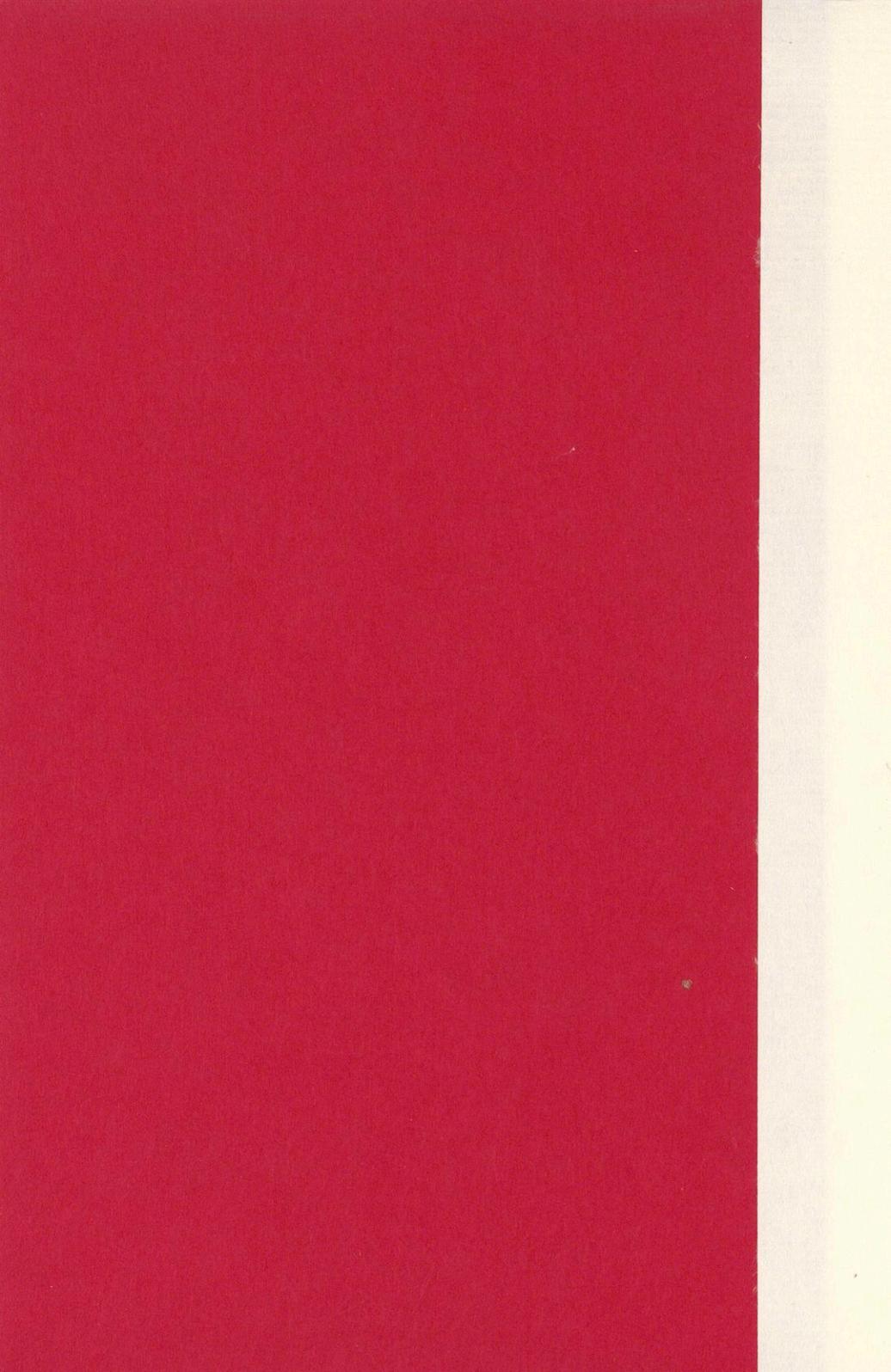
95
2000

**Jahrbuch
für Westfälische Kirchengeschichte**

Band 95

106/10
1015

2000



Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Inhalt

Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Band 95

Herausgegeben

von

Bernd Hey und Jürgen Kampmann

Bielefeld 2000



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

Layout: Astrid Nachtigall, Hamm

Das Jahrbuch kann über die Geschäftsstelle des Vereins für Westfälische
Kirchengeschichte (Altstädter Kirchplatz 5, 33602 Bielefeld)
bezogen werden.

2000

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

Druck: Lengericher Handelsdruckerei, 49525 Lengerich/Westf.



ISSN 0341-9886

Gh 4261-95

Inhalt

Nachruf

Friedrich Brasse

Bischof D. Dr. Hermann Kunst D.D. (1907–1999) 17

Beiträge

Karl-Heinz Stoltefuß

Die Adelsfamilie von Herne in den mittelalterlichen Grafschaften Mark und Geldern und die Herkunft des Abtes der Reichs-
abtei Werden, Johann von Hernen 21

Karl-Heinz Kirchhoff

Berechnungen zur Endzeit im Münsterischen Täufertum 1533–
1540 29

Karl Hengst

Das Wirken der Jesuiten an Gymnasien und Universitäten in
Deutschland (1544–1648), unter besonderer Berücksichtigung
Paderborns 37

Andreas Biermann

Das Dortmunder Kollektenbuch von 1554 51

Christian Peters

Corpus Doctrinae Susatense. Zur Rezeption der Konkordienfor-
mel im klevischen Westfalen 89

Wilhelm Veltman

Der protestantische Müller im katholischen Borghorst. Ein
Rechtsgutachten aus den 90er Jahren des 18. Jahrhunderts 139

Johannes Burkardt

Zur Entstehungsgeschichte der sauerländischen Diasporage-
meinden Dorlar, Gleidorf und Winterberg im Kirchenkreis Witt-
genstein 149

Udo Arnoldi

Erinnerungen an Hanna Bering 183

Zu den Beiträgen von Prof. Dr. Diethard Aschoff und Pfarrer
Günter Birkmann. Eine redaktionelle Vorbemerkung 207

Diethard Aschoff

„Alljährliche Karfreitagsprogrome“ in Westfalen und anderswo.
Kritische Betrachtungen zur Synodalvorlage „Christen und Ju-
den“ der Evangelischen Kirche von Westfalen vor allem in hi-
storischer Sicht 208

Günter Birkmann

Gegen Relativierung und Verharmlosung. Zu Diethard Aschoffs
„Kritischen Betrachtungen“ der Synodalvorlage 1999 der Evan-
gelischen Kirche von Westfalen 236

Diethard Aschoff

Eine neue Gretchenfrage? Antwort auf die Replik Pfarrer Günter
Birkmanns 245

Berichte

Dietrich Kluge

Jahrestagung 1999 in Paderborn 257

Norbert Friedrich

Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prä-
gungen und sozialer Wandel. Studientagung vom 23. bis 25.
März in Schwerte 263

Buchbesprechungen

- Willi Temme, Krise der Leiblichkeit. Die Sozietät der Mutter Eva (Buttlarsche Rotte) und der radikale Pietismus um 1700 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Bd. 35), Göttingen 1998 (Eberhard Bauer) 271
- Markus Köster/Thomas Küster (Hgg.), Zwischen Disziplinierung und Integration. Das Landesjugendamt als Träger öffentlicher Jugendhilfe in Westfalen und Lippe (1924–1999) (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 31), Paderborn 1999 (Matthias Benad) 273
- Uwe Gryczan, Der Melanchthonschüler Hermann Wilken (Witekind) und die Neuenrader Kirchenordnung von 1564 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 17), Bielefeld 1999 (Martin Blindow) 276
- Erhard Krämer, Kirche im Dorf. Das Kirchspiel Ferndorf und seine Laurentiuskirche im Wandel der Zeiten, Kreuztal 1998 (Johannes Burkardt) 279
- Wilhelm Hentze (Hg.), De Karolo rege et Leone papa. Der Bericht über die Zusammenkunft Karls des Großen mit Leo III. in Paderborn 799 in einem Aachener Epos für Karl den Kaiser (Studien und Quellen zur Westfälischen Geschichte, Bd. 36), Paderborn 1999 (Helmut Busch) 281
- Claudia Hiepel, Arbeiterkatholizismus an der Ruhr. August Brust und der Gewerkverein christlicher Bergarbeiter (Konfession und Gesellschaft, 18), Stuttgart 1999 (Norbert Friedrich) 284
- Dietmar von Reeken, Kirchen im Umbruch zur Moderne. Milieubildungsprozesse im nordwestdeutschen Protestantismus 1849–1914 (Religiöse Kulturen der Moderne, 9), Gütersloh 1999 (Norbert Friedrich) 286
- Vera Bücker/Bernhard Nadorf/Markus Potthoff, Wie sollen wir vor Gott und unserem Volk bestehen? Der politische und soziale Katholizismus im Ruhrgebiet 1927–1949 (Arbeitsbücher für Schule und Bildungsarbeit, 1), Münster 1999 (Norbert Friedrich) ... 289

Gerhard Besier, Kirche, Politik und Gesellschaft im 19. Jahrhundert (Enzyklopädie Deutscher Geschichte, 48), München 1998 (Albrecht Geck)	291
Franziskaner in Werl. 150 Jahre Dienst am Wallfahrtsort, Werl 1999 (Marita Heinrich)	293
Diether Pöppel, Benediktinisches Leben im Hochstift Paderborn. Die Paderborner Bischöfe als Gründer und Förderer der Klöster nach der Regel des hl. Benedikt. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Bistums Paderborn, Paderborn 1999 (Marita Heinrich)	294
Günther van Norden/Heiner Faulenbach, Die Entstehung der Evangelischen Kirche im Rheinland in der Nachkriegszeit (1945–1952) (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Bd. 134), Köln 1998 (Bernd Hey)	298
Lutz E. von Padberg/Michael von Fürstenberg (Hg.), Bücherverzeichnis zur Kirchengeschichte. Eine kommentierte Bibliographie (Amateca-Repertoria, Bd. 1), Paderborn 1999 (Bernd Hey)	300
Karl Hengst/Anna-Therese Grabkowsky/Hans Jürgen Brandt (Hg.), Bewahren und Bewegen. Lebenserinnerungen, ausgewählte Aufsätze und Schriftenverzeichnis eines westfälischen Archivars und Historikers. Festgabe für Wilhelm Kohl zum 85. Geburtstag (Schriften der Historischen Kommission für Westfalen, 15), Paderborn 1998;	
Hermann-Josef Schmalor/Peter Häger (Hg.), In Wahrheit und Gerechtigkeit. Bischof Wilhelm Schneider von Paderborn 1900–1909. Festgabe für Karl Hengst (Veröffentlichungen zur Geschichte der Mitteldeutschen Kirchenprovinz, Bd. 16), Paderborn 1999 (Bernd Hey)	302
Wilfried Reininghaus/Karl Teppe (Hg.), Verkehr und Region im 19. und 20. Jahrhundert. Westfälische Beispiele (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 29), Paderborn 1999 (Bernd Hey)	304

Wilfried Reininghaus (Hg.), Die Revolution 1848/49 in Westfalen und Lippe (Schriften der Historischen Kommission für Westfalen, 16), Münster 1999;	
Wilfried Reininghaus/Horst Conrad (Hg.), Für Freiheit und Recht. Westfalen und Lippe in der Revolution 1848/49, Münster 1999 (Bernd Hey)	305
Christiane Orzschig, Die Liebsten ruhn schon lange. Der Alte Friedhof in Minden, Bielefeld 1998 (Jürgen Kampmann)	307
Wilhelm Damberg, Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. 79), Paderborn u.a. 1997 (Jürgen Kampmann)	311
Ulrich Rottschäfer, Verein und Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte. Ein Rückblick aus Anlaß des 100jährigen Bestehens (Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte, Bd. 94), Bielefeld 1999 (Harm Klüeting)	317
Hans-Joachim Schmidt, Kirche, Staat, Nation. Raumgliederung der Kirche im mittelalterlichen Europa (Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte, Bd. 37), Weimar 1999 (Harm Klüeting)	320
Barbara Stambolis, Glaube und Heimat. Die Flüchtlingsproblematik der Katholischen Osthilfe im Erzbistum Paderborn nach 1945 (Zeitgeschichte im Erzbistum Paderborn, Bd. 5), Paderborn 1998 (Christine Koch)	321
Auf dem Strich unterwegs. 80 Jahre plus eins Dortmunder Miternachtsmission, Dortmund 1999 (Christine Koch)	323
J. M. M. Hermans u. Robert Peters (Hg.), Humanistische Buchkultur. Deutsch-Niederländische Kontakte im Spätmittelalter (1450–1525) (Niederlande-Studien, 14), Münster/Hamburg 1997 (Wilhelm Kohl)	325
Günter Ruddat (Hg.), Spurensuche. Beiträge zur Geschichte christlich-pädagogischer Praxis von der Alten Kirche bis zum 20. Jahrhundert, Festschrift für Hermann-Adolf Stempel (1934–1996), Bochum 1999 (Hans Eckhard Lubrich)	327

Marga Spiegel, Retter in der Nacht. Wie eine jüdische Familie im Münsterland überlebte (Geschichte und Leben der Juden in Westfalen, 3), Münster 1999 (Monika Minninger)	328
Jürgen Schäfer, Kurt Gerstein – Zeuge des Holocaust. Ein Leben zwischen Bibelkreisen und SS (BWFKG, Bd. 16), Bielefeld 1999 (Astrid Nachtigall)	330
Heinz Duchardt (Hg.), Der Westfälische Friede (Historische Zeitschrift, Beih. 26), München 1998 (Wilhelm H. Neuser)	331
Martin Friedrich, Von Marburg bis Leuenberg. Der lutherisch-reformierte Gegensatz und seine Überwindung, Waltrop 1999 (Wilhelm H. Neuser)	333
Ursula Olschewski, Erneuerung der Kirche durch Bildung und Belehrung des Volkes. Der Beitrag des Dortmunder Humanisten Jacob Schoepper zur Formung der Frömmigkeit in der frühen Neuzeit (RGST, 141), Münster 1999 (Wilhelm H. Neuser)	335
Günter Brakelmann/Norbert Friedrich/Traugott Jähnichen (Hg.), Auf dem Weg zum Grundgesetz. Beiträge zum Verfassungsverständnis des neuzeitlichen Protestantismus (Entwürfe zur christlichen Gesellschaftswissenschaft, 10), Münster 1999 (Peter Noss)	336
Beate Sophie Gros, Das Hohe Hospital in Soest (ca. 1178–1600). Eine prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchung (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XXV. Urkunden-Regesten der Soester Wohlfahrtsanstalten, Bd. 5), Münster 1999 (Christian Peters)	339
Günter Brakelmann, Hans Ehrenberg, ein judenchristliches Schicksal in Deutschland. Band 2: Widerstand, Verfolgung und Emigration 1933–1939 (Schriften der Hans Ehrenberg-Gesellschaft, 4), Waltrop 1999; Hans Ehrenberg, Autobiographie eines deutschen Pfarrers, mit Selbstzeugnissen und einer Dokumentation seiner Amtsenthebung (Schriften der Hans Ehrenberg-Gesellschaft, 5), Waltrop 1999 (Karl Heinz Potthast)	342

- Achim Dünnwald, Konfessionsstreit und Verfassungskonflikt. Die Aufnahme der niederländischen Flüchtlinge im Herzogtum Kleve 1566–1586 (Schriften der Heresbach Stiftung Kalkar, 7), Bielefeld 1998 (Jutta Prieur) 344
- Gisela Lange, Schatzpflichtige Güter in der Grafschaft Mark 1486. Ein Beitrag zur Agrargeschichte Westfalens am Ende des Spätmittelalters, St. Katharinen 1998 (Ulrich-Jürgen Scharmann) 346
- Ralf-Peter Fuchs, Um die Ehre. Westfälische Beleidigungsprozesse vor dem Reichskammergericht 1525–1805 (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 28), Paderborn 1999 (Ulrich-Jürgen Scharmann) 348
- Günter Rhiemeier, St. Johann in und vor Lemgo – Aus der Geschichte einer lippischen Kirchengemeinde (Sonderveröffentlichungen des Naturwissenschaftlichen und Historischen Vereins für das Land Lippe e.V.), Lemgo 1998 (Maja Schneider) 349
- Andreas Wollasch, Von der Fürsorge „für die Verstoßenen des weiblichen Geschlechts“ zur anwaltschaftlichen Hilfe. 100 Jahre Sozialdienst katholischer Frauen (1899–1999), Dortmund 1999 (Reinhard van Spankeren) 352
- Gerd Meier, Zwischen Milieu und Markt. Tageszeitungen in Ostwestfalen 1920–1970 (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 27), Paderborn 1999 (Martin Stiewe) 354
- Ferdinand Schlingensiepen/Manfred Windfuhr (Hg.), Heinrich Heine und die Religion, ein kritischer Rückblick (Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, 21), Düsseldorf 1998 (Martin Stiewe) 355
- Martina Kurzweg, Presse zwischen Staat und Gesellschaft. Die Zeitungslandschaft in Rheinland-Westfalen (1770–1819) (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 32), Paderborn 1999 (Martin Stiewe) 356
- Karin Ehrich und Christiane Schröder (Hg.), Adlige, Arbeiterinnen und ... Frauenleben in Stadt und Region Hannover vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, (Materialien zur Regionalgeschichte, Bd. 1), Bielefeld 1999 (Kerstin Stockhecke) 358

Christine Busch, (Hg.), 100 Jahre Evangelische Frauenhilfe in Deutschland. Einblicke in ihre Geschichte (Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, Nr. 23), Düsseldorf 1999 (Kerstin Stockhecke)	359
Reinhard Vogelsang/Rolf Westheider (Hgg.), Eine Region im Aufbruch. Die Revolution von 1848/49 in Ostwestfalen-Lippe (9. Sonderveröffentlichung des Historischen Vereins für die Grafschaft Ravensberg), Bielefeld 1998 (Hans-Peter Wehlt)	360
Karl-Ferdinand Beßelmann, Stätten des Heils. Westfälische Wallfahrtsorte des Mittelalters (Schriftenreihe zur religiösen Kultur, Bd. 6), Münster 1998 (Hans-Peter Wehlt)	361

Die Autorinnen und Autoren

Pfarrer Dr. Udo Arnoldi, Burgstraße 11, 59755 Arnsberg

Prof. Dr. Diethard Aschoff, Institutum Judaicum Delitzianum, Wilmergasse 1, 48143 Münster

Studiendirektor Eberhard Bauer, Puderbader Weg 18 a, 57334 Bad Laasphe

Prof. Dr. Matthias Benad, Stutenweg 1, 33649 Bielefeld

Pfarrer Andreas Biermann, Hittorfstr. 39, 48149 Münster

Pfarrer Günter Birkmann, Petersmannweg 28, 44287 Dortmund

Prof. Dr. Martin Blindow, Heitbusch 5, 48163 Münster

Pfarrer i. R. Friedrich Brasse, Notholdstraße 4, 32049 Herford

Dr. Johannes Burkardt, Breslauer Straße 8, 57319 Bad Berleburg

Oberstudiendirektor i. R. Dr. Helmut Busch, Im Hainchen 33, 57076 Siegen

Wiss. Ass. Dr. Norbert Friedrich, Lönsweg 2 A, 58099 Hagen

Studienrat Dr. Albrecht Geck, Wielandstr. 4, 45657 Recklinghausen

Marita Heinrich M. A., Adlerstraße 9, 33415 Verl

Prof. Dr. Karl Hengst, Berliner Ring 35, 33100 Paderborn

Landeskirchenarchivdirektor Prof. Dr. Bernd Hey, Meraner Weg 14, 33649 Bielefeld

Pfarrer Privatdozent Dr. Jürgen Kampmann, Diekweg 13, 32584 Löhne-Obernbeck

Dr. Karl-Heinz Kirchhoff, Von-Holte-Straße 9, 48167 Münster

- Prof. Dr. phil. Harm Klüeting M. A., Linckenstraße 64, 48165 Münster
- Richter am Landgericht Dietrich Kluge, Paul-Engelhard-Weg 26, 48167 Münster
- Landeskirchenarchivangestellte Christine Koch, Jütlandstr. 14, 33729 Bielefeld
- Ltd. Staatsarchivdirektor i. R. Prof. Dr. Wilhelm Kohl, Uferstr. 12, 48167 Münster
- Landeskirchenrat Dr. Hans Eckhard Lubrich, Luisenstr. 48, 33602 Bielefeld
- Stadtarchivrätin Dr. Monika Minninger, Am Frölenberg 17, 33647 Bielefeld
- Stud. theol. Astrid Nachtigall, Habichtweg 3, 59077 Hamm
- Prof. D. Dr. Wilhelm H. Neuser, Buchenstr. 15, 48346 Ostbevern
- Pfarrer Dr. Peter Noss, Kessebürener Dorfstraße 1 b, 59427 Lünen
- Pfarrer Privatdozent Dr. Christian Peters, Breul 40-41, 48143 Münster
- Landeskirchenrat i. R. Karl Heinz Potthast, Moselweg 66, 33689 Bielefeld
- Ltd. Staatsarchivdirektorin Dr. Jutta Prieur, Willi-Hofmann-Straße 2, 32756 Detmold
- Landeskirchenrat i. R. Ulrich-Jürgen Scharmann, Schumannstraße 4, 33604 Bielefeld
- Archivarin Maja Schneider, Hamerheide 7, 32791 Lage
- Archivar Reinhard van Spankeren M.A., Friesenring 32, 48147 Münster
- Oberkirchenrat i.R. Dr. Martin Stiewe, Schatenstr. 3, 33604 Bielefeld
- Archivarin Kerstin Stockhecke M. A., Narzissenstraße 9, 32584 Löhne

Nachruf

Friedrich Brasse

Bischof D. Dr. Hermann Kunst D.D. (1907–1999)

Am 6. November 1999 ist in Bonn Hermann Kunst verstorben. Er erreichte das hohe Alter von 92 Jahren, was die mancherlei körperlichen Beeinträchtigungen bedingte, die seine letzten Lebensjahre überschatteten. Sein weiter Aktionsradius von früher hatte sich stark eingengt. Als seinem Nachfolger im Pfarramt teilte er mir offenherzig darüber mit, versicherte mich und die „Berger Gemeinde“ seines täglichen Gebets und bat mich, diejenigen zu grüßen, „die sich noch an mich erinnern. Vergessen Sie aber nicht, zu sagen: Die Heiterkeit meines Gemüts lasse ich mir nicht rauben. – Ich kann noch zwei Dinge: Ich kann noch denken und ich kann noch beten“.

Am 15. November ist Pastor Hermann Kunst von seiner geliebten Marienkirche Herford Stift Berg aus zur letzten Ruhe auf dem Erikafriedhof neben seiner vor 22 Jahren verstorbenen Ehefrau Elisabeth geb. Quade beigesetzt worden. Den Trauergottesdienst, dem außer einer zahlreichen Gemeinde auch Bundespräsident Johannes Rau beiwohnte, hielt sein langjähriger Mitarbeiter Oberkirchenrat i.R. Hermann Kalinna. Der Chor der Hochschule für Kirchenmusik in Herford, die ihm ihren Ursprung verdankt, sang die Motette von Joh. Seb. Bach: „Jesu meine Freude“. Als erstem in der Reihe der evangelischen Militärbischöfe hatte der Bundesminister der Verteidigung das „große militärische Ehrengelait“ angeordnet, das eindrucksvoll und würdig gestaltet war. Wie Hermann Kunst dieses Amt angesehen hat, brachte der jetzt amtierende Militärbischof Dr. Hartmut Löwe zum Ausdruck. Der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland, Präses Manfred Kock, würdigte Kunst als den ersten, der das Amt des „Bevollmächtigten der Evangelischen Kirche in Deutschland am Sitz der Bundesregierung“ übernommen und diesem Amt erst sein Gepräge verliehen hatte, und beschloß seine Würdigung mit den Worten: „Hermann Kunst gehörte zu den prägenden Persönlichkeiten des Protestantismus der Nachkriegszeit. Es war der letzte der großen ‚Patriarchen‘ dieses Jahrhunderts“. Er wolle mit dieser ‚würdevollen Bezeichnung‘ zum Ausdruck bringen, was Hermann Kunst jenseits aller offiziellen Titel und Funktionen seiner Kirche und den Menschen im weiten Umfeld der Politik bedeutet habe: „Er war ein väterlicher, unbedingt

vertrauenswürdiger Seelsorger, dessen natürliche Autorität mit seinen spirituellen Gaben trefflich harmonierte.“

Wiewohl im niedersächsischen Ottersberg geboren, wuchs Hermann Kunst in Westfalen auf, der Heimat seiner Vorfahren. In Bocholt machte er am dortigen humanistischen Gymnasium sein Abitur. Bibelkreis und Posaunenchor prägten die aktive Gliedschaft in der Gemeinde. Er absolvierte eine Banklehre und studierte dann in Marburg, Berlin und Münster Theologie.

Hermann Kunst hat sein Lehrvikariat in Mennighüffen bei Pfarrer Düttemeyer und damit bei einem in der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung verwurzelten Pfarrer absolviert. Danach kam er 1932 in die Mariengemeinde Stift Berg als Hilfsprediger, wurde hier ordiniert und 1934 zum Pfarrer berufen. Er schloß sich der Bekennenden Kirche an. 1940 wurde er mit 33 Jahren zum Superintendenten des Kirchenkreises Herford berufen und war 1942 mit der Vertretung der Geistlichen Leitung Präses Koch beim Konsistorium in Münster beauftragt. Von 1945 bis 1947 mit dem Neuaufbau des Konsistoriums betraut, trug er wesentlich zur Neugestaltung der selbständig werdenden Evangelischen Kirche von Westfalen bei. Bei der Wahl zum Präsesamt der neugeordneten EKvW unterlag er dem Mitbewerber Ernst Wilm um fünf Stimmen (72 zu 77).

Hermann Kunst hat zur Gründung der „Flüchtlingsstadt“ Espelkamp viel beigetragen, so daß er zum Ehrenbürger dieser Stadt ernannt wurde. Bis ins hohe Alter blieb er Vorsitzender des „Ludwig-Steil-Hofs“ in Espelkamp, ein Amt, das er dann in die Hände des damaligen Ministerpräsidenten von NRW, Johannes Rau, übergab. Auch darin wird Kunsts bleibende Beziehung zu Westfalen deutlich.

Noch eines verbindet ihn bleibend mit Westfalen: Das Institut für neutestamentliche Textforschung, das 1959 von Prof. Kurt Aland in Münster gegründet worden war. Kunst „hat diesem Unternehmen von Anfang an mit Rat und Tat zur Seite gestanden, einen Kreis von Freunden und Gönnern des Instituts gesammelt und eine Stiftung zur Förderung der neutestamentlichen Textforschung begründen helfen, in deren Vorstand er den Vorsitz übernahm“ (Landesbischof Prof. D. Eduard Lohse im Jahresbericht 1982 dieser Stiftung, die zu diesem Zeitpunkt schon ihren Namen „Hermann-Kunst-Stiftung“ führte).

Eduard Lohse sagt über „Hermann Kunst zum 75. Geburtstag“: Er war nicht nur ein begnadeter Pastor und Seelsorger, „er war auch ein Theologe, der nicht nur eine gute Ausbildung erfahren hatte, sondern immer mit der wissenschaftlichen Arbeit verbunden blieb.“ Davon zeuge eine gelehrte Untersuchung, deren Fragestellung ihn viele Jahre hindurch begleitet hatte: „Evangelischer Glaube und politische Ver-

antwortung – Martin Luther als politischer Berater seiner Landesherrn und seine Teilnahme an den Fragen des öffentlichen Lebens“ (Evangelisches Verlagswerk Stuttgart 1976). Mit diesem Buch habe Hermann Kunst ein Werk vorgelegt, das einen eigenständigen Beitrag zur Lutherforschung leiste und zugleich Auskunft gebe über das Verständnis des Dienstes, den er selbst im Spannungsfeld von Kirche und Politik geleistet habe.

Kunst war Inhaber vieler Ehrendoktorate deutscher und ausländischer Universitäten und hoher Auszeichnungen; die erste Ehrendoktorwürde verlieh ihm die Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Münster. Er ist Verfasser und Herausgeber vieler Bücher, über die eine Bibliographie in dem ihm zum 80. Geburtstag gewidmeten Band „credo ecclesiam“ Auskunft gibt (Vorträge und Aufsätze von 1953 bis 1986, Hg. Kurt Aland, Bielefeld 1987). Zur Biographie bringt Anton Böhm dort (S. 213 ff.) interessante Aspekte.

Der Mariengemeinde Stift Berg hat er 1982 „in dankbarer Erinnerung an gemeinsamen Weg und Dienst in den Jahren 1932 bis 1953“ sein Buch gewidmet: „Martin Luther – Ein Hausbuch“, Stuttgart 1982. – Über Kunst berichten namhafte Persönlichkeiten aus Kirche und Politik zu seinem 70. Geburtstag: „Kirche im Spannungsfeld der Politik“, Göttingen 1977. – Sein Persönlichkeitsbild als Gemeindepfarrer und Superintendent tritt in dem von seinem Nachfolger im Pfarramt, Friedrich Brasse, geschriebenen Buch hervor: „Die Mariengemeinde Stift Berg in der Zeit des Dritten Reiches“ (Freie und Hansestadt Herford, Jahrbuch des Herforder Vereins für Heimatkunde e.V., Bd. 11/1994.).

Hermann Kunst hat sich trotz seines Dienstes in Bonn oft und gern in seinem Haus in Espelkamp aufgehalten und dann auch den Gottesdienst in Rahden besucht. Immer sah er in Westfalen seine Heimat und fühlte sich als Westfale auch im Rheinland. Er war bis zu seinem Tod Mitglied des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte, die er ja in der aufgezeigten Weise entscheidend mitgeprägt hat. Deshalb möge dieser Nachruf ihm auch in unseren Reihen ein ehrendes Gedenken sichern.

Die Adelsfamilie von Herne in den mittelalterlichen Grafschaften Mark und Geldern und die Herkunft des Abtes der Reichsabtei Werden, Johann von Hernen

1. Die Familie von Herne – ein Adelsgeschlecht vom Hellweg

Am östlichen Rand des Ruhrgebietes liegt die vom Bergbau geprägte Gemeinde Heeren-Werve, seit 1968 ein Stadtteil von Kamen im Kreis Unna. Der Name des Ortsteils Heeren hat im Verlauf der Jahrhunderte eine sprachliche Wandlung erfahren. Im Jahre 1173 taucht zum ersten Mal urkundlich der Name *Herne* durch die Erwähnung eines Adelsgeschlechtes *von Herne* auf. Das Kirchspiel Herne, zu dem die Dörfer Heeren und Werve sowie die Bauerschaft Ostheeren gehörten, wird urkundlich erstmalig im Jahr 1300 erwähnt. Bis ins 17. Jahrhundert hinein trug das Kirchspiel den Namen *Herne*. Über die Namensformen *Hernen*, *Herne* und *Heren* entwickelte sich die heute gültige Schreibweise Heeren. Einige in mittelalterlichen Urkunden vorkommende Namen wie *Herro*, *Herle*, *Horne*, *Hormen* und *Hirnen* beruhen offensichtlich auf fehlerhaften Schreibweisen. Die Namensgleichheit mit der Stadt Herne bei Bochum hat in der Geschichtsforschung über das Mittelalter häufig zu Verwechslungen geführt. Doch ein Adelsgeschlecht von Herne hat es in der Stadt Herne nicht gegeben. Hier dominierten die Herren von Strünkede.¹ Die Grundherrschaft Heeren war im Mittelalter ein freies (allodiales) Eigentum der Familie von Herne, zu der vermutlich auch eine Eigenkirche gehörte.² Der adlige Sitz der Familie von Herne lag im heutigen Park des kleinen Wasserschlosses Heeren. Bei der Erbteilung der Familie von der Recke im Jahre 1392 wurde dieser Adelssitz als *Borgh, Huys unde Hoff to Herne* erwähnt.³ Reste der Gräfte sind heute noch in der Örtlichkeit feststellbar. Auf der Urkarte von 1827 sehen wir den geschlossenen Gräftenring, der die Hauptburg sicherte. Die Wirtschaftsgebäude lagen vermutlich außerhalb dieses Gräftenringes.

¹ Schmidt, Adolf: Herne. Beiträge zur Stadtgeschichte. Hg. Stadt Herne, 1965.

² Frisch, Margarete: Die Grafschaft Mark, 1937, S. 62.

³ Krumboltz, R.: Urkundenbuch der Familien von Volmarstein und von der Recke, 1917, Nr. 611.

2. Die Ministerialen von Herne am Hof des Erzbischofs von Köln

Die Familie von Herne (Heeren) stand in den Diensten der Erzbischöfe von Köln. 1173 erscheint ein *Everardus de Herne*. Er war neben hochstehenden Archidiakonen als Zeuge dabei, als Erzbischof Philipp von Heinsberg, der gleichzeitig Landesfürst war, in einer Urkunde das Kloster Schwarzrheindorf unter seinen Schutz stellte und die Vogtfreiheit bestätigte. Everhard wurde als *Ministerial* benannt.⁴ Drei Jahre später traten dieser Everhard und sein Bruder Gerhard, wiederum als *Ministerialen* bezeichnet, als Beurkundungszeugen auf, als der Erzbischof dasselbe Kloster mit Rechten und Grundbesitz ausstattete.⁵ Gerhard von Herne wird urkundlich erwähnt, als 1178 Erzbischof Philipp mit einem wichtigen politischen Vertrag einen Pakt mit dem Bischof Odelrich von Halberstadt schloß, um sich gegen *die Bedrückungen und Übergriffe* des Herzogs Heinrich von Sachsen (des Löwen) zu wehren. Die Tatsache, daß beim Abschluß dieses Vertrages neben den Grafen aus den Häusern Geldern, Berg, Sayn und Altena auch Gerhard von Herne anwesend war, kann als Indiz für eine bedeutende Stellung am Hofe des Erzbischofs gelten.⁶ Gerhard von Herne wird auch in einer Urkunde aus dem Jahre 1180 genannt, mit der der Erzbischof bekundet, daß ein Streit mit seinen Kölner Bürgern um Wall und Gräben und unerlaubt errichtete Gebäude geschlichtet sei.⁷ Der Name des Gerhard von Herne taucht auch in den Jahren 1182 und 1183 neben den Grafen von Altena und Nassau im Umfeld des Erzbischofs von Köln auf.⁸ Die von Herne hatten in der Nähe des Kölner Hofes auch freien Grundbesitz. Als Agnes von Rosenau 1243 ihre Burg Rosenau bei Königswinter an das Kloster Heisterbach verkaufte, gehörte zum Kaufobjekt auch ein ca. 48 Morgen großer Wald, *der früher einmal Herrn Gerhard von Herne gehört hat.*⁹

Die Tatsache, daß die Vertreter der Familie von Herne im Umfeld des Erzbischofs von Köln überwiegend als *Ministerialen* bezeichnet werden, spricht nicht unbedingt für die Zugehörigkeit zum einfachen Dienstadel. Innerhalb des Dienstmannenstandes, der rechtlich wohl eine Einheit bildete, zeichnen sich Rangunterschiede ab, vor allem in erzbischöflichen und bischöflichen Gremien. Die Ministerialen der geistlichen Fürsten waren im Rang den Reichsministerialen gleichge-

⁴ Die Regesten der Erzbischöfe von Köln, Bde. 2-4, Nr. 984.

⁵ Wie Anm. 4, Bd. 2, Nr. 1046.

⁶ Wie Anm. 4, Bd. 2, Nr. 1105.

⁷ Wie Anm. 4, Bd. 2, Nr. 1148.

⁸ Wie Anm. 4, Bd. 2, Nr. 1191, 1212.

⁹ Wie Anm. 4, Bd. 3, Nr. 1097.

stellt. Der Hochadel grenzte sich zwar mit Betonung seiner freien Geburt vom Ritteradel ab, akzeptierte aber auch einige Reichsministeriale in seinem Kreis, wodurch es auch de facto zu Standeserhöhungen (Bewußtseinsstand) kam. Zu den Ministerialen größerer Herren gehörten zweifellos auch Angehörige freier Geschlechter. Sie gingen als abgesunkene Edelfreie im Ritteradel auf.¹⁰ Beispiele hierfür sind die edelfreien Familien von Volmarstein und von Merveldt. Ein Heinrich von Volmarstein wird mehrmals als *Ministerial*, auch gemeinsam mit einem Mitglied der Familie von Herne, im Umfeld des Erzbischofs von Köln genannt. Wahrscheinlich ist der 1260 erwähnte Henrich de Herne identisch mit dem Ritter Heinrich de Herne, der 1274 in einer Urkunde des Erzbischofs bürgt.¹¹ Er wurde als *miles* (Ritter) bezeichnet und war dabei, als der Erzbischof die *villa* Jüchen ankauft.¹² Heinrich ist der letzte aus der Familie von Herne, der als Ministerial am Hofe des Erzbischofs von Köln erwähnt wird. Zur selben Zeit begegnen uns in der Freien Reichsstadt Dortmund Mitglieder der Familie von Herne. 1256 und 1268 wird der Freigraf Gerlacus de Herne erwähnt.¹³

3. Die edelfreien und dienstadligen Familien von Herne in Geldern

1214 wird zum ersten Mal in einer Urkunde auf die Anwesenheit von Angehörigen der Familie von Herne in der damaligen Grafschaft Geldern hingewiesen. Nach ihnen wird eine Burg benannt – das heutige Kastell *Hernen* im Dorf Hernen bei Arnheim in Geldern.¹⁴ Anfang des 13. Jahrhunderts verstärkten die geldrischen Landesherrn ihre Bemühungen zum Ausbau ihres Territoriums. In dieser Zeit kamen in Geldern neue Ministerialen-Geschlechter empor. Unter diesen Familien finden wir verschiedene Geschlechter vormaliger Reichsministerialen und kölnischer Dienstleute, also Ministeriale, die sich im Laufe des 12. Jahrhunderts im Dienste größerer Herren emporgearbeitet hatten.¹⁵ Es ist anzunehmen, daß im Zuge dieser Entwicklung Angehörige der Ministerialen-Familie von Herne, vermutlich auch der oben genannte Gerhard, aus den Diensten des Erzbischofs von Köln ausgeschieden

¹⁰ Spieß, K. H.: Familien und Verwandtschaft im deutschen Hochadel des Spätmittelalters, Stuttgart 1993, S. 1 f.

¹¹ von Steinen, Johann Dietrich: Westphälische Geschichte, Teil 4, 23. Stück, S. 813.

¹² Wie Anm. 4, Bd. 3, Nr. 2563.

¹³ Dortmunder Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 104, 128.

¹⁴ Sloet, Ludolf: Urkundenbuch, Nr. 440.

¹⁵ van Winter, Johanna Maria: Ministerialiteit en Ridderschap in Gelre en Zutphen. Arnheim 1962, S. 232.

und nach Geldern gezogen sind. Den Namen ihres alten Wohnplatzes Hernen (Heeren) übertrugen sie auf ihren neuen Wohnsitz *Hernen*.¹⁶

In Geldern lassen sich urkundlich zwei Familien von Herne, nämlich eine edelfreie (*nobilis*) und eine dienstadtlige (*ministerialis*) nachweisen. In der Zeit von 1217 bis 1263 werden in zwei Generationen die Edelfreien Gerard, Dietrich (Dirk) und Willem van Hernen genannt. Daneben erscheint 1263 auch ein Ministerial Gerard van Hernen. Aus der teilweisen Gleichheit der Vornamen bei der Heerener und den beiden geldrischen Familien kann man schließen, daß diese Familien ihren Ursprung in der Ministerialen-Familie hatten, die ab 1173 im Umfeld des Erzbischofs von Köln genannt wird. Der Familienzweig, dem Gerard, Diedrich und Willem angehörten, hat sich vermutlich durch Heirat in den edelfreien Stand gebracht. Es war damals durchaus üblich, daß Ministeriale Edelfrauen heirateten. Für diese Frauen bedeutete eine solche nicht standesgemäße Heirat keinen Prestigeverlust, weil nach der Regel *partus sequitur ventrem* die Kinder aus diesen Ehen den höheren Stand der Mutter bekamen. Die edelfreie Familie van Hernen starb in der männlichen Linie früh aus. Willem wird 1278 unter dem Namen *van Horne*, was wohl auf einen Schreibfehler zurückzuführen ist, letztmalig urkundlich erwähnt. Er hatte eine Tochter Elisabeth, die Hendrik van Wisch heiratete.¹⁷ Das Kastell Hernen in Geldern kam dadurch an die Familie van Wisch. Der geldrische Ministerialen-Zweig van Hernen spielte im 14. Jahrhundert kaum eine Rolle, außer daß Engelbrecht und Giselbrecht an dem Landfrieden von 1377 mitwirkten.¹⁸

4. Der Abt der Reichsabtei Werden, Johann von Hernen

Wenn wir den Familiennamen *von Herne* über den Zeitpunkt des Erlöschens der männlichen Linie der edelfreien Familie hinaus verfolgen, stoßen wir 1310 auf den Werdener Mönch Johann von Herne. Unmittelbar nach dem Tode des Abtes *Heinrich* führen Prior, Propst, Kellner und der Mönch Johann von Herne *via compromissi* die Wahl Wilhelms von Hardenberg zum Abt des Klosters Werden durch und lassen sich diese Wahl am 13. November 1310 durch Erzbischof Heinrich II. bestätigen.¹⁹ Die familiäre Herkunft dieses Mönches Johann von Herne,

¹⁶ van Winter nennt zwar den Ort Herne bei Bochum, doch es handelt sich, wie mehrmals geschehen, um eine Verwechslung mit dem Kirchspiel Herne (Heeren). In Herne bei Bochum gab es kein Geschlecht von Herne (siehe Anm. 1).

¹⁷ Wie Anm. 15, S. 255.

¹⁸ Wie Anm. 15, S. 257.

¹⁹ Wie Anm. 4, Bd. 4, Nr. 572.

der ohne Zweifel identisch ist mit dem Johann von Herne, der 1312 Propst und 1330 Abt des Klosters Werden wurde, ist urkundlich nicht nachzuweisen.²⁰ Während Kisky den Namen in der Urkunde von 1310 mit *Herne* übersetzt und im Ortsregister *Bezirke Arnsberg* hinzufügt, vertritt Stüwer die Auffassung, daß in der Urkunde der Name *Herle* genannt wird.²¹ In der Folgezeit wird für den Propst und späteren Abt Johann, der von 1330 bis zu seinem Tode im Dezember 1343 regierte, der Name *Hernen* überliefert, eine Namensform, die in dieser Zeit auch für das alte Kirchspiel Herne (Heeren) gebraucht wurde. Stüwer ordnet den Abt Johann *wahrscheinlich* einem edelfreien Geschlecht von Hernen in Geldern zu. Die Zugehörigkeit zum freiherrlichen Kreis war zur Zeit der Wahl des Abtes Johann noch Voraussetzung für die Wählbarkeit. Das vorhandene Quellenmaterial gibt keinen Hinweis auf eine edelfreie Herkunft der Familie von Herne in Heeren, so daß der Abt Johann dem edelfreien Familienzweig in Geldern zuzuordnen ist. Es ist zu vermuten, daß Johann ein Bruder der Elisabeth war, der jedoch aus der Erbfolge ausschied, als er in das Kloster Werden eintrat.

5. Die adlige Familie von Herne im Stadtpatriziat Unna

Die oben angeführten urkundlichen Hinweise sprechen für eine privilegierte Stellung der Heereener Familie innerhalb der Ministerialität. Wahrscheinlich hat die Familie von Herne gegen Ende des 13. Jahrhunderts ihr Eigentum in Heeren aufgegeben. Der Eintritt des Johann von Herne in das Kloster Werden fällt in diesen Zeitabschnitt. Auch die Familie von Herne in Heeren orientierte sich hinsichtlich ihres Wirkens neu. Sie wandte sich der Stadt Unna zu. Über die Gründe, die die Familie dazu bewogen haben, wissen wir nichts genaues. Der Übergang einer ritterbürtigen Familie in ein Stadtpatriziat war kein Einzelfall. Der Wechsel nach Unna kann in der Tatsache begründet sein, daß die Blütezeit des Rittertums vorbei und die Bedeutung der Städte und des Bürgertums gestiegen waren. Vermutlich gerieten die Herren von Herne im Zuge der immer heftiger werdenden Auseinandersetzungen zwischen den Grafen von der Mark und den Erzbischöfen von Köln um die uneingeschränkte Territorialgewalt als Vertraute der Erzbischöfe zunehmend unter den Druck des märkischen Grafenhauses. Das Ausscheiden aus den Diensten des Erzbischofs von Köln ist somit unter Berücksichtigung der veränderten politischen Lage im letzten Drittel

²⁰ Stüwer, Wilhelm: Die Reichsabtei Werden an der Ruhr, 1980, S. 154, 328 f.

²¹ Stüwer gibt irrtümlich für die Urkunde Nr. 572 die Jahreszahl 1312 an.

des 13. Jahrhunderts, insbesondere nach der für die Grafen von der Mark siegreichen Schlacht bei Worringen 1288, nachvollziehbar.

Noch vor 1271, als zum erstmalig die adlige Familie Dobbe als Besitzer des Hauses Heeren auftritt, muß die Familie von Herne ihren Besitz in Heeren den Grafen von der Mark aufgetragen, wahrscheinlich veräußert haben. Diese belehnten dann die Familie Dobbe mit Haus Heeren. 1271 vermählte sich Dietrich von der Recke, ein Burgmann des Grafen von der Mark in Kamen, mit der Erbtöchter des Hauses und *hochadeligen Sitzes* Heeren, N. von Dobbe.²² Ihr Vater soll Willikino Dobbe, *villicus de Herne* gewesen sein, der 1290 erwähnt wird.²³ Haus Heeren wird zum erstmalig 1302 urkundlich als Lehen der Grafen von der Mark genannt. Graf Eberhard und sein ältester Sohn Engelbert belehnten die Familie Dobbe mit der *curia Hernen*.²⁴

Das Wirken der Familie von Herne in Unna zeigt, daß sie einflußreich und vermögend war, so daß man nicht von einem Niedergang ihres Besitzes in Heeren ausgehen kann. In Unna begegnen uns in den Jahren 1323/1324 die Ratsmitglieder *Nidinghus, Themo und Heynemannus* (Heinrich) *de Herne*. Der letztere war in der Zeit von 1328 bis 1350 Bürgermeister von Unna.²⁵ 1335 wird ein Johann von Herne vom Grafen von Limburg mit dem Westhof in Rheinen (Iserlohn) belehnt. Es ist unwahrscheinlich, daß es sich hier um den Abt handelt. Dieser Johann gehörte vermutlich als einer der *Gebrüder von Herne* der Unnaer Familie an.²⁶ Die enge Bindung der Familie von Herne an die Kirche und ihre Religiösität werden auch an großzügigen Stiftungen der Gebrüder von Herne in Unna deutlich. 1363 stifteten sie der Unnaer Kirche einen Altar,²⁷ und 1389 ermöglichten sie durch ihre Spende den Bau des Chores der Stadtkirche. Eine Inschrift, die auf dieses Ereignis hinweist, ist heute noch in der Kirche zu sehen.²⁸

6. Heinrich von Herne – ein bedeutender Magister und Kleriker

Um 1340, noch zur Regierungszeit des Abtes Johann, wird in Unna Heinrich von Herne erwähnt. Er gehörte dem Klerikerstand an, war

²² Wie Anm. 3, Nr. 190 (Annotationen aus Verhandlungen des Jahres 1637).

²³ Westfälisches Urkundenbuch, Bd. 7, Nr. 952.

²⁴ Hausarchiv von Plettenberg-Heeren, Urk. Nr. 1.

²⁵ Lüdicke, Reinhard: Die Stadtrechte der Grafschaft Mark 3, Unna, 1930, S. 19 f.

²⁶ Aders, Günter: Die Geschichte der Grafen und Herren von Limburg und Limburg-Styrum und ihre Besitzungen, Teil III, Bd. 4, Assen/Münster 1963, S. 197.

²⁷ Wie Anm. 25, S. 130.

²⁸ Thümmeler, Hans u.a.: Kreis Unna. (Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Bd. 47, Münster 1959, S. 455.

Doktor der Medizin, Magister der sieben freien Künste und ständiger Kaplan am Heiligen-Geist-Hospital in Unna. Papst Innocenz VI. übertrug ihm 1355 Kanonikat und Präbende am Dom zu Münster. Dadurch wird sein Stand deutlich, denn der Zugang zum münsterischen Domkapitel stand damals nur Adligen offen. Am 9. November 1355 zeigte Heinrich dem Papst an, er habe die Kapelle in *Bedinbusen* resigniert, und bat um Kanonikat und kleinere Präbende in Soest. Der Papst entsprach der Bitte.²⁹ 1357 schickten ihn Domkapitel, Geistlichkeit, Vasallen und Burgmannen und die Städte des Bistums Münster mit dem Auftrag nach Avignon, gemeinsam mit dem Kanoniker Lubert von Ramsberg beim Papst für die Wahl des Grafen Adolf von der Mark zum Bischof von Münster zu werben. Dies hatte Erfolg, wie wir wissen.³⁰ Adolf von der Mark bat am 7. Dezember 1357 den Papst, Heinrich von Herne mit einer größeren Präbende in Soest zu providieren, ungeachtet der münsterischen Kanonikat und Präbende. Der Bitte wurde entsprochen.³¹ Papst Clemens IV. versprach ihm 1349, daß er ihm ein Beneficium am Stift St. Severin in Köln reserviere. Die Einkünfte sollten einschließlich der Verpflichtung zum Seelsorgedienst 25 Mark Silber, ohne Seelsorgedienst 18 Mark Silber jährlich betragen. Sein Amt in Unna durfte Heinrich von Herne behalten.³² Er supplizierte auch um die Pfarrkirche in Waldorf bei Bonn.³³ Er war Stiftsherr am Patrokli-Stift in Soest (1363),³⁴ Kanoniker und Propst am St. Martin-Stift in Münster (1372) und Stiftsherr am St. Andreas-Stift in Köln. In der Papsturkunde wird er *Henricus de Herne alias Unna* genannt. Er ist vor dem 23. November 1372 gestorben.³⁵ Die vielen akademischen Titel und die zahlreichen bedeutenden kirchlichen Ämter, die der Kleriker Heinrich von Herne innehatte, unterstreichen seine herausragende Bedeutung und das Ansehen seiner Familie. Er war vermutlich ein Sohn des Bürgermeisters.³⁶

²⁹ Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vatikanischen Archiv, bearb. von Heinrich Volbert Sauerland, Bonn 1912, S. 111, Nr. 276 f.

³⁰ Von Northof, Levold. Die Chronik der Grafen von der Mark. Übers. von H. Flebbe, Münster 1955, S. 154.

³¹ Wie Anm. 29, Teil 5, Nr. 158, Teil 4, Nr. 460.

³² Wie Anm. 29, Teil 3, Nr. 769.

³³ Wie Anm. 29, Teil 4, Nr. 153.

³⁴ Wie Anm. 29, Teil 3, Nr. 158, 188.

³⁵ Wie Anm. 29, Teil 5, Nr. 932.

³⁶ Zu Henricus de Herne (Heinrich von Heeren) siehe auch: Kohl, Wilhelm: Das Domstift St. Paulus zu Münster, Bd. 2. (Germania Sacra. Historisch-statistische Beschreibung der Kirchen des alten Reiches, hg. vom Max-Planck-Institut für Geschichte, N.F. 17, 2) Berlin/New York 1982, S. 30.

7. Schlußbemerkung

Anhand der wenigen überlieferten Urkunden lassen sich die Anfänge der Familie von Herne, ihr Eintritt in die mittelalterliche regionale Landes- und Kirchengeschichte und ihre ursprünglichen Standesverhältnisse nicht ohne Lücken darstellen. Auch ihr Verschwinden in die Bedeutungslosigkeit ist in der Überlieferung nur lückenhaft dokumentiert. Als letzter bedeutender Sproß der Familie erscheint 1392 ein Kleriker aus der Diözese Köln, Gotfridus de Herne, der Domherr zu Lüttich werden wollte. Er stritt sich beim Papst mit zwei weiteren adligen Klerikern um dieses Amt.³⁷ Diese Bewerbung ist Beweis dafür, daß sich bis dahin ein dem Adelsstand angehöriger Familienzweig erhalten hatte. Zur gleichen Zeit werden aber auch Johann (*cives*) und Wilhelm (*laicus*) von Herne als Bürger der Stadt Köln genannt.³⁸ Eine Zuordnung der Genannten zu einem der Zweige der Familie von Herne ist nicht möglich. Um 1400 verlieren sich die Nachrichten über die adligen Familien von Herne, die vermutlich ganz in das Bürgertum der Städte, insbesondere Unnas, Dortmunds und Kölns, aufgegangen waren.³⁹

³⁷ Wie Anm. 29, Teil 6, Nr. 517.

³⁸ Wie Anm. 29, Teil 6, Nr. 656.

³⁹ Der Verfasser dankt Herrn Prof. Dr. Wilhelm Kohl, Münster, für Anregungen und Hinweise und für die Durchsicht des Manuskriptes.

Berechnungen zur Endzeit im Münsterischen Täufertum 1533–1540

Anläßlich des bevorstehenden Jahrtausend-Endes am 31. Dezember 2000 (vielerorts schon am 31. 12. 1999 vorweggenommen) häuften sich in den Medien Rückblicke auf ähnliche Daten und ihre mehr oder weniger plausiblen Berechnungen. Hierzu kann auch die Geschichte Westfalens mit Beispielen aus dem Umfeld des Münsterischen Täufertums der Jahre 1533–1540 einen Beitrag leisten.

Entstehung und Verlauf der täuferischen Episode in Münster sowie die Hinweise, daß es sich hier um eine Endzeitgemeinde handelte, sind in diesem Jahrbuch verschiedentlich behandelt worden. In einem Beitrag des Verfassers wurden die spezifisch münsterischen Erscheinungsformen zusammengestellt,¹ wobei das Problem der Datierung nur kurz erwähnt werden konnte.² Die dazu verwendeten Berechnungen werden im folgenden vorgestellt.

Ankündigungen der Endzeit

Überprüfbare Quellen, die auf eine ab Herbst 1533 entstandene eschatologische Erwartung in der münsterischen Gemeinde hinweisen, liegen vereinzelt in Äußerungen von Zeitgenossen und zahlreich in den einige Monate später verfaßten Schriften des münsterischen Reformators Bernhard Rothmann vor.

Die im dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts auftretenden astronomischen Erscheinungen (Sonnen- und Mondfinsternisse, Kometen) sah man auch in Münster, und man wußte, daß die Propheten des AT (z. B. Joel 2,10; 3,3-4; 4,15) und die Evangelisten des NT (Mt 24,29-30; Mk 13,25; Lk 21,10f.25) diese Ereignisse als Vorzeichen der Endzeit angekündigt hatten.

Der Chronist Hermann von Kerssenbrock, Rektor der Domschule zu Münster (1550–1575, †1585), notierte rückschauend für die Jahre 1526 bis Januar 1534: fünf Mond-, drei Sonnenfinsternisse und vier Kometen. Die

¹ Karl-Heinz Kirchhoff, Die Endzeiterwartung der Täufergemeinde zu Münster 1534/35. JWK 78 (1985) S. 19-42.

² Ebd., S. 23 mit Anm. 11a.

angegebenen Daten erwiesen sich bei einer computergestützten rechnerischen Überprüfung als korrekt.³

Die von diesen Vorzeichen angekündigten irdischen Katastrophen waren – wie jedermann sehen konnte – bis 1532 eingetreten: Mit dem Krieg der Völker konnte nur der Türkenangriff 1529 gemeint sein, und die Pestilenz verwies auf die in Europa 1528/29 verbreitete Seuche (sogenannter „Englischer Schweiß“).

Auch zwei religiöse Vorbedingungen für den Beginn der Endzeit waren erfüllt: Wie die Evangelisten Matthäus (24,14) und Markus (13,10) gefordert hatten, war das Evangelium allen Völkern gepredigt worden, denn Christobal Columbus (der sich auch Christofero nannte) und seine Nachfolger hatten den Missionaren den Weg zu den Heidenvölkern gezeigt.

Auch ein vom Apostel Paulus postuliertes Ereignis war eingetreten: „Zunächst muß der *Abfall* kommen und der Mensch der Gesetzlosigkeit offenbart werden, ... der Widersacher, ... der sich selbst in den Tempel Gottes setzt und vorgibt, er sei Gott“ (2 Thess 2,3-4). – Diese Entlarvung des Widersachers war erfolgt, als Martin Luther in einer Schrift des Jahres 1522 den Papst in Rom als den Antichristen bezeichnet hatte.

Rothmanns Schriften aus den Jahren 1534/35 zeigen, daß er diese Vorbedingungen kannte und als erfüllt ansah,⁴ wobei das Paulus-Wort von dem Abfall (der römischen Kirche) von der Wahrheit für ihn von besonderer Bedeutung war, da erst nach dem Ende dieser Zeit der Mißstände die „Restitution“ der Kirche Christi beginnen könne. Erste belegbare Daten stammen aus Rothmanns Traktat „Bekentnis von beiden Sakramenten“, abgeschlossen am 22. Oktober 1533,⁵ in welchem er mehrmals betont, die Einführung der Kindertaufe durch das Papsttum sei der Beginn des Abfalls der Kirche von der Wahrheit Christi gewesen, und zwar sei dies nach der Zeit des Wirkens der Apostel geschehen.⁶ – Die formelhafte niederdeutsche Wendung „van Tyden der Apostel“ gehört als Hinweis auf den Beginn der Zeit des Abfalls in den Kontext der Endzeitberechnung, wie sich zeigen wird. Nur wer Beginn und Dauer des Abfalls kannte, konnte sich und die Seinen rechtzeitig durch Gebet und Buße vorbereiten und blieb dadurch vielleicht von den schlimmsten Strafen des Endgerichts verschont.

³ Vgl. die Zusammenstellung der astronomischen Daten bei Kirchhoff, Das Phänomen des Täuferreiches zu Münster 1534/35. In: Der Raum Westfalen VI, 1, Münster 1989, S. 277-422, hier S. 386.

⁴ Robert Stupperich, Die Schriften der münsterischen Täufer und ihrer Gegner, 1. Die Schriften Bernhard Rothmanns (Veröffentlichungen der Historischen Kommission Westfalens, XXXII). Münster 1970, S. 219, 350 f.

⁵ Ebd. S. 138-195.

⁶ Ebd., S. 159-170 f.

In Rothmanns dritter Schrift, gedruckt im Oktober 1534, „Eine Restitution oder eine Wiederherstellung rechter und gesunder christlicher Lehre, Glaubens und Lebens“ handelt das erste Kapitel „Van dem gruweliken Affvalle aller Dinge unde Restitution dersulven“.⁷

Wann begann der Abfall?

Thomas Müntzer fand 1525 in den Schriften der Kirchenväter den Hinweis, die Entweihung der Kirche Christi habe „nach dem Tode der Schüler der Apostel“ begonnen. Eine ähnliche Formulierung gab es schon bei Joachim von Fiore (1202): Der Abfall begann „nach der Zeit der Apostel“. Diese Formel ist geradezu ein Leitfossil der Endzeitforschung: man findet sie bei Ambrosius Spitelmeier (1527), bei Sebastian Franck (1530) und Johannes Campanus (1532). Rothmann in Münster gebrauchte die Formel 1534/35 mehrfach: „van tyden der Apostel“ bzw. „van der Apostel tyt“, „na der Apostelen tydt“.⁸

Auch die im Oktober 1534 ausgesandten münsterischen „Apostel“⁹ benutzten diese Formel, und noch der besiegte Täufer-König meinte im Gefängnis (Herbst 1535), „von der Apostelen tyt“ bis heute habe es keinen Menschen gegeben, der eine bessere Kenntnis der Wahrheit gehabt habe als er, Johann von Leiden.¹⁰

Da diese Formel für eine exakte Berechnung nicht ausreichte, fand Rothmann Zeitangaben, die Anfang und Ende des Abfalls genau fixierten. Belegt ist dies in seiner Schrift „Eine Restitution“, wo es heißt: Der Abfall begann „nicht lange na der upvart Christi unde (den) predigen der Apostelen“, einige Zeilen weiter: „ummentrendt hundert jar na der upvart Christi“.¹¹ – In einer anderen Schrift fragte er, wie lange „de warheit Christi na der Apostel tyt“ unverfälscht geblieben sei, und gab die Antwort: „geine hundert jaer.“¹²

Gemeint ist, daß die Apostel Jesu und, nach deren Tod, ihre Schüler als nächste Generation noch die rechte Lehre Christi (= die Wahrheit) verkünden konnten. Als die letzten Personen aus dem Schülerkreis der Apostel gestorben waren, etwa einhundert Jahre nach Christi Himmelfahrt, begann um das Jahr 133 die Zeit des Abfalls.

⁷ Ebd., S. 210-220.

⁸ Ebd., S. 170, 217 f., 242, 291, 354.

⁹ Zu dieser Aktion vgl. Kirchhoff, Die Täufer im Münsterland. Verbreitung und Verfolgung des Täuferturns im Stift Münster 1533-1550. Westfälische Zeitschrift 113 (1963) S. 1-109, hier S. 30 ff.

¹⁰ Kirchhoff (wie Anm. 3), S. 369, Anm. 51.

¹¹ Stupperich (wie Anm. 4), S. 217. – „upvart“ = niederdeutsch für: Himmelfahrt.

¹² Ebd., S. 354.

Für die Berechnung der Dauer der Abfallzeit benutzte Rothmann Schlüsselzahlen aus dem AT: die Sieben bzw. die halbe Sieben (= $3\frac{1}{2}$) und das Zwanzigfache (= 70), sowie die Vierzig bzw. die halbe Vierzig. Die „heiligen Zahlen“ vier und sieben bzw. ihre Varianten ergaben sich aus dem Grundmaß der israelitischen Zeitmessung: 1 Mondumlauf = 28 Tage bzw. aus der Unterteilung in 4×7 Tage.¹³

Rothmanns Rechnung begann mit einer dem Volke Israel angekündigten Strafe (Dürre), die „verdehalf jar“ (das vierte Jahr halb, also $3\frac{1}{2}$ Jahre) dauerte; diese Zahl, die er irrtümlich dem Propheten Elias statt Daniel (Dan 12,17) zuschrieb, bezeichnete er als eine „hoevet-tal“ (= Hauptzahl) der Bibel.¹⁴

Nach weiteren, schwereren Sünden sei das Volk Israel mit einer längeren Bußzeit bestraft worden: mit der Babylonischen Gefangenschaft. Diese war 20 mal länger als die vorige Strafe, dauerte also $20 \times 3\frac{1}{2} = 70$ Jahre (historische Dauer: 48 Jahre). Dieses „babylonische Gefängnis“ Israels konnte man (wie schon Martin Luther in der Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“) als ein Vorbild der viel schwereren Gefangenschaft ansehen, die die Wahrheit Christi unter der Papstkirche erdulden mußte; sie dauerte 20 mal länger, nämlich $20 \times 70 = 1400$ Jahre.¹⁵

Wahrscheinlich hat Rothmann diese Zeitangabe von anderen Vordenkern der Reformationszeit übernommen. Sebastian Franck wußte schon 1531, es habe seit 1400 Jahren keine wahren Christen gegeben. Auch die Wassenberger Prädikanten, die Mitte 1533 nach Münster gekommen waren, kannten diese Zahl; von ihnen, „unseren Gelehrten in Münster“, hörte Jakob Hufschmied Anfang 1534, seit 1400 Jahren seien keine Christen auf Erden gewesen.¹⁶

Mit den beiden Zeitangaben – etwa 100 Jahre nach Himmelfahrt (= 133 n. Chr.) als Beginn und 1400 Jahren als Dauer des Abfalls – konnte Rothmann das Ende des Abfalls und den Beginn der Restitution auf das Jahr 1533 fixieren, auf einen Termin, der schon von Hans Wolff (Straßburg 1526), Melchior Hofmann (1526) und Michael Stiefel (Lochau 1532) errechnet worden war.¹⁷

Die hier zusammengestellten Berechnungen Rothmanns sind in seinen Traktaten so verstreut überliefert, daß die Täuferforschung sie lange Jahre

¹³ Zu den heiligen Zahlen $3\frac{1}{2}$ und 7 und deren Bedeutung für den jüdischen Kalender vgl. Hans Burgmann, Die vier Endzeitermine im Danielbuch. Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 86 (1974) S. 543-550.

¹⁴ Stupperich (wie Anm. 4), S. 291.

¹⁵ Ebd., S. 242 (in der Restitution) und S. 291 (im Bericht von der Rache).

¹⁶ Bekenntnis des Jakob Hufschmied vom 4. März 1534, hochdeutsche Übertragung bei Klemens Löffler, Die Wiedertäufer zu Münster. Berichte, Aussagen und Aktenstücke von Augenzeugen und Zeitgenossen, Jena 1923, S. 35-40, hier S. 37.

¹⁷ Vgl. Zusammenstellung bei Kirchhoff (wie Anm. 3), S. 367 f.

nicht entdeckte! Bis in unsere Zeit hinein wurden nur die „1400 Jahre“ zitiert, die (für sich allein genommen) keinen bestimmten Termin ankündigten. Erst die Amerikaner Porter (1964) und Stayer (1972) rekonstruierten Rothmanns Addition (33 + 100 + 1400) und kamen auf das Endjahr 1533, also auf einen Termin von brisanter Aktualität für Rothmanns Gemeinde.¹⁸ Diese Entdeckung fand aber keine größere Beachtung in der Literatur.

Verschiebungen des Termins

Unbeachtet von der Forschung blieben auch die späteren, ebenfalls auf der Zahl $3\frac{1}{2}$ basierenden Verschiebungen des Endzeittermins. Jan Matthys, der im November 1533 die Führung der melchioritischen Gemeinde in Amsterdam übernommen hatte, sah sich wohl gezwungen, als das Jahresende 1533 ereignislos verstrichen war, einen neuen Termin anzusetzen: er verlängerte die am 25. Dezember abgelaufene Frist um $3\frac{1}{2}$ Monate (= 14 Wochen) und kam auf den Endtermin Ostern (= 5. April 1534). Daß diese neue Rechnung von Matthys stammt, ist nicht direkt belegt, aber aus der Weitergabe mit einiger Sicherheit zu erschließen. Denn mit diesem Termin kamen die Sendboten des Matthys im Januar 1534 nach Münster und taufte Rothmann und die Wassenberger Prädikanten; von diesen hörte Jakob Hufschmied den Oster-Termin, der Mitte Februar 1534 Münster als Botschafter verließ. Als Gefangener bekannte er am 4. März: Die Welt würde „zwischen jetzt und Ostern“ grausam gestraft, so daß der zehnte Mensch nicht übrigbliebe.¹⁹

Noch weitere Male wurde der Termin der Endzeit mit Hilfe der heiligen Zahl „ $3\frac{1}{2}$ “ verschoben. König Johann erwartete das weltweite Königreich Christi noch vor 1537,²⁰ d. h. $3\frac{1}{2}$ Jahre nach dem Termin „Ende 1533“. – Ein Prädikant aus der 1535 mit Heinrich Krechting nach Oldenburg geflohenen täuferischen Restgruppe kündigte im Raum Stromberg den Tag des Herrn und das Königreich Christi für Weihnachten 1538 an (= dreieinhalb Jahre nach der Eroberung Ende Juni 1535). Ausdrücklich bestätigt wurde dieser Termin Ende November 1538 von einem Mann in Greven: Der Herr würde die Seinen wieder in eine Stadt führen, vielleicht Aachen, und zwar dreieinhalb Jahre nach ihrer Vertreibung aus Münster,

¹⁸ J. W. Porter, Bernhard Rothmann 1495–1535. Royal Orator of the Münster Anabaptist Kingdom, Phil. Diss. Wisconsin 1964, S. 217. J. M. Stayer, Anabaptists and the Sword, Kansas 1972, S. 245 ff. – Allerdings mochte Stayer diese Berechnung Rothmanns nicht allzu ernst nehmen (S. 247).

¹⁹ Löffler (wie Anm. 16), S. 37.

²⁰ Kirchhoff (wie Anm. 3), S. 404 mit Anm. 277.

nämlich auf St. Johann im Mittwinter (= 27. Dezember 1538). Schließlich erwartete ein „Meister Thomas“ für 1540 (also 7 Jahre nach dem Termin 1533) die Eroberung Münsters durch einen starken Propheten die Bestrafung der Gottlosen und die Auferstehung der getöteten Glaubensbrüder.²¹

Aus dem Angebot zahlreicher anderer Indizien, die als Beweise für eine 1533/34 in Münster herrschende Endzeit-Erwartung gelten können, seien nur noch einige erwähnt, die bisher unter diesem Aspekt kaum beachtet wurden.

Als Mitte Februar 1534 meteorologische Erscheinungen (Wolkenbilder, Doppelsonnen u. ä.) am Himmel über Münster beobachtet wurden, kam es in der Täufergemeinde zu ekstatischen Szenen, wie Berichte von unbeteiligten Augenzeugen belegen. Rothmann schildert dies so: Die Christen sprangen vor Freude, es prophezeiten alle, die da (auf dem Marktplatz) waren, auch die Kinder von sieben Jahren, ... die Gottlosen sprachen: „Sie rasen, sie sind voll Weines.“²²

Die Übereinstimmung dieses Berichts mit den Schilderungen über die Ausgießung des Geistes im AT (Joel 2,10; 3,1-5; 4,15) und im NT (Apg 2, 13-15; 19-20) ist offensichtlich, – und wie die Pfingstpredigt des Petrus die Ausgießung des Geistes mit den „letzten Tagen“ verband (Apg 2,17), so sind auch die „Wunderzeichen“ in Münster als Ankündigung der Endzeit verstanden worden. Jakob Hufschmied wurde mit dem Auftrag, diese Wunderzeichen dem Volke zu verkündigen, ins Rheinland geschickt.²³

In den Kontext der Endzeit gehört auch das Selbstverständnis der Täufergemeinde, das auserwählte Volk Gottes zu sein, und die Gewißheit, in Münster als dem künftigen Neuen Jerusalem vom Endgericht verschont zu bleiben. Nachdem Straßburg wegen der Gefangennahme Melchior Hofmanns (1533) und Amsterdam wegen der scharfen Verfolgung der Melchioriten als Orte des Neuen Jerusalem ausgefallen waren, hatte Jan Matthys (wohl am Jahreswechsel 1533/34) erklärt; Münster sei die Stadt des Herrn und das neue Jerusalem; nur dort würden Friede und Sicherheit sein, wenn die Welt grausam gestraft würde.²⁴ Dieses Selbstverständnis der Täufer, sie seien Auserwählte Gottes, führte zu einer strengen Absonderung der Getauften von den übrigen Bürgern, die noch bis zum 27. Februar 1534 in der Stadt geduldet, aber als Ungläubige angesehen wurden. Die Bürgerschaft war in drei Gruppen gespalten: Christen (= Getaufte), Gottlose und Heiden; beiläufig erwähnte Jakob Hufschmied: „Nun sei die Stadt in drei Teile geteilt nach der Prophezeiung des Zacharias.“²⁵ – Dieses

²¹ Kirchhoff (wie Anm. 9), S. 66 mit Anm. 447.

²² Stupperich (wie Anm. 4), S. 281.

²³ Löffler (wie Anm. 16), S. 36.

²⁴ Ebd., S. 37.

²⁵ Ebd., S. 37.

bisher übersehene Zitat verweist auf Sach 13,8-9, wo es heißt: „Und soll geschehen in dem ganzen Lande, daß zwei Teile [des Volkes] darin sollen ausgerottet werden und untergehen, und der dritte Teil soll darin überbleiben. Und ich will den dritten Teil durchs Feuer führen und läutern ... Ich will sagen, es ist mein Volk, und sie werden sagen: Herr, mein Gott.“

Die gleiche Gewißheit der Auserwählten zeigt sich in dem von der Gemeinde oft gesungenen Choral „Allein Gott in der Höh' sei Ehr“ (Nicolaus Decius, 1522), wo es heißt:

„Ein Wohlgefalln Gott an uns hat,
nun ist groß' Fried' ohn Unterlaß ...“

Die Weihnachtsbotschaft (Lk 2, 14): Friede auf Erden „hominibus bonae voluntatis“ wurde hier eindeutig als „bonae voluntatis *dei*“ aufgefaßt, d. h. Friede nur für *die* Menschen, die Gottes Wohlgefallen genießen.

Zu den Endzeiterwartungen 1534/35 gehörten auch die Aussagen über das kommende Reich Christi: ob es auf Erden oder im Himmel errichtet würde, ob es tausend Jahre oder bis zum jüngsten Gericht oder ewig dauere.

Die in der antitäuferischen Literatur polemisch benutzte These vom „tausendjährigen Reich der Wiedertäufer zu Münster“ ist in dieser Formulierung ganz unsinnig; Münster hat niemals den Anspruch erhoben, hier sei das Königreich Christi (verheißen in Offb 20,2-6) verwirklicht worden, sondern es wurde immer betont, daß die Gemeinde der Getauften hier im Neuen Jerusalem die Wiederkehr Christi und sein Königreich erwarte, ihm den Weg bereite, sein Vorgänger sei.²⁶

Das Millennium selbst, die Dauer des Reiches Christi, war in Münster 1534/35 offenbar zwischen dem Theologen Rothmann und den Prädikanten umstritten. Jedenfalls findet sich in Rothmanns Schriften keine präzise Aussage zu den 1000 Jahren. Im Frühjahr 1535 schrieb er eine längere Abhandlung über das künftige Reich Christi und betonte, daß es *ewig* sein und nimmermehr aufhören würde.²⁷ Dagegen vertrat Johann von Leiden noch im Gefängnis 1535 die Auffassung, das Reich Christi würde tausend Jahre dauern. Auch in den bis 1538 im Münsterland bestehenden Restgemeinden glaubte man an diese präzise Vorhersage der Offenbarung Johannis.²⁸

Der hier zutage tretende Widerspruch ist aber nicht den ungebildeten Münsterschen anzulasten, sondern es handelt sich um ein theologisches Problem: Das Wort des Apostels Paulus, die Auferstandenen werden „in

²⁶ Stupperich (wie Anm. 4), S. 270-273, 283, 287, 293-295, 340, 350 f., 360-367. Kirchhoff (wie Anm. 3), S. 402-403.

²⁷ Stupperich (wie Anm. 4), S. 352, 357, 360, 362, 366 f., 376, 396.

²⁸ Kirchhoff (wie Anm. 9), S. 66, 76.

den Wolken, dem Herrn entgegen in die Luft“ entrückt und dort „bei dem Herrn sein allezeit“ (1 Thess 4,17), stand hier gegen die Darstellung der Offenbarung, wonach die Auferstandenen im irdischen Neuen Jerusalem „lebten und regierten mit Christo tausend Jahr“ (Offb 20,4.6).

Die Berechnungen zum Termin der Endzeit, die Erwartung der Wiederkunft Christi und seines Königreiches waren feste Bestandteile der Endzeithoffnung der Täufergemeinde in Münster; wie lange dieses Reich dauern würde (1000 Jahre oder ewig) und wo es verwirklicht werden würde (im Himmel oder auf Erden), das Problem war damals nicht zu klären, und daran hat sich bis in unsere Zeit nichts geändert.²⁹

²⁹ „Eine befriedigende Deutung dieser sehr dunklen ... Weissagung ist noch nicht gelungen“ – J. Michel, Chiliasmus. In: Lexikon für Theologie und Kirche 2 (1985) Sp. 1058.

Das Wirken der Jesuiten an Gymnasien und Universitäten in Deutschland (1544–1648), unter besonderer Berücksichtigung Paderborns*

Im Jahre 1540 bestätigte Papst Paul III. (1534–1549) dem Spanier Ignatius von Loyola (1491–1556) eine neue Form von Ordensgemeinschaft. Der Jesuitenorden, die *Compagnia di Gesù*, bildete kirchenrechtlich einen Kompromiß zwischen zwei traditionellen Weisen geistlichen Gemeinschaftslebens.

Der Orden knüpfte einerseits an die Idee der regulierten Kleriker an. Zugunsten der apostolischen Aktivität verzichtete er jedoch auf das gemeinsame Chorgebet. Andererseits nahm er die Tradition der Mendikantenorden auf, indem weder der einzelne noch die Gesamtheit feste Einkünfte besitzen durften. Eine Ausnahme bildeten lediglich die

* Vortrag auf dem Tag der Westfälischen Kirchengeschichte in Paderborn am 25. September 1999. Auf folgende Literatur ist hinzuweisen:

Duhr, Bernhard: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, Teil I und II, Freiburg i. Br. 1907–1913, Teil III und IV, München/Regensburg 1921–1928. – Ders.: Jesuiten-Fabeln. Ein Beitrag zur Culturgeschichte, Freiburg 1891. – Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1648 bis 1803. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1990. – Hengst, Karl: Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten. Zur Geschichte der Universitäten in der Oberdeutschen und Rheinischen Provinz der Gesellschaft Jesu im Zeitalter der konfessionellen Auseinandersetzung (= Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, NF Heft 2), Paderborn u. a. 1981. – Hengst, Karl (Hg.): Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung, Teil 1 und 2 (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XLIV: Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte 2), Münster 1992 u. 1994. – Hengst, Karl: Kritik von Stadt und Ständen an den Universitätsprivilegien für Münster 1626 und 1629. In: Duchardt, H. (Hg.): Stadt und Universität (= Städteforschung. Veröffentlichungen des Instituts für vergleichende Städtegeschichte in Münster. Reihe A: Darstellungen, Bd. 33), Münster 1993, S. 127–141. – Hengst, Karl: Jesuiten in Deutschland – ihr Wirken an den Universitäten im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung (1544–1648). In: Simončič Jozef (Hg.): *Trnava a rozvoj kulturey*, Trnava 1998, S. 75–84. – Koch, Ludwig: Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt, Paderborn 1934, Nachdruck Löwen/Heverlee 1962. – Zu den Studieninhalten bei den Jesuiten vgl. Lucacs, Ladislaus: *Monumenta paedagogica Societatis Jesu I ff.* (= *Monumenta Historica Societatis Jesu 92 ff.*), Romae 1965 ff. – Zur Geschichte der Universität allgemein vgl. Müller, Rainer A.: *Geschichte der Universität. Von der mittelalterlichen Universitas zur deutschen Hochschule*, München 1990.

für die Ausbildung von Novizen bestimmten Kollegien, so z.B. das Kolleg in Paderborn.

Neben den üblichen drei Gelübden (Armut, Keuschheit und Gehorsam) verpflichteten sich die Mitglieder in einem besonderen Gelöbnis zu unbedingtem Gehorsam gegenüber dem Papst. Als spezielle Aufgabe wies Papst Paul III. dem neuen Orden zu: Ausbreitung und Vertiefung des Glaubens in Predigt und Exerzitien. Obgleich die Entstehung der Gesellschaft Jesu in die bewegten Jahre der beginnenden Glaubensspaltung fiel, war diese *nicht* Anlaß der Gründung. Auch war ihr besonderer Einsatz in Gymnasien und Universitäten – wie bisweilen noch zu lesen ist – keinesfalls beabsichtigt oder gar Ziel der Gründung. Ihre praktische Tätigkeit in der Folgezeit aber ließ die „Jesuiten“, wie sie alsbald bespöttelt wurden, je nach dem konfessionellen Blickwinkel als „päpstliche Kampfgruppe der Gegenreformation“ oder aber als „Eliteformation“ der eigenen innerkirchlichen Erneuerung, der sogenannten Katholischen Reform, erscheinen.

1. Die Universitätslandschaft bis zur Reformation

Ein Blick auf die Universitätslandschaft zu Beginn des 16. Jahrhunderts zeigt, daß die ältesten Universitätsgründungen außerhalb Deutschlands lagen, so z.B. Paris (schon vor 1200), Neapel (1224), Rom (1303), Perugia (1308), Pisa (1343) und Florenz (1349), um nur einige zu nennen. Dabei studierte man Philosophie und Theologie in Paris, Medizin in Montpellier und Jura in Bologna. Die ältesten Universitäten auf deutschem Boden sind, nach Gründungsjahren geordnet, 1348 Prag, 1365 Wien, 1379 Erfurt, 1385 Heidelberg, 1388 Köln, 1402 Würzburg, 1456 Greifswald, 1473 Trier und 1476 Mainz. Diese neuen Bildungseinrichtungen im Reich hängen ursächlich mit dem abendländischen Schisma zusammen, als deutsche Studenten z.B. nicht mehr in Paris bleiben konnten. Einige Universitäten waren territoriale, von weltlichen Herrschern gegründete Universitäten mit teils eingeschränkten Privilegien, so z.B. 1409 Leipzig, als die deutschen Studenten Prag verließen, 1455 Freiburg im Breisgau, 1472 Ingolstadt und 1477 Tübingen. Der Initiative von Bürgern gelang es, 1425 in Löwen eine Universität ins Leben zu rufen und später 1459/60, nach einem ersten Versuch als Konzilsuniversität, in Basel.

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts befanden sich die Universitäten in einer geistigen Krise, vor allem, als heftige Kritik von den Reformatoren kam. Damals schrieb Martin Luther (1483–1546): „Denn man hält es dafür, daß man in hohen Schulen alle göttliche und menschliche

Kunst lerne; und darum meint Jederman Niemand könne seinen Sohn besser abschicken, denn dahin und tue Gott damit einen großen Dienst, daß sie ihre Kinder dahinopfern, daß man sie geschickt mache, daraus Prediger, Pfaffen und Gottesdiener zu machen, welche Gott und den Menschen von nöthen seien. Dieses Volk mache große Herren, Doktoren und Magister, die geschickt sind, andere Leute zu regieren, wie wir den für Auge sehen, daß Niemand Prediger oder Pfarrherr werden kann, er sei den Magister, Doctor oder auf's wenigste in der hohen Schule gestanden.“ Mit aller Kraft versuchte Luther die bestehenden Universitäten, diese Hauptbollwerke der katholischen Kirche, zu stürzen. In einer wiederholt veröffentlichten Predigt äußerte er sogar: „Die hohen Schulen wären wert, daß man sie alles zu Pulver mache; Nichts Höllischeres und Teuflischeres ist auf Erden kommen, von Anbeginn der Welt, wird auch nicht kommen.“

In diesen Ton Luthers stimmte im Jahre 1521 Philipp Melanchthon (1497–1560) ein. In einer Schrift gegen Hieronymus Emser (1477–1527) erklärte er: Niemals sei etwas Verderblicheres, Gottloseres erfunden worden als die Universitäten; nicht die Päpste, der Teufel selbst sei ihr Urheber. So war es nicht zu verwundern, daß unter Luthers und Melanchthons Anhängern zahlreiche Prädikanten gegen die Universitäten als „Synagogen und Greuel des Verderbens“ und überhaupt gegen alles vernünftige Wissen und alle gelehrten Studien zu Felde zogen. Erst als die Humanisten und die Brüder vom Gemeinsamen Leben den Wert einer guten Ausbildung in den Gymnasien und Universitäten wieder ins Bewußtsein der führenden Bevölkerungsschichten brachten, trat eine Wende ein.

Die Universität Löwen mit Erasmus von Rotterdam (1469–1536) öffnete sich als erste dem Humanismus und wurde dessen Mittelpunkt mit ca. 3.000 Hörern. Auch Köln (1.500 Hörer), Heidelberg, Straßburg und Paris öffneten sich den modernen, weltoffenen Ideen. Als aber Paris, Löwen und Köln die Lehre Luthers ablehnten, wanderten die meisten Humanisten von dort ab. Auch viele andere deutsche Universitäten wie Leipzig, Frankfurt/Oder (1506), Greifswald, Rostock und Tübingen verhielten sich reserviert gegenüber den reformatorischen Lehren. Nur in Wittenberg (gegründet 1502) gelang es Luther und Melanchthon ab 1518, Humanismus und Reformation zu einer Einheit zu verbinden, so daß die Universität schon bald ca. 2.000 Hörer zählte. Neue landesherrliche Universitäten wurden in den protestantischen Ländern geschaffen, so in Marburg/Lahn (1527), Königsberg (1544), Jena (1558), Helmstedt (1574), Altdorf (1578), Herborn (1584), Gießen (1607), Rinteln (1620), Straßburg (1621), Duisburg (1665), Kiel (1665), Halle (1694) und Erlangen (1743). Von den bestehenden wurden Tü-

bingen (nach 1535), Rostock (nach 1542), Greifswald (nach 1539) und Leipzig (nach 1542) der Reformation zugeführt. Durch die konfessionellen Auseinandersetzungen erhielt die Theologische Fakultät in fast allen Universitäten, ob katholischer oder protestantischer Prägung, eine führende Stellung.

In katholischen Ländern setzte eine Erneuerung erst kurz vor der Jahrhundertwende ein. Dabei fiel dem Jesuitenorden eine führende Rolle zu.

2. Der Weg der Jesuiten an die höheren Schulen in Deutschland

Als erster Jesuit kam noch im Gründungsjahr der Gesellschaft Petrus Faber (1506–1546) als Begleiter des kaiserlichen Diplomaten Peter von Ortiz beim Wormser Religionsgespräch im Jahre 1540 nach Deutschland. Aber erst bei seinem zweiten Aufenthalt als Berater des päpstlichen Nuntius Giovanni Morone (1509–1580) im Jahre 1542 auf dem Reichstag in Speyer drängte eher der Zufall Pater Petrus Faber auf das Katheder einer deutschen Universität. Die Beauftragung zu Vorlesungen an der Universität *Mainz* scheint eher der vor Ort gewonnenen Einsicht in die Notwendigkeit, als einer von der römischen Ordenszentrale geplanten Absicht erwachsen zu sein. Denn noch im Vorjahr hatte die Ordensleitung die Übernahme von Lehraufträgen strikt abgelehnt. Im Ausnahmefall dürfe man – mit Blick auf eine bessere Ausbildung für den örtlichen Seelsorgeklerus – höchstens Vorlesungen in Kontroverstheologie oder Moral übernehmen. Im Dezember 1542, also wenige Monate nach dieser Weisung, hielt Faber auf Drängen des Mainzer Erzbischofs öffentliche Vorlesungen in der Exegese – also nicht, wie erlaubt, in praktischer Theologie.

In *Ingolstadt*, wo Moritz von Hutten (1539–1552) als Eichstätter Bischof zuständig war, zeichnete sich bereits 1549 ab, was für die Tätigkeit der deutschen Jesuiten in den nächsten zweihundert Jahren prägend werden sollte: der Dienst an der studierenden Jugend sowohl als Seelsorger wie auch als Gymnasial- und Hochschullehrer. Dabei ist hier in Ingolstadt wie auch später an den anderen Gymnasien und Hochschulen stets übersehen worden, daß die Jesuiten sich nicht in diese Rolle gedrängt haben. Sie wurden vielmehr als Helfer in der Not von den zuständigen kirchlichen und weltlichen Stellen als Gymnasial- und Hochschullehrer berufen. Erst nachdem der Bayernherzog Wilhelm IV. (1508–1550) die römischen Stellen des Ordens wiederholt gedrängt hatte, trafen am 13. November 1549 die Jesuiten Petrus Canisius (1521–1597), Claude Le Jay (um 1504–1552) und Alfons Salmeron

(1515–1585) in Ingolstadt ein. Seine Antrittsvorlesung hielt Canisius am 26. November 1549. Erst 1556 eröffneten die Jesuiten in Ingolstadt ein eigenes Gymnasium und übernahmen nach langjähriger Auseinandersetzung 1585 endgültig die Lehrstühle in der Philosophischen Fakultät. In der Theologischen Fakultät konnten sie, vor allem wegen Mangel an Dozenten in den eigenen Reihen, trotz wiederholter Bitten des Landesherrn nur zwei Lehrstühle übernehmen. In der juristischen und medizinischen Fakultät waren die Jesuiten nie vertreten. Die Universität behielt zu jeder Zeit ihre überkommene Selbstverwaltung. Auch die Jesuiten mußten sich in allem nach den alten Statuten richten. Mit dieser Übernahme ordentlicher Vorlesungen im Alten bzw. Neuen Testament und in Dogmatik durch Jesuiten erwachte die Theologische Fakultät in Ingolstadt zu neuem Leben. Dieser Vorgang ist im Blick auf die nachfolgende Universitätsgeschichte Ingolstadts als ein Ereignis von „epochaler Bedeutung“ gedeutet worden.

Im Nordwesten bildete *Köln* eine Ausnahme. Als sich der Erzbischof Hermann von Wied (1515–1547) der Lehre Luthers zuwandte, stand die Majorität des Domkapitels, des Stadtklerus und des Stadtrates, vor allem auch durch das Wirken des schon genannten ersten deutschen Jesuiten Petrus Faber, treu zur alten Kirche. Der Gründer der Niederlassung in der rheinischen Domstadt, die in der Geschichte des Ordens einen Ehrenplatz einnimmt, erkannte die Schlüsselposition seines ehemaligen Studienortes für das Schicksal der deutschen Kirche. Pater Petrus Canisius, später als zweiter Apostel Deutschlands gefeiert, hatte bereits 1544 in Köln mit sieben Gefährten eine Jesuitenkommunität gebildet. Als die Patres 1556 die Leitung des altehrwürdigen Kölner Gymnasium Tricoronatum übernahmen, begründeten sie schon nach wenigen Jahren den Ruf dieses Gymnasiums als *die* katholische Eliteschule. Neben dem Jesuitengymnasium bestanden in Köln zwei weitere Gymnasien, die gemeinsam die Philosophische Fakultät der Universität bildeten. In der Philosophischen Fakultät übernahmen die Jesuiten somit nur $\frac{1}{3}$ der Lehrstühle, während sie bei der Theologie nie feste Lehrstühle besetzten, sondern nur als Lehrstuhlvertreter in einigen Fächern für wenige Jahre tätig wurden. Dies war in der Universitätsgeschichte nichts Neues. Seit Jahren hatten Mitglieder der alten Orden, in Köln z.B. die Karthäuser, Lehrstühle in den Theologischen Fakultäten inne.

Der *Augsburger* Fürstbischof Kardinal Otto Truchseß von Waldburg (1543–1573) holte beispielsweise Pater Petrus Canisius im Jahre 1559 zum ständigen Domprediger in die zu $\frac{9}{10}$ protestantisch gewordene Stadt und übertrug den Jesuiten wenig später die Universität Dillingen.

Auf Bitten des *Trierer* Kurfürsten Johann von der Leyen (1556–1567) kamen die Patres 1560 in die Bischofsstadt an der Mosel. Im Jahr darauf übernahmen sie den Unterricht am Gymnasium und in der Philosophischen und Theologischen Fakultät an der arg heruntergekommenen Universität. Jura und Medizin blieben – wie in Ingolstadt, Köln, Trier und Würzburg – in der Hand der bisherigen Professoren. Auch blieben – wie in Ingolstadt – die alten Statuten bestehen. Organisatorisch trat also keine Veränderung ein.

Im Nachjahr folgten die Jesuiten dem Ruf des *Mainzer* Erzbischofs Daniel Brendel von Homburg (1555–1582) in seine Metropole an den Main. 1562 übernahmen sie eines der beiden bestehenden Gymnasien und ab 1600 Lehrstühle in der Philosophischen und Theologischen Fakultät der dortigen Universität. Sonst änderte sich auch hier nichts.

Auf Bitten des schon genannten Augsburgener Bischofs Otto von Waldburg kamen Jesuitenpatres im Jahre 1563 an das Gymnasium und die Universität in *Dillingen*. Nach und nach formten sie daraus eine Jesuitenuniversität nach ihren Vorstellungen der „Ratio studiorum“.

In *Würzburg* ließen sie sich auf das Ansuchen des Bischofs Friedrich von Wirsberg (1558–1573) im Jahre 1567 nieder und übernahmen erst ab 1582 nach und nach den Dienst im Gymnasium und auf dem Katheder der fast erloschenen Universität in Philosophie und Theologie.

Die Niederlassung der Jesuiten im elsässischen *Molsheim* bildete einen wichtigen Stützpunkt im äußersten Südwesten des deutschen Sprachraums. Der aus Straßburg verdrängte Fürstbischof Johann von Manderscheid-Blankenheim (1569–1592) hatte die Jesuiten 1580 in seine Nähe zur Errichtung eines Gymnasiums gebeten und übergab ihnen nach systematischem Ausbau des Gymnasiums 1618 eine Jesuitenuniversität.

Im Rahmen dieses Themas soll der Blick vorrangig auf die Entwicklung in Mittel- und Norddeutschland, also das Gebiet der rheinischen Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu, gelenkt werden. Aus den beiden deutschen Urprovinzen, der „*Germania superior*“ und der „*Germania inferior*“ von 1556, waren durch Teilung der letzteren 1564 die belgische und die rheinische Provinz hervorgegangen. Die rheinische wurde 1626 nochmals in die oberrheinische und niederrheinische aufgeteilt; Westfalen kam dabei zur niederrheinischen Ordensprovinz.

In *Münster* erlangten die Jesuiten unter dem Kölner Kurfürsten Ernst von Bayern (1585–1612), der auch als Administrator in Münster Verantwortung trug, ab 1588 sehr schnell eine herausragende Bedeutung. Der Nachfolger von Fürstbischof Ernst, sein Neffe Ferdinand von Bayern (1612–1650), selbst bei den Patres erzogen, blieb stets ihr dankbarer Förderer. Sofort nach Übernahme des Gymnasium Pau-

linum gingen die Jesuiten systematisch an den Aufbau eines Jesuitenstudiums. Die Ausbildung eines jungen Klerus im Geist des Reformkonzils von Trient war ihr Ziel. Deshalb lag auch in Münster der Akzent neben Philosophie und Theologie betont auf der praktischen Pastoral. 1629 schien auch in Münster eine Jesuitenuniversität in greifbarer Nähe. Die unterschiedlichen Vorstellungen von Fürstbischof, Landständen und der Gesellschaft Jesu vereitelten jedoch trotz bereits ausgefertigter päpstlicher und kaiserlicher Universitätsprivilegien die Hochschulgründung. Deshalb wurde die Hauptstadt Westfalens unter veränderten Verhältnissen erst 1780 auch Universitätsstadt.

Nach *Osnabrück* führte der Weg der Jesuiten erst spät. Doch kamen sie hier schnell ans Ziel; allerdings ohne bleibenden Erfolg. Kardinal Eitel Friedrich von Hohenzollern-Sigmaringen (1623–1625) übertrug ihnen 1625 die Schola Carolina am Osnabrücker Dom. Sein Nachfolger Franz Wilhelm von Wartenberg (1627–1661) stiftete ihnen drei Jahre später ein Kolleg und weihte bereits 1632 die zweite westfälische Jesuitenuniversität ein, die mit päpstlichen und kaiserlichen Universitätsprivilegien ausgestattete Academia Carolina. Doch schon im Nachjahr erstickten die schwedischen Truppen die junge Stiftung im Keim.

In *Bamberg* errichtete Fürstbischof Melchior Otto Voit von Salzburg (1643–1653), der sein Philosophiestudium in Würzburg und sein Theologiestudium in Dillingen bei den Jesuiten absolviert hatte, aufbauend auf einem Jesuitengymnasium, im Jahre 1648 eine Jesuitenuniversität nach dem Paderborner Muster.

3. Das Schulbeispiel Paderborn für den Ausbau einer Jesuitenniederlassung bis hin zur Jesuitenuniversität

Nach diesem allgemeinen Überblick über die Tätigkeit der Jesuiten an Gymnasien und Universitäten im deutschen Sprachraum soll nun am Beispiel von Paderborn gezeigt werden, wie die Jesuiten sehr sorgsam und immer wieder auf Bitten und Drängen der zuständigen Behörde den Aufbau einer Niederlassung von der ersten Übernahme einer Seelsorgeverpflichtung bis hin zur Errichtung einer Jesuitenuniversität durchführten.

a) Der Weg der Jesuiten nach Paderborn

Dietrich von Fürstenberg (1585–1618), neben dem Würzburger Julius Echter von Mespelbrunn (1573–1617) der berühmteste Schüler des Kölner Tricornatums und von 1585 bis 1618 Fürstbischof in *Paderborn*, hat seinen Namen auf die erste Seite der Geschichte des Jesui-

tenordens in Westfalen geschrieben. Bereits im Oktober 1580, also lange vor Münster und Osnabrück, bezog Pater Christian Halver als Domprediger neben der Bartholomäuskapelle das Haus am Ikenberg 12 im Schatten des Paderborner Liboridomes. Dietrich von Fürstenberg, damals noch Dompropst, hatte im konfessionell gespaltenen Domkapitel durchgesetzt, daß ein Jesuit aus Heiligenstadt als ständiger Prediger die damals freigewordene Domkanzel verwaltete. Er half auch, daß Ende Januar 1583 die Patres in der Domschule, dem „Gymnasium Salentinianum“, Fuß fassen und am 1. Mai 1585 mit drei Patres ganz übernehmen konnten. Als ihr Gönner im selben Jahr den Paderborner Bischofsstuhl bestiegen hatte, vermochten die Patres in kürzester Zeit mit seiner Unterstützung auf dem Gelände des ehemaligen Minoritenklosters am Kamp ein Kolleg und bald darauf auch ein Noviziat einzurichten. Der als „Retter des katholischen Glaubens in der Paderborner Kirche“ gefeierte Fürstbischof krönte sein Lebenswerk, als er dann 70jährig im Jahre 1616 mit großer Feierlichkeit die „Academia Theodoriana“ als die erste Universität Westfalens einweihte.

b) Der Aufbau der akademischen Studien ab 1613

Bereits in der Stiftungsurkunde des Kollegs hatte der Paderborner Fürstbischof Dietrich von Fürstenberg die Hoffnung geäußert, daß diese neue Einrichtung vor allem „idoneos incorruptosque animarum curatores“ – also geeignete Seelsorger – für seine Diözese hervorbringen möge. Die gleiche Zielsetzung spricht aus der Supplik vom 31. Oktober 1613 an Papst Paul V. (1605–1621). In dem Bittgesuch um ein Universitätsprivileg begründete er die Notwendigkeit der eigenen Hochschule an erster Stelle mit dem Hinweis auf die Ausbildung von „exercitissimi in vineam Domini operarii“. Die ersten Schritte für ein höheres Studium zur Heranbildung der Arbeiter im Weinberge des Herren hatten die Jesuiten an ihrem Gymnasium bereits Ende 1613 durch die „institutio Philosophiae“, d.h. ein zusätzliches Angebot philosophischer Vorlesungen, eingeleitet. Ebenso sollten seit dieser Zeit die zukünftigen Seelsorger auch aus der Theologie das „quae controversias de religione et causas conscientiae complectitur“, also Kontroverse und Moral, hören können. Vermutlich wegen personeller Engpässe von seiten der Jesuiten wurde dieses erweiterte Lehrangebot jedoch erst im Herbst 1614 eingeführt.

c) Die Stiftung, Privilegierung und Eröffnung der Paderborner Universität 1614–1616

Mit der erwähnten Einführung der philosophischen Vorlesungen und des Pastorkurses hatte der Unterricht am Gymnasium der Jesuiten ein gewisses akademisches Niveau erreicht. Die Anstalt war jedoch noch nicht in der Lage, wie eine Universität den wissenschaftlichen Nachwuchs zu graduieren. Dieses Ziel verfolgte Dietrich von Fürstenberg spätestens seit 1613, als er zum ersten Male ausdrücklich von einer Universitätsgründung sprach. In der zuvor genannten Supplik vom Oktober 1613 um die päpstlichen Universitätsprivilegien begründete er die Notwendigkeit einer solchen „Academia catholica“ u.a. mit dem Fehlen einer entsprechenden Bildungsstätte für den Priesternachwuchs nicht nur in seinem Bistum, sondern auch in „tota vetere Saxonia“ sowie in den unmittelbar angrenzenden und entfernteren Gebieten. Mit deutlich konfessionellem Aspekt verwies er darauf, daß die nächsten katholischen Universitäten (wohl Köln, Mainz oder Würzburg) bis zu 100 Meilen entfernt lägen und die lernbegierige Jugend seines Sprengels deshalb – wohl zu seinem Leidwesen – protestantische Universitäten (er meinte offenbar Marburg, Gießen und Helmstedt) aufsuchen mußte.

Während in Münster wenige Jahre später die Realisierung der dortigen Universitätspläne an der Finanzierung und inneren Organisation scheiterte, besiegelte in Paderborn Fürstbischof Dietrich am 10. September 1614 die Stiftungsurkunde für seine „Academia duarum facultatum“ und übergab diese als sinnfälliges äußeres Zeichen dem Provinzial der Gesellschaft Jesu. Der Mäzen der neuen Universität stiftete darin 15.000 Reichstaler aus seinem Privatvermögen für den Unterhalt der erforderlichen Professoren. Wie ausdrücklich erwähnt wurde, hatte sich im Gegenzug der Ordensgeneral Claudius Aquaviva (1580–1615) dazu verpflichtet, stets genügend Professoren zu stellen, damit die gesamte scholastische Theologie „iuxta morem Universitatis Societatis Jesu“ gelehrt werden könne. Nach der Behebung einzelner Querelen mit dem Kölner Nuntius wegen der befürchteten Beeinträchtigung der dortigen Universität erteilte Papst Paul V. am 2. April 1615 der Paderborner Universitätsstiftung die üblichen Privilegien für ein „Studium Generale ... regimine et administratione dictae Societatis praepositi generalis“. Kaiser Matthias II. (1557–1619) bestätigte und privilegierte seinerseits die Universitätsstiftung des Paderborner Fürstbischofs am 14. Dezember 1615 als „Gymnasium ac Studium Universale“ mit zwei Fakultäten, nämlich „sacra nimirum theologia necnon philosophia et quibuscumque scientiis in Gymnasiis Societatis Jesu tradi solitis“, und

zwar alles „iuxta formulam Dilinganae“ – also alles nach dem Vorbild der Universität in Dillingen. Bezüglich der Geltung akademischer Würden und Grade sollte die junge Paderborner „Alma mater“ allen bestehenden alten Hochschulen, namentlich Heidelberg, Tübingen, Freiburg und Ingolstadt, gleichgestellt werden.

Im September 1616 vollendete Dietrich von Fürstenberg sein 70. Lebensjahr und trug seit 31 Jahren den Paderborner Bischofsstab. Die Einweihungsfeierlichkeiten der neuen Universität hatte der greise Mäzen auf den 13. September festgesetzt. Der Festtag begann mit der Weihe des neuen Hochaltars der Jesuiten- und nunmehrigen Universitätskirche und einem vom Münsteraner Weihbischof Nikolaus Arresdorf (1592–1620) zelebrierten Pontifikalamt, an dem der Stifter der Universität „purpureo ornatus habito“ teilnahm. Das dann folgende Eröffnungszeremoniell der Universität in der Festaula, das von den späteren Jesuitenuniversitäten übernommen wurde, begann mit dem akademischen Rechtsakt. Nach dem Verlesen der päpstlichen Bestätigungsbulle folgten ein Musikstück und das Fürbittgebet für Papst Paul V. In gleicher Weise verfuhr man mit der Publikation des kaiserlichen Diploms. Die Feier erreichte ihren Höhepunkt, als der Stifterbischof persönlich die Bedeutung des Tages durch eine Ansprache würdigte, die beiden Urkunden, das Zepter sowie die übrigen Universitätsinsignien aufnahm und sie dann zum rechtlichen Zeichen der Übereignung seiner Stiftung an die Gesellschaft Jesu persönlich dem anwesenden Ordensprovinzial überreichte. Nun folgte in akademischer Form die Besitzergreifung der Universität durch den Jesuitenorden. Der Provinzial dankte, „ut par erat“, dem Fundator und sprach Fürbitten zunächst für den präsenten „princeps fundator“, sodann auch für Papst und Kaiser. Hierauf hielt „*possessionis adeunte causa*“ – wie der Chronist eigens erläuterte – in Anlehnung an ein Schriftwort ein Jesuitenprofessor die akademische Festrede. Das feierliche *Te Deum* in der nunmehrigen Universitätskirche beschloß den akademischen Teil der Eröffnungsfeier.

Die Bedeutung des Tages für Fürstentum und Diözese zeigte das Mittagsmahl im Speisesaal des Jesuitenkollegs. Neben angesehenen auswärtigen Gästen – unter ihnen der protestantische Adel der umliegenden Territorien – tafelten mit dem Bischof Vertreter aller Stiftsstände und der Städte. Ein am Nachmittag von der studentischen Jugend aufgeführtes Schauspiel „Der weise Salomon“ und die dem Stifter dargebrachten „*oblatae primitiae*“ stellten erneut die Bedeutung des Tages heraus. Der möglicherweise schon geäußerten oder aber zu erwartenden Kritik an der Zwei-Fakultäten-Universität in Paderborn begegnete der für das Fest bei Pontanus in Paderborn gedruckte „Pan-

egyricus“ aus der Feder des Kollegrektors Johannes Horrion mit der Klarstellung: es seien die „scholastici et doctores, qui faciunt Universitatem“, und nicht die Anzahl der Fakultäten.

4. Die Wirkungsgeschichte der Jesuiten in Westfalen

Westfalen hatte ab 1616 in Paderborn eine eigene Universität. Die katholische akademische Jugend Westfalens brauchte nun nicht mehr außer Landes studieren, wie etwa im protestantischen Marburg. Die von Papst und Kaiser mit Privilegien ausgestattete Hohe Schule übergab damals der Fürstbischof gleich von Anfang an der alleinigen Verfügung des römischen Generals der Gesellschaft Jesu. Es war dies die erste sogenannte Jesuitenuniversität und das Modell für die Universitätsgründungen in Molsheim (1617), Osnabrück (1630) und Bamberg (1648).

Von jenen Patres, deren wissenschaftliche und kulturelle Leistung über die Grenzen Westfalens hinaus bleibende Anerkennung gefunden hat, seien in diesem Rahmen genannt:

Friedrich Spee von Langenfeld (1591–1635). Die zwischen 1623 und 1631 mit Unterbrechungen in Paderborn verbrachten Jahre zählten zu den fruchtbarsten seines Lebens. Von 1623 bis 1626 dichtete Pater Spee, damals Prediger am Dom und Professor an der Universität, den Hauptteil der Lieder seiner „Trutznachtigall“. In Rinteln an der Weser erschien 1631 anonym seine „Cauto criminalis“, die ein allmähliches Ende des Hexenwahns brachte, aber für ihn alsbald zur Entfernung aus Westfalen führte.

Nikolaus Schaten (1608–1676) schuf nach den Jahren seiner Seelsorgetätigkeit in Münster und Dortmund ab 1669 in Schloß Neuhaus als Hofannalist Ferdinands von Fürstenberg (1661–1683) die „Historia Westphaliae“, die ihm mit seinen „Annales Paderbornenses“ den Ehrentitel des „Pioniers der westfälischen Geschichtsforschung“ eintrug.

Aus dem Kreis der Paderborner Jesuitennovizen ragt Athanasius Kircher (1601–1680) hervor. Seit 1634 in Rom tätig, entzifferte er als einer der ersten Hieroglyphen ägyptischer Denkmäler. Der Verfasser zahlreicher und wiederholt aufgelegter Werke u.a. der Mathematik, Physik, Chemie, Astronomie und Botanik gilt als einer der Begründer der Sinologie. Einen Teil seiner römischen Jahre verbrachte er unter dem ersten deutschen Nachfolger des Ignatius von Loyola, General Goswin Nickel (1582–1664). Dieser war ab 1630 mehrere Jahre Provinzial der rheinischen Provinz gewesen und leitete von 1652 bis 1664 die Gesellschaft Jesu.

Wie in der Weltkirche hat sich der Jesuitenorden auch für Westfalen historische Verdienste erworben. Nicht zuletzt ihm verdanken die katholischen Bistümer ihre Erneuerung aus dem Geist des Konzils von Trient. Parallel zur pastoralen Tätigkeit schufen die Jesuiten mit der Übernahme oder Errichtung von Gymnasien und Universitäten in ihren Kollegien (ähnlich den Colleges im angelsächsischen Bereich) ein Bildungssystem, das bis ins 18. Jahrhundert als vorbildlich angesehen wurde. Die zentrale Leitung der Bildungsanstalten durch den römischen Ordensgeneral betonte den universalen Charakter der Studien und sicherte im Vergleich zu den Landesuniversitäten, nicht selten provinziellen Zuschnitts, die Ergänzung des Lehrkörpers aus einem beachtlichen personellen Reservoir von internationalem Ruf.

5. Rückblick und Ausblick

Ein Blick an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert auf die Universitätslandschaft im Reich zeigt eine gewisse Parität zwischen Alt- und Neugläubigen. Beide Konfessionen hatten im Bemühen um konfessionelle und territoriale Abgrenzung das spätmittelalterliche Hochschulnetz um zahlreiche Neugründungen erweitert. So standen um 1700 den 17 lutherischen bzw. reformierten Universitäten 17 katholische Hochschuleinrichtungen gegenüber. Dabei hatten sich zwei zuvor protestantisch gewordene Universitäten, Erfurt und Heidelberg, wegen politischer Veränderungen auch wieder den Katholiken öffnen müssen und waren so paritätisch geworden.

Dieses Verhältnis von protestantischen und katholischen Universitäten (jeweils 20) blieb auch im 18. Jahrhundert bestehen, weil mit Fulda (1734), Münster (1773) und Bonn (1774/84) drei Neugründungen katholischer geistlicher Landesherren hinzukamen. Die Hälfte dieser 20 katholischen Hochschulen lagen in den oft sehr kleinen Territorien geistlicher Fürsten.

Tatsächlich hat der Jesuitenorden im konfessionellen Zeitalter an allen alten katholischen Universitätsstädten des Reiches – Löwen ausgenommen – neben den Gymnasien die Philosophischen Fakultäten zum größeren Teile besetzt. Darüber hinaus konnte er auch in den Theologischen Fakultäten in den zentralen Fächern zumindest zeitweise Fuß fassen. Außer in der alten Benediktineruniversität Salzburg hat er die Lehrstühle in sämtlichen Universitätsneugründungen katholischer Landesherren dieser Zeit eingenommen. Dabei war der Orden aufgrund seines guten akademischen Nachwuchses schon bald in der Lage, diesen umfangreichen Unterricht in den sogenannten Jesuitenuni-

versitäten Dillingen, Paderborn, Molsheim, Osnabrück und Bamberg ohne den Einsatz fremder Kräfte anzubieten.

6. Das Ausscheiden der Jesuiten aus dem deutschen Bildungswesen

Aus einem zweifachen Grunde geriet der Jesuitenorden zu Beginn des 18. Jahrhunderts bei veränderten Zeitverhältnissen in die Kritik. Die Beschränkung der höheren Studien auf Philosophie und Theologie, das heißt der Verzicht auf die klassischen Disziplinen der Jurisprudenz und der Medizin, wurde auch in katholischen Kreisen mehr und mehr als Verengung empfunden. In Münster hatte dies zu Beginn des 17. Jahrhunderts zum Scheitern der Universitätspläne geführt. Je stärker sich mit der Aufklärung der absolutistische Anspruch der Landesfürsten in ihren Territorien durchsetzte, desto mehr erschien der von Rom aus zentralistisch geleitete Orden als Fremdkörper. Den Intrigen gegen die Patres, die über viele Generationen hinweg die gesuchten Erzieher von Prinzen und Beichtväter in europäischen Königshäusern gewesen waren, beugte sich schließlich Papst Klemens XIV. (1769–1774). Mit dem Breve „Dominus ac Redemptor noster“ hob er den Orden 1773 auf und kerkerte sogar den 17. Nachfolger des hl. Ignatius, Pater Lorenzo Ricci, in der Engelsburg ein, wo dieser 1775 starb.

Bei seiner Auflösung zählte der Jesuitenorden in 42 Provinzen über 22.500 Mitglieder. Von den 609 großen Kollegien des Ordens lagen allein 121 im deutschen Sprachgebiet, davon 25 in den beiden rheinischen Ordensprovinzen. Der Orden hatte der Kirche so bedeutende Heilige geschenkt wie Franz Xaver, Robert Bellarmin und Petrus Canisius, dazu 116 Selige, von denen 112 den Martertod gestorben sind.

Neben ihrer herausragenden Tätigkeit in den drei Bischofsstädten Paderborn, Münster und Osnabrück spannten die Jesuiten das Netz ihrer apostolischen und pädagogischen Arbeit über eine Vielzahl von Orten Westfalens. Missionsstationen errichteten sie in Anholt, Bentheim, Haltern, Hameln, Horstmar, Recklinghausen, Steele, Warendorf und Werne; Residenzen hatten sie – manchmal zwar nur über wenige Jahre – in Arnsberg, Essen, Falkenhagen, Geist, Lippstadt, Meppen und Warburg. In Büren und Coesfeld bauten sie respektable Kollegien. Für das südliche Westfalen erlangte ihr Kolleg in Siegen größere Bedeutung, an dem u.a. auch der spätere Paderborner und Münsteraner Fürstbischof Ferdinand von Fürstenberg (1661–1683) seine Ausbildung erhielt.

Zurückschauend läßt sich festhalten: Fast alle katholischen Geistlichen des 17. und 18. Jahrhunderts in den deutschen Diözesen erhielten ihre wissenschaftliche und spirituelle Ausrichtung in den Bildungseinrichtungen der Jesuiten; auch alle Lehrer und Beamten hatten deren Gymnasien und Universitäten besucht und waren durch die Jesuitenpatres geprägt worden. Für den katholischen Bevölkerungsanteil Westfalens ist daher die Aufhebung des Jesuitenordens und das damit verbundene Ausscheiden aus den Bildungseinrichtungen – rückschauend betrachtet – als ein schmerzlicher Verlust empfunden worden.

Das Dortmunder Kollektenbuch von 1554

I. Die Forschungslage

In diesem Jahr ist in der Evangelischen Kirche von Westfalen mit dem „Evangelischen Gottesdienstbuch“¹ eine neue Agende eingeführt worden. Das ist nicht nur ein Anlaß, den Blick in die Zukunft, auf das Neue zu richten, sondern auch zu fragen, was gewesen ist, wie der erste evangelische Gottesdienst einer Stadt oder eines Territoriums gestaltet war. Dies für die Stadt Dortmund zu beantworten war bislang schwierig, mußte doch die erste reformatorische Agende, das sogenannte „Dortmunder Kollektenbuch“ von 1554, als verloren gelten.² Daß wir überhaupt über seine Existenz unterrichtet sind, verdanken wir bei schlechter Quellenlage³ zunächst der „Theologischen Säkulardisputation zur Erinnerung an die vor 100 Jahren erfolgte Gründung unseres Dortmunder Gymnasiums“ des Superintendenten und Rektors des Dortmunder Gymnasiums Christoph Scheibler.⁴ In ihr hatte Scheibler 1643, um die Nähe des humanistisch geprägten Theologen und Pfarrers Jakob Schöpfer⁵ zur Reformation zu belegen, als Beweis das Dortmunder Kollektenbuch von 1554 angeführt, indem er schrieb:

- ¹ Evangelisches Gottesdienstbuch, Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, hg.v. der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftr. des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union, Berlin 1999.
- ² Klemens Löffler, Der Dortmunder Buchdruck des sechzehnten Jahrhunderts, in: Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark XIII (1905), S. 27-78, hier S. 56.
- ³ Luise von Winterfeld, Der Durchbruch der Reformation in Dortmund, in: Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark XXXIV (1927), S. 53-146, hier S. 53 f.
- ⁴ Rudolf Franz, Christoph Scheibler und die älteste Säkularschrift des Dortmunder Gymnasiums, in: Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark XXII (1913), S. 258-347. Die Disputation wird auf den Seiten 272-298 mit einer Übersetzung abgedruckt. Die Stellen, die sich auf das Kollektenbuch beziehen, sind auf den Seiten 280-282; 294-296.
- ⁵ Zu Jakob Schöpfer vgl. Ursula Olschewski, Erneuerung der Kirche durch Bildung und Belehrung des Volkes. Der Beitrag des Dortmunder Humanisten Jacob Schoepper zu Formung der Frömmigkeit in der frühen Neuzeit, Münster 1999 (RST 141); vgl. dazu die Rezension von Wilhelm Neuser in diesem Band des Jahrbuchs für Westfälische Kirchengeschichte, S. 335 f.

„Nun hat zwar jener Schöpfer allein aus der Geistlichkeit Dortmunds in jener Zeit etwas durch den Druck veröffentlicht: zu einem allgemeineren Zeugnis dient, daß unser Kollektenbuch bei uns im Jahre 1553 herausgegeben worden ist (dessen Ausgabe in diesem Jahre begonnen und im Jahre 1554, was vorn und hinten in dem Buche steht, vollendet worden), gedruckt von Albert Sator. Dieses Buch ist in der Folge einigemal, nämlich im Jahre 1558 und im Jahr 1565, neu gedruckt worden und befindet sich bis auf den heutigen Tag bei uns im Gebrauch und enthält fast alles, was Bezug hat auf die Änderung der päpstlichen Religion.“⁶ Um seine These zu belegen, hatte Scheibler aus dem Kollektenbuch einige Zitate angeführt und damit bis zum Beginn dieses Jahrhunderts die zentrale Quelle geliefert.⁷ Diese Quellenlage verbesserte sich erst mit dem bahnbrechenden Aufsatz von Luise von Winterfeld „Der Durchbruch der Reformation in Dortmund“, in dem diese erstmalig Akten aus dem Wiener Staatsarchiv heranzog und publizierte.⁸ Dabei handelte es sich um die Akten des Prozesses, den der Dekan von Mariengraden mit der Reichsstadt Dortmund um die Rekatholisierung der Stadt 1604–33 führte. Es befanden sich darin unter anderem in Form von fünf „Hauptbeweisen“ notariell beglaubigte Auszüge aus dem Dortmunder Kollektenbuch von 1554, mit denen belegt werden sollte, daß die Stadt vor dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 ihre Gottesdienste nach einer evangelischen Agende feierte. Man erklärte sich sogar bereit, „im Notfall“ das Kollektenbuch im Original beizubringen.⁹

Damit war die Aufgabe für die Forschung gestellt: zum einen aus den im Vergleich zu seinem Umfang – nach den Akten mußten es mehr als 211 Blatt gewesen sein¹⁰ – immer noch spärlichen Auszügen sich ein Bild über den Charakter dieses Buches und insbesondere seiner Gottesdienstordnung zu verschaffen; zum anderen den Anteil Jakob Schöpfers bei der Erstellung zu klären. Während weitgehend Übereinstimmung darin bestand, daß dieses Kollektenbuch in Dortmund unter Beteiligung Schöpfers 1553/54 erstellt worden ist¹¹ – lediglich Ursula

⁶ Franz (wie Anm. 4), S. 294.

⁷ Repräsentiert wird dieser Forschungsstand durch Aufsätze von Klemens Löffler: Reformationgeschichte der Stadt Dortmund, in: Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark XXII, S. 183–243 und Rudolf Franz (wie Anm. 4).

⁸ Winterfeld (wie Anm. 3), S. 123–146.

⁹ Winterfeld (wie Anm. 3), S. 123.146.

¹⁰ Ebd., S. 138.

¹¹ Vgl. Winterfeld, (wie Anm. 3), S. 84; Robert Stupperich, Westfälische Reformationgeschichte, Historischer Überblick und theologische Einordnung, Bielefeld 1993 (BWFKG 9), S. 152; Alois Schröer, Die Reformation in Westfalen. Der Glaubenskampf einer Landschaft, Bd. 1, Münster 1979, S. 416. Zurückhaltend äußert sich

Olschewski bestreitet dieses in jüngster Zeit aufgrund des von ihr herausgearbeiteten katholischen Profils von Schöpfers Theologie¹² – gibt es, was den Charakter des Kollektenbuches angeht, zwei unterschiedliche Positionen. So schreibt Robert Stupperich: „Das ‚Dortmunder Kollektenbuch‘ behielt soweit wie möglich das Alte wörtlich bei, kam aber in einzelnen Punkten den protestantischen Auffassungen relativ weit entgegen. Die Feier der Heiligenfeste blieb bestehen, aber Anrufung und Fürbitte der Heiligen wurde abgelehnt. Das Messelesen ohne Gemeinde wurde nicht abgeschafft, aber der Charakter der Messe als Opfer beseitigt, seine Wirkung für Anwesende oder Verstorbene bestritten. Die lateinischen Kirchengesänge des Meßgottesdienstes wurden durch deutsche Psalmen und Lobgesänge ersetzt. Die katholische Abendmahlsauffassung wurde nicht angegriffen, aber den Gemeindegliedern der Empfang des Abendmahls in beiderlei Gestalt ermöglicht.“¹³ Ganz anders lautet die Einschätzung von Alois Schröer. Seiner Meinung nach versuchte Schöpfer „auf Weisung des zunehmend anpassungswilligen Stadtrates ... unter Beibehaltung des katholischen Rituals, die Meßfeier durch Benutzung der deutschen Sprache äußerlich der evangelischen Abendmahlsfeier anzugleichen“, was aber „den evangelischen Anforderungen in keiner Weise entsprach“.¹⁴

II. Das Dortmunder Kollektenbuch als Teil einer niederdeutschen Gebetbuchfamilie des 16. Jahrhunderts

Bereits 1936 hatten Conrad Borchling und Bruno Claussen in den Nachträgen und Ergänzungen zu ihrer Niederdeutschen Bibliographie auf die mögliche Verbindung zwischen dem Dortmunder Kollektenbuch von 1554 und einem anderen Gebetbuch aus dem Jahr 1565 hingewiesen, allerdings ohne einen Beweis für diese Vermutung zu erbringen.¹⁵ Damit war die richtige Spur zum Text des Dortmunder Kolle-

Heinz Schilling, Dortmund im 16. und 17. Jahrhundert – Reichsstädtische Gesellschaft, Reformation und Konfessionalisierung, in: Dortmund. 1100 Jahre Stadtgeschichte, Festschrift, Im Auftrag der Stadt Dortmund hg.v. Gustav Luntowski und Norbert Reimann, Dortmund 1982, S. 151-201, hier S. 172.

¹² Olschewski (wie Anm. 5), S. 294.

¹³ Stupperich (wie Anm. 11), S. 152; vgl. auch Winterfeld (wie Anm. 3), S. 84. Ihr Fazit lautet: „Etwas Neues oder Umstürzendes wollte das Kollektenbuch jedoch nicht einführen, sondern unter weitgehender Duldung katholischer Zeremonien die ‚alte Religion‘, d. h. die Übereinstimmung des Gottesdienstes mit dem Worte Gottes, wiederherstellen.“

¹⁴ Schröer (wie Anm. 11), S. 416.

¹⁵ Niederdeutsche Bibliographie, Gesamtverzeichnis der niederdeutschen Drucke bis zum Jahre 1800, von Conrad Borchling und Bruno Claussen, Bd. 2, 1601–1800,

tenbuches gelegt, der aber die Forschung bis heute keine Beachtung geschenkt hat. Tatsächlich läßt sich nämlich hier der Beweis führen, daß das Dortmunder Kollektenbuch Teil einer niederdeutschen Gebetbuchfamilie des 16. Jahrhunderts ist, die sich in verschiedenen Auflagen erhalten hat. Läßt sich davon auch nicht die erste Ausgabe nachweisen, so gibt es doch eine spätere, überarbeitete Ausgabe, die 1542/43 in Magdeburg bei Christian Rödinger gedruckt wurde.¹⁶ Ihr Titel lautet: „Ein Christlick Bedebo(e)ck / Darinne de Collecten edder Bede der hilligen Kercken / dorch dat gantze jar vor du(e)deschet / unde vele andere scho(e)ne gebede vor alle nodtsaken der Christenheit / Ordentlich unde mit vlite tho samen gedragen synt / sampt einem scho(e)nen leffliken unde nee gesenen Calender / nu alle wedderumme mit vlite averseen / gebetert / unde veelfoldich vormeret / wes ynholt men an dem ende des su(e)lven uppert ko(e)rteste / unde vo(e)rder dorch dat gantze Bo(e)ck uppert lengeste seen unde Lesen mach.“ Ein Verfasser, bzw. Herausgeber des Gebetbuches wird dabei nicht genannt und läßt sich auch nicht ermitteln. Im Jahr 1568 wurde diese Auflage noch einmal nachgedruckt.¹⁷ Dieses geschah auf Veranlassung von Gerhard Howick aus Jever, der dem Gebetbuch eine eigene Vorrede hinzufügt, aber ansonsten den Text unverändert läßt.¹⁸

Eine gekürzte Ausgabe des Gebetbuches erschien 1557/58 in Magdeburg bei Ambrosius Kirchner unter folgendem Titel: Collecten Edder Gebede der Hilligen Kercken / dorch dat gantze Jar / sampt der

Nachträge, Ergänzungen, Verbesserungen, Register, Neumünster 1931–1936, Nr. 1621 A.

¹⁶ Vgl. Niederdeutsche Bibliographie, Gesamtverzeichnis der niederdeutschen Drucke bis zum Jahre 1800, von Conrad Borchling und Bruno Claussen, Bd. 1, 1473–1600, Neumünster 1931–1936, Nr. 1363. Die Datierung ergibt sich aus dem Kalender Bl. CIIII rf.

¹⁷ Ebd. Nr. 1966. Benutzt wurde das Exemplar der HAB Wolfenbüttel. Eine weitere Ausgabe von 1565 existiert nicht, die Angabe bei Borchling/Claussen Nr. 1911 beruht darauf, daß die Jahreszahl im Exemplar der HAB Wolfenbüttel etwas verdruckt ist. Dementsprechend kennt der Katalog der HAB Wolfenbüttel nur das Exemplar von 1568.

¹⁸ Auf dem Titel dieses Druckes heißt es: „Mit einer Vorrede Gerhardi Howick Jeverensis“. Hamelmann schreibt, daß dieser 1570 in Jever Pfarrer geworden sei. (Hermann Hamelmann, Opera Genealogico-Historica de Westphalia et Saxoniam Inferiori ... Hg. E. C. Wasserbach, Lemgo 1711, S. 810.) Außerdem befindet sich nach der Howicks Vorrede noch ein „Epigramma Henrici Magiri Jeverensis“. Der Grund für diesen Nachdruck ist, daß keine Exemplare mehr vorhanden sind. Er richtet sich nicht nur auf die Grafschaft Jever, sondern auch auf das Bistum Paderborn. Als weiterer Initiator des Drucks wird in diesem Zusammenhang der „achtbare und wohlgelehrte Magister Johann Ocken“ genannt. Möglicherweise ist dieser Nachdruck des Gebetbuches im Zusammenhang mit dem Kampf um das Hochstift Paderborn zu sehen, was aber noch weiterer Prüfung bedarf.

Missen vordu(e)deschet / unde vele andere scho(e)ne Gebede vor alle nodtsaken der Christenheit / uth der Bibel / unde velen andern Bedebo(e)ken ordentlich thosammen gedragen. Nu wedderumme mit allem flyte avergesehen / gebetert unde gemehret.¹⁹

1565 wurde diese Ausgabe auf Kosten von „Albert van Gröningen, Buchhändler zu Münster“ erneut aufgelegt, so daß hier auch durch den Buchhändler westfälische Bezüge bestehen.²⁰

Als letztes ist noch eine weitere Ausgabe zu nennen, die 1548 in Lübeck bei Johann Balhorn d. Ä. gedruckt wurde.²¹ Leider konnte dieses Exemplar, das sich bis zur Auflösung der Landesbibliothek in Neustrelitz befand, nicht mehr ermittelt werden.²²

So läßt sich also feststellen, daß es innerhalb dieser Gebetbuchfamilie zwei Fassungen der Gebetbücher gab, eine lange und eine gekürzte, die beide nebeneinander existierten.

Sind die Auszüge, die wir von dem Dortmunder Kollektbuch besitzen, zwar zu gering, um sich ein sicheres Bild über seinen theologischen Charakter zu machen, so reichen sie doch völlig aus, um es der einen oder anderen Fassung zuzuordnen, zumal sie über das ganze Buch verstreut sind.²³

Sämtliche Zitate aus den Wiener Akten lassen sich im Bedebo(e)ck von 1542/43 nachweisen.²⁴ Das gleiche gilt auch für den Vergleich mit der gekürzten Fassung „Collecten Edder Gebede“ von 1558, allerdings

¹⁹ Borchling/Claussen (wie Anm. 16) Nr. 1697, benutzt wurde das Exemplar der UB Göttingen. Auch hier wird das Erscheinungsjahr nicht genannt, so daß die Datierung wiederum durch den Kalender geschieht (Bl. E VIII v).

²⁰ Ebd. Nr. 1916, benutzt wurde das Exemplar der Staatsbibliothek Berlin (Signatur: Es 3131 R). Im folgenden Jahr ließ Albert van Groningen Johann Spangenberg's Postille in Magdeburg drucken (Borchling / Claussen Nr. 1941).

²¹ Ebd. Nr. 1510. Der Titel lautet: Eyn scho(e)n Nye Christlick Bedebock / Darinne de Collecten edder Bede der Hilligen Kercken dorch dat gantze jar / sampt der Missen verdu(e)deschet / unde vele andere scho(e)ne Gebede vor alle nodtsaken der Christenheit / uth der Bibel / unde velen andern Bedebo(e)ken ordentlich thosammen gedragen sint / mit dem Catechismo / unde ander Christliker lere / unde eynem fynen leefliken un(de) nee geseen Calendere / Gestalt up des Polus ho(e)ge umme 52. gradt. Nu wedderumme mit allem vlyte avergesehen / gebetert unde gemeret. M. D. XLVIII.

²² Anfragen wurden an folgende Bibliotheken gerichtet: Staatsbibliothek zu Berlin, Universitätsbibliothek Rostock, Universitätsbibliothek Greifswald, Landesbibliothek Schwerin, Regionalbibliothek Neubrandenburg, Stadtbibliothek Neustrelitz. Zur tragischen Geschichte der Landesbibliothek Neustrelitz vgl. Gundrun Mohr, Die Auflösung der Mecklenburg-Strelitzschen Landesbibliothek zu Neustrelitz im Jahr 1950, in: Neubrandenburger Mosaik, Heimatgeschichtliches Jahrbuch des Regionalmuseums Neubrandenburg, 19 (1995), S. 69-80.

²³ Sie umspannen die Bl. 32 bis 211 [vgl. Winterfeld (wie Anm. 3) S. 140. 138].

²⁴ Exemplarisch werden die Übereinstimmungen bei dem Abdruck der Gottesdienstordnung im Anschluß an diesen Aufsatz belegt.

mit zwei entscheidenden Ausnahmen: Das in den Akten zitierte Kollektengebet für den 2. Sonntag des Advents²⁵ und das Zitat über die „Vollkommenheit der Schrift“²⁶ sind den Kürzungen zum Opfer gefallen.

Demnach besitzt das Dortmunder Kollektenbuch denselben Text wie das Bedebo(e)ck von 1542/43, was sich auch in einer Vielzahl von kleineren Übereinstimmungen bis hin in sprachliche Einzelheiten wie den Gebrauch des Wortes „hochtid“ statt „Fest“ nachweisen läßt. Allerdings gibt es mindestens auch eine Stelle, wo das Kollektenbuch offensichtlich textlich zwischen beiden Fassungen steht und sich somit als eigenständiger Druck erweist.²⁷

III. Der Inhalt des „Christlick Bedebo(e)ck“ von 1542/43²⁸

1. Vorrede und Kalender

Der unbekannte Verfasser bzw. Herausgeber selbst ist es, der in seinem Vorwort Rechenschaft ablegt über das Ziel und den Charakter dieses Gebetbuches. „Diese Kollekten der heiligen Kirche und andere christlichen Gebete, geistliche Übungen und Lehre, die alle in diesem Gebetbuch enthalten sind, sind verdeutscht und zusammen gebracht worden aus vielen anderen christlichen Gebetbüchern, den Ungelehrten und Einfachen zu gute, die kein Latein verstehen und doch gerne mitwissen und mitbeten wollen, was man in der Kirche betet; oder die vielleicht es anders nicht besser haben, und doch auch sonst gerne beten wollen,

²⁵ Winterfeld (wie Anm. 3), S. 133. In den Akten wird diese Kollekte irrtümlich dem 1. Sonntag des Advents zugeordnet.

²⁶ Winterfeld (wie Anm. 3), S. 137: „du sollst ock nicht mehr glowen zur seeligkeit, den wat uns in der heiligen schrift verfert ist.“

²⁷ Dieses gilt für das Zitat aus dem Dortmunder Kollektenbuch pag. 31 [Winterfeld (wie Anm. 3), S. 140 f.], wo das Kollektenbuch zunächst mit dem Bedebo(e)ck 1542/43 liest: „so dyn wille begehren und meinung ist, in allen kercken ...“ (Bl. XXVI r), während „Collecten Edder Gebede“ 1558 folgenden Text hat: „... so dyn wille begerert yn allen Kercken ...“ (Bl. XXIX r). Wenige Zeilen später besitzt das Dortmunder Kollektenbuch mit „Collecten Edder Gebede“ 1558 den Text „mit gewünschtem sieg und fortgang christlicher reformation“, während das Bedebo(e)ck 1542/43 „mit gewu(e)nscheden sig Christliker reformation“ liest.

²⁸ Es geht hierbei darum, einen Überblick über den Aufbau und Inhalt des Gebetbuches zu gewinnen und dabei wenigstens partiell auch die Herkunft einzelner Gebete und Texte nachzuweisen. Ein möglichst vollständiger Nachweis ist an anderer Stelle geplant. Zu den Problemen der heutigen Gebetbuchforschung vgl. Christoph Weismann, Die Katechismen des Johannes Brenz, Bd. 1, Die Entstehungs-, Text- und Wirkungsgeschichte, Berlin, New York 1990 (SuR 21), S. 180 ff. Weismann untersucht hier eine andere niederdeutsche Gebetbuchfamilie.

aber noch nicht im Geiste daherfahren und nicht ohne Vorschrift beten können, so daß sie neben dem Vaterunser und dem Psalter eine gewisse Form haben, recht zu beten. Sie wollen sich nicht auf ihr Herz alleine verlassen, ohne Worte viel zu beten, bevor sie denn im Geist wohl geübt sind und die Erfahrung haben, die fremden irrigen und wegführenden Gedanken auszuschließen, und dieselben recht und wohl nach der Schrift zu führen wissen. Andernfalls werden sie gar bald durch dieselben Gedanken weggeführt und ihr Gebet zunichte gemacht. Es wäre gewiß besser, im Geiste ohne Worte zu beten. Aber mündlich zu beten ist auch eine große, besondere Gnade, mit großem Dank anzunehmen und nicht zu verschmähen, wenn die Worte ihre Aufgabe und Frucht tun, nämlich das Herz zu bewegen, mit ganzer Andacht und Glauben im Geiste und der Wahrheit zu beten. Dazu wird dieses reine Gebetbuch dienen, welches, da einem jeden alle Dinge, die man so begehren mag und die an Leib und Seele nötig sind, eine rechte christliche Vorschrift und Form zu beten geben wird, dadurch er auf rechter Bahn der Schrift erhalten und deshalb auch mag erhört werden.²⁹

Hatte Luther mit seinem Betbüchlein von 1522 keine Gebetsformulare, sondern mit den Paraphrasen von drei Hauptstücken des Katechismus (Zehn Gebote, Glaubensbekenntnis und Vaterunser), ausgewählten Psalmen und biblischen Texten einen Gebetsunterricht ge-

²⁹ Bedebo(e)ck, Bl. Aii rf. Dusse Collecten der Hilligen kercken / unde andere Christlike bede / geistlike o(e)ffnyge unde lere / so alle yn du(e)ssem Bedebo(e)ke vorvatet / synt verdu(e)tschet unde thosamen gebracht uth velen anderen Christliken Bedebo(e)ken den simpelen unde eynfoldigen tho gude / de neen latin verstan / unde doch gerne medde weten un(de) beden wolden wat men in der kercken bedet / edder de vellicht anders nicht beters en hebben / un(de) doch ock suss gerne beden wolden / o(e)verst noch nicht im geiste daher faren / un(de) ane vorschrift beden ko(e)nnen / up dat se negest dem Hilligen Vader unse unde dem Psalter eine gewisse forme hebben recht tho beden / und sick up ere herte allene nicht vorlaten ane wort vel tho beden / er se denn ym Geiste wol geo(e)vet / erfaringe hebben de fro(e)meden errigen unde affo(e)rende gedancken uththoslaen / unde de su(e)lven recht un(de) woll na der schrift tho vo(e)ren wetten / su(e)s werden se gar balde dorch de su(e)lven gedancken affgeo(e)rt / un(de) er gebett tho nichte gemaket / Ydt were yo beter jm geiste ane word tho beden / o(e)verst mu(e)ntlick tho beden ys ock eine grote sunderlike genade mit groten dancke anthonemen unde nicht tho vorsmaen / so de worde er ampt unde frucht don / nemlick dat herte bewegen mit gantzen andachten unde loven ym geiste unde der warheit tho beden / Dar tho wert dith reine Bedebo(e)ck denen / welck dar einem ydermanne / aller dingen / de men su(e)s begeren mach / unde am Liff un(de) Seele no(e)dich synt / eine rechte Christlike vorschrift unde forme tho beden geven wert / dardorch he up rechter banen der Schrift erholden / unde derhalven ock mach erho(e)rt werden / Amen.“

schaffen,³⁰ der sich auf „Glaubenslehre und pastorale Unterweisung aufgrund des biblischen Zeugnisses“ richtete,³¹ so wird in unserem Gebetbuch der umgekehrte Weg beschritten, indem eine Fülle unterschiedlichster Gebetstexte bereitgestellt wird. Beten soll durch das Beten gelernt werden. Ziel ist dabei nicht, vorgeschriebene Gebete einfach nur nachzusprechen oder zu wiederholen, sondern zu einer eigenen innerlichen Praxis des Gebets des Herzens zu kommen, dessen Maßstab die Schrift ist. Dabei richten sich die volkssprachlichen und deshalb verständlichen Gebete auf ein „Mitwissen und Mitbeten“ der Gläubigen und somit auf die Beteiligung der Gemeinde am Gebet und am Gottesdienst, womit ein zentrales Anliegen der Reformation erfüllt ist. Tatsächlich findet sich in dem Gebetbuch kein einziges Gebet oder liturgisches Stück, das nicht in niederdeutscher Sprache abgefaßt wäre.

Den Gebeten selbst geht, wie bereits schon auf dem Titel angekündigt wird, ein „schöner, lieblicher nie gesehener Kalender“ voraus, was sowohl in vorreformatorischen wie auch in anderen evangelischen Gebetbüchern nicht unüblich war.³² Im Zentrum dieses sehr umfangreichen immerwährenden Kalenders stehen auf jeweils etwa 2½ Seiten die Angaben für jeden Monat mit den unbeweglichen Fest- und Heiligtagen.³³ Neben Angaben über den Auf- und Untergang der Sonne, die Dauer des Tages und der Nacht finden sich auch biographische Erklärungen zu den Apostelfesten. Das Fest Mariae Verkündigung wird als Christusfest gedeutet, so daß im Zusammenhang mit dem Weihnachtsfest nur noch die Einordnung der Geburt Jesu in die Zeitrechnungen der Juden, Griechen und Römer stattfinden muß. Bei der Erläuterung zum Fest Mariae Himmelfahrt tritt der inhaltliche Aspekt völlig zurück, lediglich die Unsicherheit des genauen Datums wird the-

³⁰ Paul Althaus d. Ä., Zur Charakteristik der evangelischen Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert, Leipziger Dekanatsprogramm 1914, in: ders., Forschungen zur Evangelischen Gebetsliteratur, Gütersloh 1927, S. 1-142, (zit. Althaus, Gebetsliteratur) S. 14.

³¹ Frieder Schulz, Gebetbücher III. Reformations- und Neuzeit, in: TRE 12, Berlin, New York 1984 (zit. Schulz, Gebetbücher), S. 109-119, hier S. 111.

³² Bedebo(e)ck, Bl. Aiii v – Dv v. Zum Kalender vgl. Martin Luther, Ein seer gut vn nu(e)tzlichs Bettbu(e)chleyn. ym 1527. Jar, Herausgegeben und kommentiert, von Elfriede Starke, Hamburg 1983, Bd. 2, S. 28 ff.; Frieder Schulz, Nachwort, in: Martin Luther, Ein Betbüchlein mit Kalender und Passional 1529, Kassel 1982, S. 12-14.

³³ Die erste Längskolonne enthält die fortlaufende Durchnummerierung der Tage des jeweiligen Monats, die zweite Längskolonne dient zur Berechnung des Sonnenstands, die dritte Längskolonne enthält die Goldene Zahl, die vierte Längskolonne die Buchstaben der Wochentage. Dann schließen sich die datumsbezogenen Fest- und Heiligtage an und daran wiederum eine Längskolonne mit Buchstaben und Zeichen, die als Schlüssel für astrologische Aussagen dienen.

matisiert.³⁴ Eingestreut in den Kalender sind auch einzelne Hinweise auf Ereignisse der biblischen Geschichte und Kirchengeschichte. Erschlossen wird der Kalender durch einen „kurzen Unterricht“, Tabellen und Tafeln,³⁵ so daß u.a. auch die Bestimmung der beweglichen Feste gewährleistet ist. In einer Zeit, in der die Tage eines Monats nicht durchlaufend beziffert wurden, sondern nach Tagesheiligen und Festen benannt und gezählt wurden, bietet dieser Kalender deshalb alle Möglichkeiten der damaligen Zeit- und Datumsberechnung. Darüber hinaus finden sich astronomische und astrologische Angaben und eine Anzahl von Sprüchen, die nach Art von Bauernregeln in Reimen abgefaßt sind.³⁶ Berechnet ist der Kalender für die Jahre 1543–1588 auf der Höhe von 52°, einer Linie also, auf der etwa die Städte Münster und Magdeburg liegen.³⁷ So soll der Kalender Gültigkeit für die „gantzen Du(e)tschen Nedderlande“ haben.

Die Überleitung zum eigentlichen Gebetsteil bildet eine Lehre vom Gebet in 14 Punkten, die unter der Überschrift: „Wie wir beten und im Gebet geschickt sein sollen“ steht.³⁸ Danach geschieht das Gebet im Glauben, nicht im Zweifel (1). Es richtet sich allein an Gott. Einziger Mittler zwischen Gott und Mensch ist Christus (2). Der vornehmliche Inhalt des Gebets ist, Gottes Ehre zu begehren, wie es im Vaterunser beschrieben wird (3). Das Gebet soll ungezwungen und frei geschehen

³⁴ Zu diesem und anderen Festen vgl. Robert Lansemann, Die Heiligtage, besonders die Marien-, Apostel-, und Engeltage in der Reformationszeit, betrachtet im Zusammenhang der reformatorischen Anschauungen von Zeremonien, von den Festen und den Heiligen und von den Engeln, Göttingen 1939.

³⁵ In diesem Zusammenhang ist auch ein deutscher Císioianus zu nennen (Bedebo(e)ck, D iv vf.) mit Merkversen für die Feste und Heiligtage.

³⁶ Bedebo(e)ck, Dii r – Diii r. Ein Beispiel:

Ein guds daglick regiment.

We gesundt unde lange wil leeven /
 De schal sick nicht tho sorgen geven.
 Hat unde torn lath gantz vorsinken /
 Metich schalstu ethen unde drinken.
 Sitte nicht lang denn wander vort /
 Dyn myttages slaep sy nicht effte kort.
 Dyn water wyl nicht holden lang /
 Unde dru(e)cke nicht den stert mit dwang.

Heffstu nen ander Medicyn /
 So lath du(e)sse veer dyn arsten syn.
 Ein fro(e)lick hert / unde sober kost /
 Metich arbeit / bequeme rost.
 De ko(e)nnen dy up erden dorch Godt geven /
 Dat du lange mo(e)gest leeven. (Diii r).

³⁷ Bedebo(e)ck, Bl. C ii v.

³⁸ Bedebo(e)ck, Bl. Dv v – Dviii r. Wo wy beden / unde ym gebede geschickt syn scho(e)llen.

(4). Entscheidend ist die Beteiligung des Herzens, das innere und nicht das äußerliche Gebet (5). Das Gebet soll in Demut ohne „ärgerliche Gebärden oder Gepränge“ geschehen (6). Durch das Gebet darf Gott nicht gezwungen, ihm keine Zeit gesetzt werden (7). Der Beter soll nicht auf seine Unwürdigkeit und Sündhaftigkeit sehen, „sondern vielmehr zu Gott schreien“ (8). Auch große Anliegen sollen im Gebet alleine in der Stille vor Gott gebracht werden (9). Besondere Beachtung soll das Gebet „für die Gemeinde und die Brüder“ finden (10). Die Gläubigen sollen nicht ablassen vom Gebet des Herzens (11). Vor dem Gebet sollen wir uns mit unserem Nächsten versöhnen (12). Maßstab für das Gebet ist das Vaterunser. „Alles, was damit nicht übereinkommt, sollen wir auch nicht begehren“ (13). Das Gebet setzt einen entsprechenden Lebenswandel voraus: „Man soll mit Nüchternheit und Mäßigkeit in Essen und Trinken beten und gerne Almosen geben. Denn es ist nicht möglich, daß sich die Vernunft zu Gott erheben könnte, die verdunkelt und beschwert ist durch die Fülle des Bauches“ (14).

Das Gebet des gläubigen Herzens zu Gott, dessen Maßstab das Vaterunser ist, so könnte man dieses Gebetsverständnis zusammenfassen, das durchaus im Einklang mit der Vorrede steht und für äußerliche Riten und Gebärden sowie für die Anrufung von Heiligen keinen Platz läßt. Entsprechend mündet diese kurze Abhandlung über das Gebet im Anschluß an einige Zitate aus Augustin selbst in ein Gebet, nämlich um die „Gnade recht zu beten“.³⁹

2. Die Gebete

Unter der Überschrift: „Kollekten oder Gebete der heiligen Kirche auf alle Sonntage und Feste des Herrn und der vornehmsten Heiligen durch das ganze Jahr verdeutscht.“⁴⁰ bringt das Gebetbuch zunächst 120 Kollektengebete und damit den wohl umfangreichsten deutschen Kollektenzyklus der Reformationszeit.⁴¹ Dabei handelt es sich mehr-

³⁹ Bedebo(e)ck, Bl. Dviii r.

⁴⁰ Bedebo(e)ck, Bl. Dviii v – XVI r.

⁴¹ Zu den Kollektengebeten vgl. Paul Althaus d. Ä., Zur Einführung in die Quellengeschichte der kirchlichen Kollekten in den lutherischen Agenden des 16. Jahrhunderts, Leipzig 1919 = ders., Forschungen zur Evangelischen Gebetsliteratur, Gütersloh 1927, S. 163-249, (zit. Althaus, Kollekten); Hans L. Kulp, Die Kollektengebete – Die Praefationen – Das Gebet post communionem, in: Der Gottesdienst an Sonn- und Feiertagen, Untersuchungen zur Kirchenagende I,1, von Joachim Beckmann, Hans Kulp, Peter Brunner, Walter Reindell, Gütersloh 1949, S. 283-427; Frieder Schulz, Gebet VII. Das Gebet im deutschsprachigen evangelischen Gottesdienst, in: TRE 12, Berlin, New York 1984, S. 71-84 (zit. Schulz, Gebet).

heitlich um Übersetzungen aus dem römischen Missale. In einer minutiösen Untersuchung für die Kollekte des 11. Sonntags nach Pfingsten hat Schulz nachgewiesen, daß die niederdeutsche Übersetzung offensichtlich abhängig ist von dem deutschen Text im „Betbüchlein“ des katholischen Theologen Georg Witzel von 1534/35.⁴² Daneben lassen sich aber auch 7 Kollekten nachweisen, die auf Luther zurückgehen, und zwar für den 2. Advent,⁴³ Weihnachten,⁴⁴ Gründonnerstag,⁴⁵ Karfreitag (2 Stück),⁴⁶ Ostern,⁴⁷ Pfingsten⁴⁸ und Trinitatis.⁴⁹ Auffallend ist, daß hier neben den Kollekten für Aschermittwoch und die Quatembertage auch eine für das Fronleichnamfest angeboten wird, die ebenfalls ihren Ursprung im Missale Romanum hat.⁵⁰ Verbunden ist das mit einem Hinweis auf weitere Gebete, die sich hinten im Gebetbuch befinden sollen. Eine Parallele hierzu gibt es in der Reformationsgeschichte Brandenburs, wo im Zuge einer konservativen Neuordnung mit der Kirchenordnung von 1540 gegen den Widerstand Luthers das Fronleichnamfest zunächst beibehalten worden war.⁵¹

Handelte es sich bislang im wesentlichen um Kollekten für Sonntage, so schließen sich jetzt Festtagskollekten an. Aufgeführt werden zunächst 21 Kollektengebete für Apostel, Märtyrer, Bekenner, Jungfrauen und Heilige „im allgemeinen“, das heißt ohne Namensnennung.

⁴² Frieder Schulz, *Oratio. Theologische Dichtung und Nachdichtung*, in: ders., *Mit Singen und mit Beten. Forschungen zur christlichen Gebetsliteratur und zum Kirchengesang. Gesammelte Aufsätze mit Nachträgen* 1994, Hannover 1995, S. 184–213, hier: S. 195.

⁴³ Bedebo(e)ck Bl. I r; vgl. Frieder Schulz (Hg.), *Die Gebete Luthers, Edition, Bibliographie und Wirkungsgeschichte*, Gütersloh 1976 (QFRG 44), (zit. Schulz, Luther) Nr. 627.

⁴⁴ Bedebo(e)ck, Bl. I v [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 277].

⁴⁵ Bedebo(e)ck, Bl. VII r [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 328].

⁴⁶ Bedebo(e)ck, Bl. VIII r [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 293, 278].

⁴⁷ Bedebo(e)ck, Bl. VIII v [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 286].

⁴⁸ Bedebo(e)ck, Bl. XI v [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 196].

⁴⁹ Bedebo(e)ck, Bl. XII v [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 305].

⁵⁰ Bedebo(e)ck Bl. XIII r. Vgl. F. Heiler, *Fronleichnamfest*, in: RGG, 3. Aufl., Bd. 3, Tübingen 1961, Sp. 1165 f.; Angelus A. Häußling, *Literaturbericht zum Fronleichnamfest*, in: *Jahrbuch für Volkskunde* NF 9 (1986), S. 228–238.

⁵¹ Vgl. Martin Brecht, *Martin Luther*, Bd. 3, *Die Erhaltung der Kirche 1532–1546*, Stuttgart 1987, S. 291 ff.; Manfred Rudersdorf, Anton Schindling, *Kurbrandenburg*, in: Anton Schindling, Walter Ziegler (Hgg.), *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung, Land und Konfession 1500–1650*, Bd. 2, *Der Nordosten*, 3. Aufl. Münster 1993, S. 34–66. Allerdings hat man wohl schon 1540 die konsekrierte Hostie bei der Prozession nicht mitgeführt, so daß „mit der Entfernung des Sakraments aus der Prozession diese zu einer Schale ohne Kern geworden“ war. [Nikolaus Müller, *Zur Geschichte des Gottesdienstes der Domkirche zu Berlin in den Jahren 1540–1598*, in: *JBrKG* 2/3 (1906), S. 337–551, hier S. 505 ff.].

Daran schließen sich 25 Kollekten für Apostelfeste, Marienfeste und Engelfeste an, wobei eine der beiden Kollekten für das Fest Mariae Reinigung wiederum auf Luther zurückgeht.⁵²

Ein weiter Bogen wird dann mit den nächsten 176 Gebeten gespannt, der durch die Überschrift folgendermaßen umrissen wird: „Allgemeine Kollekten und Gebete der heiligen Kirche für alle Stände, Wechselfälle und Notsachen derselben, samt vielen anderen schönen Gebeten für und um alle Gabe und Gebrechen der Christenheit aus vielen anderen Gebetbüchern ordentlich damit inbegriffen.“⁵³ Diese frei geschaffenen Kollekten und Gebete, die nicht an einen bestimmten Sonntag oder Festtag gebunden sind, richten sich auf die weltliche und geistliche Obrigkeit, die Kirche und insbesondere die Gemeinde, die Verkündigung und den Glauben, auf Krankheit und Not, Ehe und Familie, um nur die wichtigsten und übergeordneten Bereiche zu nennen. Darunter befinden sich mit einem Gebet um Frieden und einem in der Zeit der Pest zwei Gebete, die auf Luther zurückgehen⁵⁴ und vier weitere, die zwar nicht von Luther selbst stammen, aber dennoch seit 1536 in späteren Auflagen seines Betbüchleins zu finden waren.⁵⁵ Außerdem tritt hier erstmalig die brandenburgisch-nürnbergische Kirchenordnung von 1533 als Quelle in Erscheinung, aus der acht Kollekten nachgewiesen werden konnten.⁵⁶ Den Abschluß dieses Abschnittes bildet unter der Überschrift „Eine kurze Kinderlehre und -zucht“ eine Anleitung für das tägliche Gebet der Kinder – und schließlich wiederum Gebete, die sich auf den Gottesdienst, genauer

⁵² Bedebo(e)ck, Bl. XIX r f. [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 309]. Das Gebet für Allerheiligen [Bedebo(e)ck, Bl. XIX r] besitzt enge Verwandtschaft mit dem in Spalats Gebetbüchlein von 1522. (Vgl. D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, 10. Bd., 2. Abt., Weimar 1907, S. 497).

⁵³ Bedebo(e)ck, Bl. XXIII v – LXXVI r Gemene Collecten unde bede der hilligen Kercken vor alle stende / anfall / unde nodtsaken der su(e)lven sampt velen anderen schonen gebeden vor unde umme alle gaven unde gebrecke der Christenheit uth anderen bedebo(e)ken ordentlike dar myt ingetagen.

⁵⁴ Bedebo(e)ck, Bl. XXXIX r [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 551]; Bedebo(e)ck, Bl. XLI v [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 34].

⁵⁵ Bedebo(e)ck, Bl. XXVIII r [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 1018]; Bedebo(e)ck, Bl. XXX v [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 1025]; Bedebo(e)ck, Bl. XXXV v [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 1021]; Bedebo(e)ck, Bl. XXXVI r [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 1022].

⁵⁶ Bedebo(e)ck, Bl. XXIX v [vgl. Emil Sehling (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. XI, Bayern, I. Teil, Franken, Tübingen 1961, S. 191]; Bedebo(e)ck, Bl. XXX v (vgl. Sehling XI, I,2, S. 190); Bedebo(e)ck, Bl. XXXI r (vgl. Sehling XI, I,2, S. 190 f.); Bedebo(e)ck, Bl. XXXVI r (vgl. Sehling XI, I,2, S. 190); Bedebo(e)ck, Bl. XLI v f. (vgl. Sehling XI, I,2, S. 189); Bedebo(e)ck, Bl. XLII v (vgl. Sehling XI, I,2, S. 189); Bedebo(e)ck, Bl. XLII v f. (vgl. Sehling XI, I,2, S. 189 f.); Bedebo(e)ck, Bl. LXV v (vgl. Sehling XI, I,2, S. 190).

gesagt die Predigt beziehen. Auf die deutsche Antiphon „Veni sancte spiritus“⁵⁷ folgen zwei Gebete vor der Predigt, von denen das letztere sich in der Straßburger Kirchenordnung von 1530 nachweisen läßt.⁵⁸ Dasselbe gilt auch für das Gebet nach der Predigt.⁵⁹ Die sich anschließenden drei Abendmahlsvermahnungen gehen auf Luthers Deutsche Messe,⁶⁰ die brandenburgisch-nürnbergische Kirchenordnung von 1533⁶¹ und Bugenhagens Braunschweiger Kirchenordnung von 1528⁶² zurück.

Der nächste Abschnitt des Gebetbuches⁶³ bringt eine umfangreiche Sammlung biblischer Gebete aus dem Alten und Neuen Testament, die auf Luthers Übersetzung der Bibel fußen.⁶⁴ Im Unterschied zu anderen Gebetbüchern wird dabei auf den Abdruck von Psalmen verzichtet. Offensichtlich setzt der Verfasser hier den Besitz einer Bibel voraus, so daß er sich mit dem Hinweis auf insgesamt dreiunddreißig Psalmtexte begnügt.⁶⁵ Wie schon der vorherige Abschnitt mündet auch dieser wiederum in gottesdienstlichen Gebeten bzw. liturgischen Gesängen, in dem Luthers Tedeum⁶⁶ und seine deutsche Litanei⁶⁷ den Abschluß bilden.

⁵⁷ Bedebo(e)ck, Bl. LXXI r: „Antiphona. Veni sancte spiritus / tho lesen / edder tho singen up ere olde Chor wyse. Kum o tro(e)ster hillige Geist / erfu(e)l de herten dyner gelo(e)vigen / unde giff en doch dyner leven brandt / unde der schriffte verstant / de du dorch dyn Apostell uth aller werlt tungen / de heiden yn einicheit des lovens heffst vorsamelt. Alleluia alleluia.“

⁵⁸ Bedebo(e)ck, Bl. LXXI r (vgl. Friedrich Hubert, Die Straßburger liturgischen Ordnungen im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1900, S. 96 (kürzer)).

⁵⁹ Bedebo(e)ck, Bl. LXXI v – LXXII v [vgl. Hubert, S. 100-103 (kürzer)].

⁶⁰ Bedebo(e)ck, Bl. LXXII v – LXXIII v [vgl. D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, 19. Bd., Weimar 1897, S. 95; Schulz, Luther (wie Anm. 43), S. 374, Nr. 7].

⁶¹ Bedebo(e)ck, Bl. LXXIII r – LXXV v (vgl. Schling XI, 1,2, S. 195 f.; ursprünglich aus Nürnberg; Pfarrkirchen 1524)

⁶² Bedebo(e)ck, Bl. LXXV r – LXXVI r [vgl. Emil Schling (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. VI, Niedersachsen, I. Hälfte, Die Welfischen Lande, 1. Halbbd., Die Fürstentümer Wolfenbüttel und Lüneburg mit den Städten Braunschweig und Lüneburg, Tübingen 1955, S. 443 f.].

⁶³ Bedebo(e)ck, Bl. LXXVI v – XCI r. Gegliedert ist dieser Abschnitt durch folgende Überschriften: „Bede vor de Sünde (Bl. LXXVI v); Bede yn der tydt der dro(e)ffnyssse (Bl. LXXVIII r); Etlieke Segen / lavesenge unde Dancksegginge (Bl. LXXX v); Bede tho erholdinge des leevens / des lyves neringe / umme wissheit demoth / un(d)e andere nathu(e)rliken gaven etc. (Bl. LXXXIII v); Noch etlike korte bedeken / der hilligen beider Testamente (Bl. LXXXV r).“

⁶⁴ Eine Ausnahme bilden die Texte aus dem 3. und 9. Kapitel des apokryphen Buches Tobias.

⁶⁵ Bedebo(e)ck, Bl. LXXXVII v.

⁶⁶ Bedebo(e)ck, Bl. LXXXVII v – LXXXIX r mit den beiden dazugehörigen Kollekten [vgl. Luthers Geistliche Lieder und Kirchengesänge, Vollständige Neuedition in

Der nächste kurze Abschnitt bietet insgesamt 14 Gebete, die trinitarisch geordnet sind.⁶⁸ Von ihnen stammen fünf aus späteren Auflagen von Luthers Betbüchlein, allerdings wiederum ohne „echte“ Luthergebete zu sein.⁶⁹

Demgegenüber erheblich umfangreicher ist mit 45 Gebeten der nächste Abschnitt des Gebetbuches, der die Überschrift „Etliche Gebete und Danksagungen für alle Wohltaten Christi“ trägt.⁷⁰ Nach einer ersten Gruppe von Gebeten, die sich auf Christi Geburt, Kreuz, Auferstehung und die Sendung des Heiligen Geistes richten, folgt eine zweite, die das christliche Leben in den Blick nimmt. Hierbei ist das Gebetbuch Witzels mit 5 Gebeten als Quelle besonders stark vertreten.⁷¹ Es schließen sich Gebete und Gebetsanweisungen an, die im Zusammenhang mit dem Glaubensbekenntnis und dem Vaterunser stehen, und sich somit auf zwei Hauptstücke des Katechismus beziehen. In diesem Zusammenhang ist auch eine kurze Auslegung des Vaterunsers zu nennen, die in Gebetsform gestaltet ist.⁷² Den Abschluß dieses Abschnitts bildet ein sehr langes Gebet „Flehen eines eifrigen Christen um die alte Kirche“, das wiederum in Witzels Gebetbuch zu finden ist.⁷³

Unter der Überschrift „Etliche kurze christliche Gebete, Übungen und Unterweisungen durch den Tag“ wird im folgenden Abschnitt des

Ergänzung zu Bd. 35 der Weimarer Ausgabe, bearb. v. Markus Jenny, Köln, Wien, 1985, (zit. AWA 4) S. 107-109, 277-283].

- ⁶⁷ Bedebo(e)ck, Bl. LXXXIX r – XCI r einschließlich der ersten drei der insgesamt vier Gebete [vgl. AWA 4, S. 101-104, 250-263; Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 355, 636, 637].
- ⁶⁸ Bedebo(e)ck, Bl. XCI v – XCVI r
- ⁶⁹ Bedebo(e)ck, Bl. XCI v [Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 1007]; Bedebo(e)ck, Bl. XCII r [Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 1008]; Bedebo(e)ck, Bl. XCII r f. [Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 1009]; Bedebo(e)ck, Bl. XCII v [Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 1012]; Bedebo(e)ck, Bl. XCIII r [Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 1017].
- ⁷⁰ Bedebo(e)ck, Bl. XCVI r – CXX r. Etlike gebede / und dancksagung vor alle woldat Christi.
- ⁷¹ Bedebo(e)ck, Bl. CV r. Gebet tho Christo umme Geistlike Wyssheit [vgl. Georg Witzel, Ein Betebüchlein, beide dem Alter und der Jugent nützlich ... Leipzig 1537 (UB Münster), Bl. CV v]; Bedebo(e)ck, Bl. CVI r. Gebet tho dem hilligen Geiste umb gedult (vgl. Witzel, Betebüchlein, Bl. CVI v); Bedebo(e)ck, Bl. CVIII v. Gebedt wedder Su(e)nden Tyrannye (vgl. Witzel, Betebüchlein, Bl. CVIII r ff.); Bedebo(e)ck, Bl. CIX v. Bede umme dat Christlike leevent (vgl. Witzel Betebüchlein, Bl. D v ff.). Bedebo(e)ck, Bl. CX v, Ein Dancksagung (vgl. Witzel, Betebüchlein, Bl. DIII r ff.).
- ⁷² Bedebo(e)ck, Bl. CXVII r – CXVIII v. Ein kort begrip unde uthlegginge des vader unses / yn bedeswyse. Der Text stammt nicht von Luther, die Herkunft des Textes konnte nicht nachgewiesen werden.
- ⁷³ Bedebo(e)ck, Bl. CXVIII v – CXX r. Flehent eins yverigen Christen umb de olde kercke [vgl. Witzel, Betebüchlein (wie Anm. 70), Bl. D v ff.].

Gebetbuches eine Vielzahl biblischer und frei geschaffener Gebete geboten.⁷⁴ Hierunter sind auch Luthers Morgen- und Abendsegen⁷⁵ und zwei Tischgebete, die ebenfalls von ihm stammen.⁷⁶ Allesamt haben sie ihren Ursprung im Kleinen Katechismus. Zwei andere Tischgebete lassen sich in Witzels Gebetbuch nachweisen.⁷⁷ Zehn weitere Gebete sind in Reimform gefaßt.⁷⁸ Ähnlich wie im vorangehenden Abschnitt des Gebetbuches leitet auch der Schluß dieses Absatzes zu Fragen der Lehre über, die man sonst wohl in einem Katechismus suchen würde. Allerdings geschieht dieses jetzt nicht in Gestalt des Gebetes, sondern in Form einer theologischen Abhandlung. Unter der Überschrift „Ebenso noch einige Unterweisungen vom Glauben, den Werken, dem Sakrament“ werden nacheinander die Themen Glaube und Werke, Abendmahl, Taufe und schließlich mit einer gesonderten Überschrift die Beichte abgehandelt. Über den Glauben wird zunächst folgendes festgestellt: „Ein Mensch muß vor allen Dingen einen rechten, wahren, festen Glauben und ein Vertrauen zu Gott haben und dafürhalten, daß Gott uns aus lauter Gnade und Barmherzigkeit um und durch seinen Sohn selig machen will, und daß uns ohne solch einen Glauben und solch ein Vertrauen keine Werke selig machen, wie groß und gut sie auch seien und wie heilig sie auch scheinen (mögen). Denn ohne Glauben ist es unmöglich, daß wir oder unsere Werke Gott gefallen. Sondern in dem Glauben, durch den wir nun in Christus sind, Christi Glieder und des Vaters liebe, angenehme Kinder, gefallen sie ihm wohl, nämlich die seinen Befehl und ein Nachfolgen der Lehre und des Lebens seines lieben Sohnes, unseres Hauptes und Herren Jesu Christi haben.“⁷⁹ Glaube ist Vertrauensglaube, und die Rechtfertigung des

⁷⁴ Bedebo(e)ck, Bl. CXX r – CXLVI r.

⁷⁵ Bedebo(e)ck, Bl. CXX v f [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 664]; Bedebo(e)ck, Bl. CXXXII v [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 665].

⁷⁶ Bedebo(e)ck, Bl. CXXVII v [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 666]; Bedebo(e)ck, Bl. CXXVIII v [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 667].

⁷⁷ Bedebo(e)ck, Bl. CXXX r [vgl. Witzel, Betebüchlein (wie Anm. 71), Bl. EII r]; Bedebo(e)ck, Bl. CXXX v (vgl. Witzel Betebüchlein, Bl. EII v).

⁷⁸ Bedebo(e)ck, Bl. CXXVIII v; CXXXIX r; CXXXI v – CXXXII v. Ein Beispiel:

„Aller ogen sehen up dy Heer /
 De du uns giffst kost unde kleer /
 Unde dagelix henkamen /
 Do up dyn hilge mylde handt
 Segen uns du(e)sse spyse unde dranck /
 Dorch Jhesum Christum. Amen.

Vader unse.“ [Bedebo(e)ck, Bl. CXXXI v].

⁷⁹ Bedebo(e)ck, Bl. CXXXV v. „Ein minsche moth vor allen dingen / einen rechten Christliken waren fasten geloven unde vortruwen tho Gade hebben / unde ydt dar vor holden / dat uns Godt uth lutter genade unde barmherticheit umme unde dorch synen leven So(e)ne wil salich maken / unde dat uns ane sodanen geloven

Sünders geschieht allein im Vertrauen auf das Werk Jesu Christi, womit das zentrale Thema der Reformation angeschnitten ist. Werke haben dabei insofern ihre Bedeutung, indem sie in Christus geschehen. So heißt es, daß Gott der Vater will, „daß seine auserwählten Kinder, Glieder und Miterben Christi, ihrem Haupt und Vorbild, seinem natürlichen Sohn (in welchem sie zu guten Werken geschaffen sind), hier in Beten, Fasten, Güte, Demut, Gehorsam, Leiden, Kreuz und Geduld gleich sein, die ihm darin in der Ehre gleich werden sollen.“⁸⁰ Im folgenden wird einerseits betont, daß Christus „uns von den verdammlichen Werken des Gesetzes und von aller Ungerechtigkeit erlöst“⁸¹, andererseits das Gericht nach Werken besonders eingeschärft hat.⁸² Die Konsequenz daraus lautet, fleißig in allen Werken zu sein, „sie sind (wie gesagt) um den Glauben an Christus und um desselben Verdienst dir gewiß verdienstlich (denn er hat es gemacht, daß du und alle Werke, im Glauben getan, dem Vater gefallen ...), sie haben aus Verheißung leibliche und geistliche, zeitliche und ewige Zusage und Belohnung.“⁸³ Ohne Zweifel werden auf diese Weise die Werke besonders akzentuiert. Denkbar ist, daß sich hierin ein Protestantismus humanistischer Prägung ausspricht. Aber selbst dort, wo von einer Verdienstlichkeit der Werke die Rede ist, steht außer Frage, daß Christus dabei der eigentlich Handelnde ist und bleibt. Entsprechend schließen diese Ausführungen über den Glauben und die Werke mit einem Hinweis auf die Schrift, die mit dem aus ihr abgeleiteten Glaubensbekenntnis allein

unde vortruwent nene wercke wo groth unde gudt se synt unde hillick se schynen / salich maken mo(e)gen / wente ane loven ys ydt unmo(e)gelick dat wy edder unse wercke Gade gefallen / sunder yn dem loven / dardorch wy nu yn Christo / Christi ledtmaten / unde des Vaders leve angenehme kinder synt / gefallen se em alle wol / nemlick de syn bevel unde ein nafolgent der lere unde leevendes synes leven So(e)ns unses ho(e)vedes unde HEren Jhesu Christi hebben ...“

⁸⁰ Bedebo(e)ck, Bl. CXXXVI r. „... dat syne utherwelde kinder ledtmate unde medde erve Chrti erem ho(e)vede unde vorbelde synem natu(e)rliken So(e)ne (yn welcken se tho guden wercken geschapen synt) hyr yn beden / vasten / gu(e)dicheit / demo(e)dicheit / gehorsamheit / lyden / cru(e)tze / unde gedu(e)ldicheit gelick syn / de em dar yn der glorien gelick werden scho(e)llen.“

⁸¹ Bedebo(e)ck, Bl. CXXXVII v f. „... darumme hefft sick Christus Jhesus vor uns su(e)lvest gegeven / dat he uns van den vordo(e)meliken gesettes wercken / unde van aller ungerichteit vorlo(e)sede ...“

⁸² Bedebo(e)ck, ebd.

⁸³ Bedebo(e)ck, Bl. CXXXVII v f. „Darumme wess flitich yn allen so(e)lcken guden wercken / se synt (wo gesecht) umme den geloven an Christum unde umme des su(e)lven vordenst dy gewisse vordenstlick (wente he hefft ydt gemaket / dat du unde alle dyne wercke ym geloven gedam dem Vader gefallen / Den reynen synt alle dinge reyn / De Gade leven / den denet alle dinck thom besten / Wat nicht uth dem loven schu(e)t / dat ys su(e)nde /) se hebben uth vorheitinge unde lutter genaden lyfflike unde Geistlicke / tydtlike unde ewige thosage unde beloninge ...“

Richtschnur des Glaubens ist. „Du sollst auch nicht mehr glauben zur Seligkeit, als was sonst in der Schrift verfaßt ist, und die zwölf Artikel des Glaubens, als eine Summe begreifen und einhalten, die da ein Fundament sind unserer christlichen Religion und Seligkeit, welche in der Schrift hier und da weit verbreitet, ausgelegt und gelehrt werden.“⁸⁴

Auf diesem Hintergrund sind auch die nun folgenden kurzen Ausführungen zu Abendmahl und Taufe zu verstehen. Die Sakramente „sind alle Zeichen und Vergewisserung der Gewissen der göttlichen Gnade und Gunst gegen uns, daß Gott unsere Sünde durch seinen Sohn Christus, unseren Herrn, vergeben hat und vergeben will.“⁸⁵ Dieses gilt für Taufe und Abendmahl gleichermaßen, deren Bedeutung aber im Hinblick auf die Liebe zum Nächsten vor allem ethisch gefaßt wird. Beim Abendmahl wird dabei vorausgesetzt, daß es häufig und unter beiderlei Gestalt genossen wird.

Sehr umfangreich sind die Ausführungen zur Beichte, wobei in der Überschrift, „Von der Reue, Beichte und Buße“⁸⁶ auf die alte Dreiteilung in *contritio*, *confessio* und *satisfactio* Bezug genommen wird.⁸⁷ Nur kurz wird auf die Reue eingegangen, die als ein „herzliches Leiden und Erschrecken und Bekenntnis des Gewissens“ verstanden wird. Um so ausführlicher sind dann die Ausführungen zur Beichte, wobei vier Arten der Beichte unterschieden werden: 1. die Beichte vor Gott, die hier als Glaubensbeichte verstanden wird;⁸⁸ 2. die brüderliche Beichte gegenüber dem Nächsten;⁸⁹ 3. die Kirchen- oder öffentliche Beichte vor der ganzen Gemeinde⁹⁰ und 4. die Heimliche oder die Ohrenbeichte.⁹¹ Während die ersten drei Beichtarten biblisch begründet werden, wird für die vierte festgestellt, daß ihre göttliche Einsetzung mindestens umstritten sei.⁹² Ähnlich wie bei Luther soll sie trotzdem

⁸⁴ Bedebo(e)ck, Bl. CXXXVIII v f. „Du schalst ock nicht mer lo(e)ven thor salicheit / denn wat su(e)s yn der hilligen schrift vorvatet ys / unde de twelff Artikel des loven / als yn eine summe begripen unde ynholden / de dar ein fundament syn unser Christliken religion un(de) salicheit / welke in der schrift hir un(de) dar wydt vobredet / uthgelecht un(de) geleret werden.“

⁸⁵ Bedebo(e)ck, Bl. CXXXIX r.

⁸⁶ Bedebo(e)ck, Bl. CXIX v – CXLII v.

⁸⁷ Gustav Adolf Benrath, Buße V. Historisch, in TRE 7, Berlin, New York 1981, S. 452-473.

⁸⁸ Bedebo(e)ck, Bl. CXL r f.

⁸⁹ Bedebo(e)ck, Bl. CXL v f.

⁹⁰ Bedebo(e)ck, Bl. CXLI r f.

⁹¹ Bedebo(e)ck, Bl. CXLI v – CXLII v.

⁹² Bedebo(e)ck, Bl. CXL II r. „Hir van hefft men disputert pro et contra / efft se van Gade yngesat sy edder nicht.“

beibehalten werden,⁹³ hier als ein „beständiges, nützlich, heilsames Gesetz der heiligen Kirche zu Lehre und Trost aller bedrückten Gewissen um der Absolution willen, so man sie recht und frei gebraucht.“⁹⁴ Abgesehen von der darin implizit enthaltenen Kritik an der damaligen Praxis der Ohrenbeichte fällt auf, daß besonderes theologisches Gewicht auf die Absolution gelegt wird, in der für Luther das Zentrum der Beichte lag.⁹⁵ Auf dieser Linie liegt auch, daß die Ausführungen zur Buße streng christologisch orientiert sind: „Vergebung der Sünden aber setze durch festes Vertrauen auf den Tod und die Barmherzigkeit Gottes.“⁹⁶ Dabei lautet die Definition von Buße, die hier allen Ausführungen vorangestellt wird: „Die rechte und aller beste Buße ist ein neues Leben, sich von Sünden fernhalten und sie nicht mehr tun.“⁹⁷

Gemäß seinem eigenen Anspruch bleibt das Gebetbuch aber nicht bei der Theorie stehen, sondern bietet auch schon in diesem Abschnitt zwei Gebete für die Beichte und sieben für die Absolution an, von denen die ersten drei aus der brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung von 1533⁹⁸ und der Herzog-Heinrich-Agende von 1539⁹⁹ stammen. Abgeschlossen wird diese kleine Sammlung mit dem Hinweis: „Diese oder dergleichen aus dem Evangelium sind eine rechte Absolution.“

Daß dieses durchaus ernst gemeint ist, verdeutlicht der folgende Abschnitt,¹⁰⁰ der zunächst eine Vielzahl biblischer Texte für die Abso-

⁹³ Vgl. Jos E. Vercruysse, Schlüsselgewalt und Beichte bei Luther, in: Helmar Jung-hans, Leben und Werk Martin Luthers von 1526–1546, Bd. I, Göttingen 1983, S. 153-169.

⁹⁴ Bedebo(e)ck, Bl. CXL II r. „Se ys gewisse ein fast nu(e)tte heilsam gesette der hilligen kercken thor lere unde troste aller bedro(e)veden conscientien umme der absolution willen / so men se recht unde fry gebruket ...“

⁹⁵ Vgl. Jos E. Vercruysse (wie Anm. 93), S. 161 ff.

⁹⁶ Bedebo(e)ck, Bl. CXLVIII r. „Vorgevinge der su(e)nden o(e)verst / sette dorch vasten vortruwen up den dodt unde barmherticheit Gades.“

⁹⁷ Bedebo(e)ck, Bl. CXL III v. „De rechte unde aller beste bote ys ein nye leevent / van su(e)nden upholden / unde de nicht mer don.“

⁹⁸ Bedebo(e)ck, Bl. CXL III v f. [vgl. Sehling XI (wie Anm. 56), I,2, S. 187].

⁹⁹ Bedebo(e)ck, Bl. CXLV r [vgl. Emil Sehling (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, 1. Abt., Sachsen und Thüringen nebst angrenzenden Gebieten, 1. Hälfte, Die Ordnungen Luthers. Die ernestinischen und albertinischen Gebiete, Leipzig 1902, S. 269]. Dasselbe Gebet befindet sich auch in der Kirchenordnung für die Mark Brandenburg 1540 [Emil Sehling (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. III, Die Mark Brandenburg, Die Markgrafenthümer Oberlausitz und Nieder-Lausitz, Schlesien, Leipzig 1909, S. 62 f.].

¹⁰⁰ Bedebo(e)ck, Bl. CXLVI v – CLXIX r. Die Überschrift lautet: „Etlke apene tro(e)stlike spro(e)ke und Absolutien der hilligen schrifft / de allen bedro(e)veden conscientien der jennen de na der do(e)pe unde erkenntnisse Christi wedder yn su(e)nden gefallen syn / bote unde genade anbeden unde thosegge(n) / jegen alle

lution bringt, an die sich zwölf Beichtgebete anschließen, von denen eins auf Luther zurückgeht.¹⁰¹ In Aufnahme des Zusammenhangs von Abendmahl und Beichte folgen in diesem Abschnitt unter der Überschrift „Was dein Gebet, Übung und Betrachtung bei der heiligen Messe sein soll“ insgesamt siebzehn Gebete für die Zeit vor, während und nach dem Empfang des Abendmahls. Im Zusammenhang mit dem Kollektengebet für Fronleichnam hatte es am Anfang des Gebetbuches einen Hinweis auf weitere Gebete gegeben. Wenn überhaupt an irgendeiner Stelle des Gebetbuches eine Entsprechung dazu erahnt werden kann, dann hier an dieser Stelle. In den Gebeten wird die Realpräsenz Christi im Abendmahl besonders betont,¹⁰² es wird Bezug auf Johannes 6,48 ff. genommen,¹⁰³ das Sakrament kann geistlich oder sakramentlich genossen werden,¹⁰⁴ und es ist davon die Rede, daß Christus „in diesem Sakrament, wahrer Gott und Mensch, angebetet, geehrt und genossen“ wird.¹⁰⁵ Dafür, daß hier verstärkt auf vorreformatorische Traditionen zurückgegriffen wurde, spricht auch die Tatsache, daß das „Non sum dignus“ als Vorbereitungsgebet zum Abendmahl zu finden ist.¹⁰⁶ Aber mehr als eine Reminiszenz ist das nicht. Im Gegenteil, die Vorstellung von der Messe als Opfer fehlt, und so gibt es kein Gebet, das nicht von einem Anhänger der lutherischen Reformation mitgesprochen werden könnte, zumal sich darunter am Schluß auch das bekannte Dankgebet aus Luthers Deutscher Messe befindet.¹⁰⁷

- Novatianer / Catharen / un(d) wedderdo(e)pers / de de su(e)lve bote den gefallenen Christen vornenen unde vorsaken.“
- ¹⁰¹ Bedebo(e)ck, Bl. CLII r f. [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 31].
- ¹⁰² Bedebo(e)ck, Bl. CLIX r. „Üth dessen dynem so(e)ten un(de) mylden beropen / ock uth myner groter nottorfft werde ick getogen un(de) gedwungen / unde kome tho dy begerende dy mynem Godt tho entfaen / de du warachtichlick un(de) wesentlick yn dessem Sacramente ware Godt un(de) minsche angebedet / geeret / unde genaten werst.“
- ¹⁰³ Bedebo(e)ck, Bl. CLVIII v f.
- ¹⁰⁴ Bedebo(e)ck, Bl. CLVII v, „... ym hochwerdigen Sacramente des altars dat su(e)lve Geistlick edder sacramentlick tho neten edder tho entfaen ...“
- ¹⁰⁵ Bedebo(e)ck, Bl. CLIX r; Zitat vgl. Anm. 102.
- ¹⁰⁶ Bedebo(e)ck, Bl. CLX r. Das Gebet lautet: O Here Jhesu Christe ick byn nicht werdich dat du yngeist ynn myn su(e)ndige herte / du weist o(e)verst unde erkenst myne grote arnot unde nodtrofft / Darumme ick van herten begere dyner yegenwordicheit / tho spisen / tho tro(e)sten / unde tho stercken myne arme seele / Spreck se an mit einem worde / so werde se gesundt. AMEN. – Zur Geschichte und Bedeutung dieses Gebets und seiner kritischen Rezeption durch Luther vgl. Frieder Schulz, Ein Abendmahlsgebet Luthers. Die Frage nach der Würdigkeit zum Sakrament. Mit einem Nachtrag. in: ders., Mit Singen und mit Beten. Forschungen zur christlichen Gebetsliteratur und zum Kirchengesang. Gesammelte Aufsätze mit Nachträgen 1994, Hannover 1995, S. 11-27.
- ¹⁰⁷ Bedebo(e)ck, Bl. CLX v [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43), Nr. 329].

Abgeschlossen wird dieser Abschnitt des Gebetbuchs noch durch eine Reihe von Gebeten in Krankheit.¹⁰⁸

3. Die Gottesdienstordnung

Ein wesentliches Charakteristikum dieses Gebetbuches waren bislang seine starken gottesdienstlichen Bezüge. So ist es nur konsequent, daß sich in ihm unter der Überschrift: „Messe samt allen Präfationen und vornehmsten Stücken derselben verdeutscht“ eine vollständige Ordnung für den Gottesdienst befindet.¹⁰⁹ Über diese Gottesdienstordnung, die im Anschluß an diesen Aufsatz abgedruckt wird, ist folgendes festzuhalten:¹¹⁰

Der Gottesdienst wird in deutscher statt in lateinischer Sprache abgehalten, womit ein radikaler Bruch gegenüber der Tradition vollzogen wird. Ziel ist es, schon durch die Verwendung der Volkssprache eine für die Gemeinde faßliche Gottesdienstliturgie zu schaffen. Die Gottesdienstordnung folgt eng dem Missale Romanum. Dieses gilt sowohl für den Ablauf wie auch für einzelne Stücke. Anzunehmen ist, daß es sich dabei um eine direkte Übersetzung handelt. Drei Absichten bestimmen das Verhältnis gegenüber der römischen Messe:

1. Alle Stücke, auch die Gebete, werden beibehalten, wenn sie evangelisch tragbar sind.

2. Als untragbar fortgelassen, ersetzt oder umformuliert werden:

a) der priesterliche Rüstakt vor der Messe, weil er den Priester zu sehr aus der Gemeinde hervorhebt. Die Messe beginnt wie bei Luther mit dem Introitus – und zwar durch einen Psalm oder ein Lied der Gemeinde;¹¹¹

b) die Zwischengesänge Graduale, Allelujavers und Sequenz, die von Chor und Schola im Wechsel gesungen wurden, während die Kleriker in Prozession zum Evangelium schritten;¹¹² sie werden ersetzt durch einen Psalm oder ein Gemeindelied;

c) das Offertorium (kleiner Kanon) und der Meßkanon (großer Kanon), weil in ihnen das Opferhandeln der Kirche betont wird. So

¹⁰⁸ Bedebo(e)ck, Bl. CLXII v – CLXIX r.

¹⁰⁹ Bedebo(e)ck, Bl. CLXIX r – CLXXIX r.

¹¹⁰ Für wichtige Hinweise bei der Analyse der Gottesdienstordnung danke ich Herrn Prof. Dr. Wilhelm Neuser.

¹¹¹ Vgl. Alfred Niebergall, Agende, in: TRE 1, Berlin, New York 1977, S. 755-784; TRE 2, Berlin, New York 1978, S. 1-91.

¹¹² Hans Bernhard Meyer, Luther und die Messe, Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über das Verhältnis Luthers zum Meßwesen des späten Mittelalters, Paderborn 1965 (KKTS XI), S. 75.

fehlen das priesterliche Darbringungsgebet und das Gedächtnis der Lebenden und der Toten. Das Offertorium wird durch ein Gemeindelied ersetzt. Anstelle des Meßkanons tritt ein Fürbittengebet.¹¹³ Im Mittelpunkt steht die Verlesung der Einsetzungsworte, ohne Nennung von Konsekration und Wandlung. Die nach dem Kirchenjahr geordneten deutschen Präfationen bleiben als „eucharistische Rühmung“¹¹⁴ erhalten. Sie sind dialogisch konzipiert und sichern mit den Abendmahlsge-sängen Sanctus und Agnus Dei die Beteiligung der Gemeinde.

3. Neu in den Gottesdienst aufgenommen werden:

a) die Predigt als wesentlicher und unverzichtbarer Teil der Messe. Sie geschieht als Erklärung der Evangelienlesung des jeweiligen Tages oder in lectio continua eines biblischen Buches;

b) die Abendmahlsvermahnung als „im Wortlaut festgelegte Abend-mahlshomilie und -paränese“;¹¹⁵

c) die Darreichung des Kelchs an die Gemeinde;

d) die bereits erwähnten Lieder der Gemeinde;

e) viele, vor allem auch neue evangelische Gebete, wie sie das Gebetbuch bietet.

Diese fünf neuen Stücke sind nun konstitutiv für die evangelische Gottesdienstordnung des Gebetbuches. Erkennbar ist das Bestreben, die Messe zu „reinigen“, um sie stiftungsgemäß zu feiern. Damit reiht das Gebetbuch sich organisch ein in die Meßreform Luthers, Bugenhagens und anderer lutherischer Theologen, ist aber konservativer als jene. Darin vergleichbar, aber ohne daß eine direkte Abhängigkeit besteht, sind die Straßburger „Ordnung und Inhalt Deutscher Messe“ von 1524¹¹⁶ oder die Gottesdienstordnung der Kirchenordnung für die

¹¹³ Die darin enthaltene Formulierung „du wolltest dir angenehm sein lassen und erhö-ren unser Gebet, das wir dir vortragen und opfern für deine heilige allgemeine christliche Kirche“ [Bedebo(e)ck Bl. CLXXVIII v], ist bewußte Anlehnung an das herkömmliche Kanongebet. Vergegenwärtigt man sich aber dessen Text, dann tritt die Differenz zur Theologie des Meßopfers deutlich zutage: „Wir bitten dich demütiglich, gnädigster vatter, durch Jesum Christum, deinen sohn unsern herrn, du wollest dir angenehm lassen sein und segnen diese gaaben, diese geschenckh, diese heilige ohnbefleckte opfer, insonderheit, welche wir dir opfern für deine heilige catholische kirche, welcher du wollest Friede schaffen.“ [Zitiert nach dem alten „Bre-variium Reinoldinum“ bei Winterfeld (wie Anm. 3) S. 124].

¹¹⁴ Frieder Schulz, Einführung, in: Irmgard Pahl (Hg.), Coena Domini I, Die Abend-mahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert, Freiburg 1983 (Spicilegium Friburgense 29) (zit. Schulz, Einführung) S. 1-6, hier S. 3.

¹¹⁵ Schulz, Einführung, S. 2 f.

¹¹⁶ Hans-Christian Dörmann, Das Abendmahl nach den Straßburger Ordnungen, in: Irmgard Pahl (Hg.), Coena Domini I, Die Abendmahlsliturgie der Reformationskir-chen im 16./17. Jahrhundert, Freiburg 1983 (Spicilegium Friburgense 29), S. 299-366, hier S. 337 f.; 326 ff.

Mark Brandenburg von 1540¹¹⁷. Allerdings unterscheidet sie sich gegenüber der zuletzt genannten schon dadurch, daß dort noch für Teile der Liturgie die lateinische Sprache beibehalten wurde. Bedeutsam ist die Beteiligung der Gemeinde, der über die Communion hinaus mit den Kirchenliedern und volkssprachlichen Ordinariumsgesängen auch liturgische Funktion zukommt. Dieses geht einher mit der Änderung der Stellung des Priesters. Im Zuge der Abschaffung des Meßopfers und der Festschreibung der Predigt wird er zum Diener des Wortes. Die Gnadenmitteilung erfolgt jetzt nicht durch das Meßopfer und die Eucharistie wie in der mittelalterlichen Kirche, sondern durch die Predigt und wird bekräftigt durch das Abendmahl. Aus der Sakramentskirche wird die Kirche des Wortes.

4. Der Katechismus

Nur kurz sei noch auf den Katechismus eingegangen, der vor dem Register den Abschluß des Gebetbuches bildet. Seine Überschrift lautet: „Katechismus oder Summe der christlichen Lehre. Was man wissen, glauben, beten und tun soll.“¹¹⁸ Im Unterschied zu Luthers Kleinem Katechismus lautet die Reihenfolge seiner Hauptstücke: Der Glaube (Apostolicum), das Vaterunser, die Zehn Gebote, die Taufe, das Abendmahl und die Beichte. Es ist im wesentlichen ein biblischer Katechismus. Dieses bezieht sich nicht nur auf die Erklärungen zu den einzelnen Stücken, die fast ausschließlich aus Bibelstellen bestehen, sondern auch auf den Text der Zehn Gebote, die im biblischen Wortlaut von Exodus 20,1-17 abgedruckt werden.

IV. Die Ausgabe „Collecten Edder Gebede“ 1558

Bleibt noch, den Charakter der Überarbeitung des Gebetbuches für die Ausgabe von 1558 darzustellen. Insgesamt ist der Druck übersichtlicher gestaltet, einzelne Fehler wurden beseitigt. Inhaltlich ist das Gebetbuch gestrafft worden. Über 70 Gebete werden weggelassen. So sind z. B. am 2. Advent¹¹⁹ und an Trinitatis¹²⁰ nur noch die Kollektengebete Luthers übriggeblieben. Andere werden gekürzt, was ohne An-

¹¹⁷ Vgl. Schling, Bd. III (wie Anm. 99), S. 67 ff.

¹¹⁸ Bedebo(e)ck, Bl. CLXXIX v – Eei r (die Zählung endet hier; durchgezählt wäre das Bl. CLXXXVII r).

¹¹⁹ Bedebo(e)ck, Bl. I r.

¹²⁰ Bedebo(e)ck, Bl. XIII r.

sehen der Person geschah, konnte es doch Luther genauso treffen¹²¹ wie Witzel.¹²² Trotzdem werden bei diesem Vorgehen auch inhaltliche Korrekturen vorgenommen, die darauf zielen, das evangelische Profil des Gebetbuches weiter zu schärfen. So wundert es nicht, daß die Kollekte für Fronleichnam entfallen ist.¹²³ Ebenso werden die beiden Gebete, die im hinteren Teil des Gebetbuches eventuell im Zusammenhang mit diesem Fest gebraucht werden konnten,¹²⁴ durch sechs neue Gebete ersetzt.¹²⁵ Textstellen, die im Sinne einer Werkgerechtigkeit mißgedeutet werden konnten, wurden gekürzt.¹²⁶ Das Gericht nach Werken ist nun kein Thema mehr. Am deutlichsten tritt die Tendenz der Korrekturen in einem Einschub im Zusammenhang mit der öffentlichen Beichte zutage. Erstmals wird jetzt offen gegen das Papsttum polemisiert, indem der Ablass bekämpft wird.¹²⁷ Keine Korrekturen sind dagegen bei der Messe vonnöten. Das bestätigt so noch einmal unser Urteil über sie als evangelische Gottesdienstordnung.

V. Das Kollektenbuch in der Dortmunder Reformationsgeschichte

Das Dortmunder Kollektenbuch ist Teil einer Gruppe von niederdeutschen Gebetbüchern des 16. Jahrhunderts. Der Dortmunder Druck von 1554 konnte zwar selbst nicht nachgewiesen werden, es gibt aber keinen Grund, daran zu zweifeln, daß er existiert hat. Inhaltlich stimmt das Kollektenbuch mit dem Text des Bedebo(e)cks von 1542/43 überein. Damit ist zwar nicht der Druck von 1554, aber doch der Text des Dortmunder Kollektenbuchs gefunden.

¹²¹ Bedebo(e)ck, Bl. CLII r. Gekürzt wird Luthers Beichtgebet [vgl. Schulz, Luther (wie Anm. 43) Nr 31]. Die Vermahnung aus der Braunschweiger Kirchenordnung wird weggelassen [Bedebo(e)ck, Bl. LXXXV r].

¹²² Gestrichen wurde das Gebet „Flehent eines yverigen Christen umb de olde kercke“ [Bedebo(e)ck, Bl. CXVIII v f.]; gekürzt wurden z. B. Bedebo(e)ck, Bl. CV r f.; CVI r f., CVII r f.

¹²³ Bedebo(e)ck, Bl. XIII r.

¹²⁴ Bedebo(e)ck, Bl. CLVII r f., CLVIII v – CLIX v.

¹²⁵ Collecten Edder Gebede (1558), Bl. CXXXI v – CXXXIII v.

¹²⁶ Bedebo(e)ck, Bl. CXXXV v ff.

¹²⁷ Collecten Edder Gebede (1558), Bl. CXXI v. „So(e)lck vorko(e)rtent unde nalathent der apentliken upgelechten pro(e)vebot / hette men relaxatio edder indulgentia dat men mith en du(e)ldede / van der yngesetter tydt der Bothe aff leth / unde mith en tho freden was / Darher synt de valschen indulgentiae edder Afflath der Pawesten vo(e)r. de Su(e)nde gekamen / de men mit gelde kopen moth / uth grothem unvorstande unnde missbruke / thor grothen unehre und vorachtunge des du(e)ren blodis Jhesu Christi / dath uns allene van Su(e)nden reiniget / 1. Johan, 1 etc.“

Aus der Abhängigkeit vom Bedebo(e)ck ergibt sich, daß das Dortmunder Kollektenbuch nicht 1553/54 als direkte Überarbeitung des alten „Breviarium Reinoldinum“ entstanden sein kann. Von daher muß auch eine Beteiligung Jakob Schöpfers bei seiner Entstehung ausgeschlossen werden. Die Wurzeln dieser Gebetbuchfamilie liegen vor 1542, wobei Zeit und Ort noch genau bestimmt werden müssen.

Für die Reformationsgeschichte Dortmunds verlagert sich damit der Schwerpunkt von der Frage der Entstehung des Kollektenbuches hin zu der seiner Rezeption. Dabei ist aber zunächst die Tatsache festzuhalten, daß mit dem Kollektenbuch 1554 in Dortmund ein evangelisches Gebetbuch mit einer evangelischen Gottesdienstordnung gedruckt wurde. Es ist keine „Beibehaltung des katholischen Rituals der Meßfeier“ unter äußerlicher Angleichung an die evangelische Abendmahlsfeier durch Benutzung der deutschen Sprache.¹²⁸ Daran ändert auch nichts, daß ein Ergebnis unserer Untersuchung war, daß sich der Text des Kollektenbuchs Einflüssen aus dem katholischen Bereich nicht verschließt, solange sie evangelisch eben noch tragbar waren. Das Kollektenbuch nimmt darin teil an der Entwicklung evangelischer Gebetbücher des 16. Jahrhunderts, die allerdings, wie die Existenz des Bedebo(e)cks von 1542/43 zeigt, schon ein Jahrzehnt früher begonnen hat als bisher angenommen.¹²⁹ Was das Kollektenbuch angeht, reicht es auch nicht aus festzustellen, daß es protestantischen Auffassungen „relativ weit entgegen“ kommt.¹³⁰ Es macht sich vielmehr diese Auffassungen zu eigen – und zwar in den zentralen Punkten Gebet, Glaube und Werke, Beichte, Gottesdienst und Abendmahl. Nicht nur das Meßopfer, sondern die katholische Abendmahlsauffassung als ganze ist in ihm abgeschafft.¹³¹ Auf diesem Hintergrund stellt sich nun die Frage, wann und wie das Kollektenbuch als Agende in Dortmund eingeführt wurde. Wenn erst 1562 der Laienkelch vom Rat freigegeben wurde¹³²

¹²⁸ Schröer (wie Anm. 11), S. 416.

¹²⁹ Schulz, Gebetbücher (wie Anm. 31), S. 113 f.

¹³⁰ Stupperich (wie Anm. 11), S. 152. Eine ähnliche Position vertritt Schilling (wie Anm. 11) S. 172, der die Publikation des Kollektenbuches den Dortmunder Humanisten zuschreibt. Das Kollektenbuch ist für ihn „eine vom erasmianischen Geist geprägte Gottesdienstordnung, die in einzelnen Punkten den protestantischen Auffassungen sogar relativ weit entgegen ging“.

¹³¹ Gegen Winterfeld (wie Anm. 3) S. 84, Stupperich (wie Anm. 11), S. 152. Ebenso wenig läßt sich das Kollektenbuch für eine so merkwürdige Konstruktion wie die der „Konsekration und Austeilung des Abendmahls nach einem doppelten, in Deutschland sonst nirgends bekannten Ritus ...“, und zwar lateinisch in der Messe, auf deutsch jedoch nur nach vollendeter Messe“ [Stupperich (wie Anm. 11), S. 152, im Gefolge von Winterfeld (wie Anm. 3), S. 93] verantwortlich machen. Hier müssen die Quellen noch einmal genau befragt werden.

¹³² Winterfeld (wie Anm. 3), S. 91 f.

und 1564 deutsche Lieder und Gebete im Gottesdienst zugelassen wurden¹³³ und dann 1567/68 die Elevation während der Messe abgeschafft und das deutsche Sanctus und Agnus Dei eingeführt worden sind,¹³⁴ dann ist kaum anzunehmen, daß bereits 1554 mit dem Kollektbuch eine Gottesdienstordnung vom Rat offiziell eingeführt wurde,¹³⁵ die dieses schon alles bot. Vermutlich hat das Kollektbuch zunächst erst stärker durch seine anderen Teile gewirkt, die von der Forschung bislang gar nicht in den Blick genommen werden konnten. Ist doch das Kollektbuch mehr als nur eine Agende, sondern eines der umfangreichsten Gebetbücher der Reformationszeit. Durch die Vielzahl der Gebete und Texte, die alle Bereiche des Glaubens und des christlichen Lebens betrafen, ist es eine umfassende Anleitung zu evangelischer Frömmigkeit und konnte so dazu beitragen, die Überzeugungen der Reformation unter den Dortmunder Bürgern zu verbreiten und zu befestigen. Nach den gescheiterten Reformationsversuchen in den zwanziger und dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts¹³⁶ und einer darauf folgenden humanistischen Zwischenphase der Reform¹³⁷ war die evangelische Gottesdienstordnung des Kollektbuches 1554 zu Beginn der Phase, die zum eigentlichen Durchbruch der Reformation führte, ihrer Zeit noch voraus. Die evangelische Gottesdienstordnung war mit dem Kollektbuch zwar seit 1554 vorhanden, mußte aber noch für das kirchliche Leben in der Stadt erworben werden. Mit dem Druck des Kollektbuches tritt deshalb der Kampf um den evangelischen Gottesdienst in seine entscheidende Phase, so daß das Jahr 1554 ein zentrales Datum der Reformationsgeschichte Dortmunds bleibt.

VI. Der Text der Gottesdienstordnung

Der Abdruck des Textes orientiert sich an den Grundsätzen der Textedition, wie sie für Martin Luther, Studienausgabe,¹³⁸ gelten: Die

¹³³ Ebd. S. 95.

¹³⁴ Ebd. S. 98.

¹³⁵ Von einer solchen Einführung seitens des Rates und der Bürgerschaft geht Winterfeld aus [ebd. S. 85; vgl. auch Stupperich (wie Anm. 11) S. 152; ähnlich Schröer (wie Anm. 11), S. 416]. Es ist die Argumentation in den Wiener Akten, nach denen die Existenz des Kollektbuches 1554 die Abschaffung der römischen Messe und Einführung des evangelischen Gottesdienstes vor dem Augsburger Reichstag 1555 belegt. Ziel ist es, so die Rechtmäßigkeit und Sicherheit des Dortmunder Lutherturns gegen den Versuch der Rekatholisierung zu begründen [Winterfeld (wie Anm. 3) S. 123; vgl. Schilling (wie Anm. 11), S. 154 f.].

¹³⁶ Vgl. Schilling (wie Anm. 11), S. 157-159.

¹³⁷ Ebd. S. 159 f.

¹³⁸ Martin Luther, Studienausgabe, Hg. Hans-Ulrich Delius, Bd. 1, Berlin 1979, S. 7 f.

Schreibweise, der Lautstand und die Interpunktion werden original wiedergegeben. Lediglich U/u und V/v und I und J werden nach dem Lautwert normalisiert. Abkürzungen werden in runden Klammern aufgelöst. Zugrunde gelegt wird der Text des „Christlick Bedebo(e)ck“ von 1542/43,¹³⁹ das dem Dortmunder Kollektenbuch von 1554 am nächsten steht. Auf einen Nachweis der Varianten der Ausgabe „Collecten Edder Gebede“ von 1558 wurde verzichtet, da sie entweder sprachlicher, orthographischer oder typographischer Art sind, sachlich aber keine Abweichung bedeuten. Wo zu den einzelnen Stücken der Messe Exzerpte aus dem Dortmunder Kollektenbuch von 1554 in den Wiener Akten vorhanden sind, wird dieses durch Fußnoten kenntlich gemacht.

Misse / sampt allen Prefatien unde vornemsten stu(e)cken der su(e)lven vordu(e)tschet.

Indroitus.

Introitus ys / unde schal syn ein Psalm edder ein ander Geistlick lave-
sanck / den men singet dewile dat volck ynghheit unde sick ynn de
Kercke vorsamelt / dar he ock den namen van hefft

Kyrie Eleyson.

HEre erbarme dy unser.
Christe erbarme dy unser.
HEre erbarme dy unser.

Gloria jnn Excelsis.

Eere sy Godt ynn der ho(e)ge. Unde frede up erden / unde den min-
schen ein wolgefallen. Wy laven dy. Wy benedyen dy. Wy anbeden dy.
Wy eeren unde prysen dy. Wy seggen dy danck umme dyner groten
eeren. O HERE Godt hemmelsche Ko(e)ninck / Godt Vader almech-
tige O allerho(e)geste HEre ein gebaren So(e)ne Jhesu Christe / Here
Godt / Lam Gades / ein so(e)ne des Vaders / de du henwech nimpst
der werlt su(e)nde / erbarme dy unser / De du henwech nimpst de
su(e)nde der werlt / nym an unse bede. De du sittest thor rechteren des

¹³⁹ Bedebo(e)ck Bl. CLXIX r – CLXXIX r. Benutzt wird das Exemplar der Herzog-
August-Bibliothek Wolfenbüttel, das die Signatur Wf 1197.18 Th. hat.

Vaders / erbarme dy unser. Wente du bist allene hillich / Du bist allene de Here / du bist allene de Allerho(e)gste Jhesu Christe / Mit dem hilligen Geiste jnn der Eere Gades des Vaders. Amen.

Collecta.

De Collecten so(e)ke an eren steden.¹⁴⁰

Epistola.

De Epistolen lese edder singe men na gelegenheit des dages edder der tydt / na older gewonte edder su(e)s ein gantz Capitel uth Su(e)nte Pawels / effte der anderen Apostolen Epistolen.

*Graduale. Alleluia. Sequentia.*¹⁴¹

Dar vor singe men einen scho(e)nen Psalm edder einen anderen Go(e)dtliken lavesanck na gelegenheit der tydt / tho du(e)tsche / nemlick dar men neen Latyn vorsteit.

Evangelion.

Dat Evangelium holde men ock na gewo(e)ndtliker wyse unde tydt / edder ock ein gantz Cap. uth den Evangelisten.

Dat Symbolum Nicenum. De Gelove. Credo in unum deum.

Ick gelo(e)ve ynn einen Godt / den almechtigen Vater / schepper hemmels unde der erden / aller sichtliken unde unsichtliken dinge.

Unde yn einen Heren Jhesum Christum / den eingebaren So(e)ne Gades / uth dem Vater vor allen tyden gebaren / Godt vam Gade / Licht vam Lichte / waren Godt vam Waren Gade / gebaren / nicht gemaket / eins wesendes mit dem Vater / dorch welcken alle dinge gemaket synt. De umme uns minschen willen / unde umme unser salicheit gestegen ys uth dem hemmel / unde ys flesch geworden van dem hilligen Geiste / uth Marien der junckfrouwen / unde ys minsche geworden / Vor uns ock gecru(e)tziget under Pontio Pilato / gestorven unde begraven / unde ys upgestanden am dru(e)dden dage na den schrifften / unde upgefahren tho hemmel / unde sit thor rechteren

¹⁴⁰ Gemeint sind die Kollekten für die Sonntage und Feste des Kirchenjahres, die nach dem Kalender bis Bl. XXIII v den Anfang des Gebetbuches bilden.

¹⁴¹ Vgl. Winterfeld (wie Anm. 3), S. 136; Dortmunder Kollektenbuch fol. 197 fac. 2.

handt des Vaders / Unde wert wedderkamen mit herlicheit tho richten de leevendigen unde de doden / Des ryke neen ende syn wert. ICK GElo(e)ve ock yn den hilligen Geist / de ein Here unde ein leeven maker ys / De van dem Vader unde van dem So(e)ne uthgheit / de mit dem Vader unde mit dem So(e)ne gelick angedet unde geeret wert / De dorch de Propheten gespraken hefft. Ick gelo(e)ve men eine geme- ne unde Apostolische Kercke. Ick bekenne men eine do(e)pe / thor vorgevinge der su(e)nden / Unde wachte up de wedderupstandinge der doden / unde up dat leevent der thokamenden werlt. Amen.

Predicatio.

Volget dar na predeke unde uthlegginge des Evangelij van den jegen- wordigen dage / edder vorderlesent unde erklaringe yn einem Evange- listen / dar ydt am jungesten gebleven was / so men de Evangelisten / ja dat gantze Nye Testament up der rige unde nicht stu(e)ckewyse vor dem volcke lese unde uthlegede / welcke fyn heilsam / unde lo(e)velick were / dat ydt gemene volck ein mal de gantze leer unde leevent unses Heren Jhesu Christi ho(e)ren / leren / unde dorch syne genade nafol- gen mo(e)chte / wo men oldinges gantze bo(e)ke der schrifft vor dem volcke tho lesen / uthleggen / unde thom ende vorfolgen plach.

Offertorium.

Na der predeke mach men echter¹⁴²
einen bequemen Lavesang vor dat
Offertorium singen.

Secreta.

VOR DE Secreta mach de Prester ein apen gebedt don / vor alle Ove- richeit / stenden / unde nodtsaken der gantzen Christenheit / dar he medde an de Prefation kome / so he na der predike dat gemene bedt nicht gedan hedde edder sus ein ander na gelegenheit der tydt.

Prefatio.

VOLGEN de Prefationes / dat ys / Vorreden vor dem Aventmale CHRISTI darmit men dat volck thor danckbarkeit des dodes unde woldaden Christi erweckede / unde up de yegenwordige handeling /

¹⁴² Vgl. Winterfeld (wie Anm. 3), S. 136 f.; Dortmunder Kollektbuch pag. 199.

worde / thosage / unde Testament Christi andechtich makede / de synt mit der tydt na gelegenheit / der su(e)lven fyn gebetert unde vormeret. Oldinges o(e)verst plach men also mit einer korter vorrede un(d) dancksaginge vort an de worde des nachtmals des Heren tho kamen. De Prester reep unde reyztede dat volck mit luder stemme unde sprack. De Here sy mit juw / Unde all dat volck antwerde mit heller stemmen / unde mit dynem Geiste. De Prester. Hevet up iuwe herten. Dat volck. Wy hebben se tho dem Heren. De Prester. Lath uns danken dem HEren unsen Gade. Dat volck. Dat ys recht unde billick. De Prester. Ja ydt ys vorwar recht unde billick / beho(e)rlick unde ock heilsam / Dat wy dy Here O hillige Vader almechtige ewige Godt tho allen tyden unde stede dancken / Dorch Christum unsen Heren. Welcker yn der Nacht do he vorraden wart / nam dat brodt / danckede. etc.

Vorrede tho Wynachten edder Midtwynter / In unses Heren gebort.

Dorch alle ewicheit der ewicheit / Amen. De Here sy mit iuw / Unde mit dynem Geiste. Hevet up iuwe herten / Wy hebben se tho dem Heren. Lath uns dancken dem Heren unsem Gade / Dat ys recht unde billick.

Ja frylick jsset recht unde billick / beho(e)rlick unde ock heilsam / Dat wy dy Here O hillige Vader Almechtige ewige Godt tho allen tyden unde steden dancken.

Wente dorch de geheimniss des fleschgewordenen Wordes (edder / went dorch de minschwerdinge dynes leven So(e)ns) ys unses herten ogen ein nye licht dyner klarheit erschenen / Up dat als wy Godt sichtlick erkennen / dorch em thor leve der unsichtliken dinge getagen werden.

Darumme mit den Engelen unde Ertzengelen / mit den Thronen unde den Herschopen / Unde ock mit aller Ridderschop des Hemmelschen heres / singen wy loff dyner herlicheit / sunder ende seggende. Hillich. etc.

Inn der Apenbaringe Christi / edder der Ko(e)ninge dach.

Dorch alle ewicheit. etc. Wo baven / beth tho / dancken. WENTE do dyn eingebaren So(e)ne yn gestalt (edder / yn der Substantien efft wesende) unser sterfflicheit ys erschennen / hefft he uns mit dem nyen lichte syner unsterfflicheit wedder maket. Darumme. etc. wo baven.

Inn der Vasten.

Dorch alle ew. etc. etc. dancken. De du dorch dat lyfflike vastent de gebrecke vordru(e)ckest / dat herte erhevest / dogede unde lon uns gevest / Dorch Christum unsen Heren / Dorch welcken. etc. wo nedden yn der gemenen vorrede.

Vam Cru(e)tze unde Lyden Christi.

Dorch alle ew. dancken. De du des minschliken geslechts salicheit am holte des Cru(e)tzes heffst gewercket / up dat / dar de dodt van her was gekamen / dar hen dat leevent wedder uth ersto(e)nde / unde de dar jm holte averwunnen hadde / wedderumme ock am holte averwunnen worde / Dorch Christum unsen HEren / dorch welcken etc. nedden yn der gemenen vorrede.

Tho Paschen.

Dorch alle ew. etc. unde ock heilsam. Dy twarn O Here tho allen tyden / besunder o(e)verst up dessem dage (edder desse tydt) hochtydtliker tho prysen / dar yn unse Paschen Christus ys geoffert. De su(e)lve ys dat ware Lam / dat dar hen genomen hefft der werlt su(e)nde / De unsen dodt dorch syn stervent hefft tho braken / unde dat leevent dorch syn upstaent weddermaket. Darumme. etc. wo baven tho Wyachten.

Hemmelfart Christi.

Dorch alle ew. etc. dancken / Dorch Christum unsen Heren. De na syner upstandinge alle synen Jungeren sick klarlick hefft apenbaret / unde ys hu(e)dden ansehens vor eren ogen tho hemmel gefaren / dat he uns syner Godtheit deelhaftich makede. Darumme etc. tho Wyachten.

Pingesten.

Dorch alle ew. etc. dancken / Dorch Christum unsen HEren. De upfarende baven alle hemmele / unde sittende tho dyner rechttern handt / hefft (hu(e)den tho dage) den belaveden hilligen Geist yn de uthervelden Kyndere gesto(e)rtet / Des sick de gantze werlt avermaten seer hochlick vorblidet / Ja ock de Oversten Kreffte unde Engelschen mechte singen loff dyner herlicheit sunder ende seggende. Hillich. etc.

Van der Hilligen Drevoldicheit.

Dorch alle ew. etc. dancken. De mit dynem eingebaren So(e)ne unde dem hilligen Geiste bist ein Godt / ein Here / nicht yn einer personen enicheit / sunder ynn eines wesendes drevoldicheit. Wente dat wy van dyner herlicheit dorch dyn apenbarent gelo(e)ven / dat vo(e)le wy ock van dynem So(e)ne / unde van dem Hilligen Geiste / sunder jenich onderscheides / voranderinge / Also dat ynn der bekenninge der warrachtigen ewigen Godtheit / ein onderscheit yn den personen / ein enicheit yn dem wesende / unde doch gelickheit yn der herlichen angebedet werde. De dar de Engelen laven. etc. als yn der gemenen Prefation.

Inn Marien Festen.

Dorch alle ew. etc. dancken. Unde dynem dage (der reyningen (der Bodtschop (der Heymso(e)kinge / edder des Berchganges (der hemmelfart (der Gebort. etc) Marien der hilligen steden Junckfrouwen mit fro(e)liken herten thosamen laven / benedyen / unde hochlick prysen. De dynen eingebaren So(e)ne yn averschemminge des hilligen Geistes hefft entfangen / unde beholdener eeren der junckfrouwschop desser werlt dat ewige licht geberet / Jhesum Christum unsen Heren / Dorch welcken. etc. yn der gemenen prefation.

Van den Apostolen.

Dorch alle ew. etc. Heilsam. Dy Here demo(e)tlick tho bidden / dat du O ewige Herde dyne Schape nicht vorlatast / sunder dorch dyner hilligen Apostolen lere vor allem erdom ynn stedeliker ho(e)de bewarest / dat se dorch der su(e)lven regenten lere geleidet werden / de du en dynes werckes / plegers an dyner stede ym worde vor tho syn tho Herden hefft gegeben. Derhalven mit den Engelen unde Ertzengelen. etc. baven tho Wynachten.

Gemen edder Dechlike Prefatio.

Dorch alle ewicheit der ewicheit Amen. De Here sy mit iuw / Unde mit dynem Geiste. Hevet up iuw Herten / Wy hebben se tho dem Heren. Lath uns dancken dem Heren unsem Gade / Dat ys recht unde billick. Ja frylick (warlick) jset recht unde billick / beho(e)rlick unde ock heilsam / Dat wy dy Here O hilge Vader Almechtige ewige Godt tho allen tyden unde steden dancken / Dorch Christum unsen Heren.

Dorch welcken dyne Herlicheit de Engele laven / de herschopen anbeden / de Mechte fruchten. Dartho ock de Hemmele unde der hemmelen Krefften / unde de hilligen Seraphim mit groter froude tho samen hochlick eeren unde prysen. Mit welcken wy bidden / du willest tholaten unse stemme demo(e)tlick loffsingende (loffsegende)

Sanctus.

Hillige / Hillige / Hillige Here Godt Zebaoth. Vull synt hemmel unde Erde dynen glorien unde herlicheit / Hosianna (Ach make uns salich) yn der ho(e)ge. Gebenedyct sy de dar kumpt yn dem namen des Heren / Hosianna ynn der ho(e)ge.

Uth dem Canon etlike bede.

Gebedt vor de gemene Christlike Kercke.¹⁴³

Wy bidden dy demo(e)dichliken genedigeste Vader dorch Jhesum Christum dynen So(e)ne unsen Heren / dat du woldest dy angenehme laten syn / unde erho(e)ren unse gebedt / dat wy dy vordregen unde offeren vor dyne hilligen gemene Christliken kercken / welcker du woldest frede schaffen / se beho(e)den / unde er helpen / unde se regeren ynn der gantzen werlt ummekringte / sampt aller Overicheit / geistlick unde wertlick / unde allen rechtgelo(e)vigen / unde de des gemenen Christliken gelovens synt.

Dat Aventmal Christi.¹⁴⁴

Welcker des negesten dages vor synem lydende yn der nacht do he vorraden wart nam dat brodt / danckede / unde brackt / unde gaff ydt synen Ju(e)ngereren un(d) sprack. Nemet hen un(d) ethet / Dat ys myn lyff / dat vor iuw gegeben wert / Dat doth tho myner gedechtnysse.

Des Geliken nam he ock den Kelck na dem Aventmale / danckede unde gaff en den / unde sprack. Nemet hen / unde drincket alle dar uth. Dat ys de Kelck des Nyen Testamentes ynn mynem blode / dat vor iuw unde vor velen vorgaten wert / tho vorgevinge der su(e)nden. So(e)lckes doth so vaken gy drincken tho myner gedechtnysse.

¹⁴³ Vgl. Winterfeld (wie Anm. 3), S. 124 f.; Dortmunder Kollektenbuch fol. 202 fac. 2; vgl. hierzu auch oben Anm. 113.

¹⁴⁴ Vgl. Winterfeld (wie Anm. 3), S. 126 f.

*Gebet.*¹⁴⁵

Darumme gedencke wy HERE dyne knechte / dar tho ock dyn hillige volck / Christi dynes So(e)ns unses Heren beide des hilligen lydendes / unde ock der upstandinge van der Helle / dar tho ock der herliken upfart ynn dem Hemmel / unde dancken dyner herliken Maiestet vor den su(e)lven dodt upstandinge unde hemmelfart dynes leven So(e)ns / dar dorch du uns vorgevinge der su(e)nden unde Upstandinge thom ewigen leeven geschencket heffst / unde bydden du woldest umme synent willen mit genedigem gu(e)nstigen Angesichte up uns sehen / unde unse bedt vor dy laten kamen unde geven / up dat alle / dy wy thor gedechtenisse unde danckbarkeit des su(e)lven dodes van desser des Altarsgemenschop des allerhilligsten dynes So(e)ns Lyff unde Blodt nemen werden / mit allen hemmelschen segen unde genaden vorfu(e)llet werden. Dorch den su(e)lven Christum unsen Heren. Amen.

*Gebet.*¹⁴⁶

Gedencke O Here dyner dener unde denerynnen / de up de mannichfoldicheit dyner erbarmynge hapen / den woldestu ein deel unde gemenschop schencken mit dynen Hilligen Apostolen unde Martelren unde mit allen dynen Hilligen / under welcker gemenschop bidden wy du woldest uns tholaten / nicht als ein anschouwer des vordenstes / sunder als ein vorgever. Dorch Christum unsen HEREN. Dorch welcken du Here uns heffst geschapen genedichlick erlo(e)set / geseget / gehilliget / unde dat ewige leevent gegeben. Dorch en / unde mit em / unde yn em / heffstu Godt Almechtige Vader yn der enicheit des hilligen Geistes alle eere unde pryss / Dorch alle ewicheit der ewicheit. Amen. LATHET uns bidden. De wy dorch heilsame gebade unde Go(e)dtliken onderwysinge onderwyset synt / do(e)ren wy seggen. (edder / Uth heilsamen bevele / lere / unde thosage Christy / do(e)ren wy fry tho Gade ym loven seggen.)

*Pater Noster.*¹⁴⁷

Vader unse de du bist ym hemmel. Gehilliget werde dyn name. Thokame dyn ryke. Dyn wille geschee up Erden als yn dem hemmel. Unse

¹⁴⁵ Vgl. Winterfeld (wie Anm. 3), S. 127-130.

¹⁴⁶ Vgl. Winterfeld (wie Anm. 3), S. 130 f.

¹⁴⁷ Vgl. Winterfeld (wie Anm. 3), S. 131.138. Das Vaterunser mit der Doxologie befindet sich im Katechismus des Bedebo(e)cks Bl. CLXXX v – CLXXXI r.

dagelike brodt giff uns hu(e)den. Unde vorgiff uns unse schulde / als wy vorgeven unsen schuldenern. Unde vo(e)re uns nicht yn vorso(e)kinge. Sunder erlo(e)se uns van dem o(e)vel. AMEN.

Gebet.

Wy bidden dy O HEre erlo(e)se uns van allem vorgangen / jegewerdigen unde thokumstigen o(e)vel / van allen sichtliken unde unsichtliken vienden / van dem Du(e)vel / van der werlt / van unsem egenen vlesche / unde dorch vorbede dynes leven So(e)ns / giff uns ock genedichliken den frede yn unsen dagen / dat uns dorch hu(e)lpe dyner barmherticheit geholpen werde / unde dat wy van su(e)nden altydt fry / unde van allerley beku(e)mmernisse seker syn. Dorch den su(e)lvigen unsen Heren Jhesum Christum dynen So(e)ne / de mit dy GOdt leevet unde regneret ynn enicheit des hilligen Geistes / Dorch alle ewicheit der ewicheit. Amen.

Pax Domini.

De frede des HEren sy altydt mit iuw. Antwort. Unde mit dynem Geiste.

Agnus Dei.

O Lam Gades / de du hen wech nympt der werlt su(e)nde / Erbarme dy unser.

O Lam Gades / de du dregest der werlt su(e)nde / Erbarme dy unser.

O Lam Gades / de du hen wech nympt der werlt su(e)nde / giff uns dynen Frede.

Gebet umme Frede.

HEre Jhesu Christe de du tho dynen Apostolen gesecht heffst / mynen frede geve ick iuw / den frede lathe ick iuw / du woldest nicht anseen myne su(e)nde / sunder den geloven dyner Kercken / unde woldest der su(e)lvigen na dynem willen frede schaffen / unde se thosamende holden. De du leevest unde regerest / Godt nu unde ewichlick. Amen.

*Hir mach men eine Vormaninge don thom Volcke /
dat tho dem Altar ghan will. Wo baven angetekent.*¹⁴⁸

Bede vor der entfanginge

Here Jhesu Christe ein So(e)ne des leevendigen Gades / de du na des Vaders willen dorch meddewerckinge des hilligen Geistes / dorch dynen doct de werlt heffst leevendich gemaket / vorlo(e)se my dorch dessen dynen hilligen Licham unde Blodt van alle myner undo(e)get / unde allem o(e)vel / unde schaffe dat ick alle tydt an dynen gebaden hange / unde lath my nu(e)mmer dar van affgesundert werden / De du mit dem su(e)lvigen Gade dem Vader unde dem hilligen Geiste leevest unde regerest stede hen unde ewichlick. Amen.

Ein Ander.

De genetinge dynes Lichams HEre Jhesu Christe / de ick unwerdige tho nemen gedencke / dye my nicht thom gerichte unde vordo(e)menisse / sunder sy my nu(e)tte na dyner gu(e)de tho beschu(e)ttinge der seelen unde des lichams / De du leevest unde regerest ewichlick sunder ende. Amen.

Here ick byn des nicht wert / dat du gheist under myn dack / sunder segge men mit einem worde / so wert myn seele gesundt.

*Ander bede vor der entfanginge des Lichams
unde Blodes Christi so(e)ke baven.*¹⁴⁹

*Wenn he dat volck Communicert.*¹⁵⁰

Nym hen unde eth / Dat ys de licham Christi / de vor dy gegenen ys.

*Wenn he den Kelck reket.*¹⁵¹

Nym hen unde drinck / Dat ys dat Blodt des nyen Testaments / dat vor dyne su(e)nde vorgaten ys.

¹⁴⁸ Bl. LXXIII v – LXXVI r befinden sich insgesamt drei Vermahnungen, von denen die erste die aus Luthers Deutscher Messe ist.

¹⁴⁹ Bl. CLIX v – CLX insgesamt vier Gebete.

¹⁵⁰ Vgl. Winterfeld (wie Anm. 3), S. 139; Dortmunder Kollektenbuch fol. 260 (wahrscheinlich ein Druckfehler statt 206).

¹⁵¹ Ebd.

*Edder so / Wenn be dat Licham unde¹⁵²
Blodt dem Volcke averreket.*

De Licham unses HEren Jhesu Christi vor dy gegeven beware dyne seele tho dem ewigen leevende. Amen.

Dat Blodt unses HEren Jhesu Christi vor dyne su(e)nde vorgaten / beware dyne seele tho dem ewigen leevende. Amen.

Wenn de dener ydt su(e)lven nympf.¹⁵³

De Licham Christi beware myne seele tho dem ewigen leevende. Amen.

Dat Blodt unses Here Jhesu Christi beware myne Seele tho dem ewigen leevende. Amen.

Bede na der entfanginge des Lichams unde Blodes Christi.

Wat wy Here mit dem munde genomen hebben / dat lath uns ock mit einem reyne gelo(e)vigen herten nemen unde de tydtlike gave werde uns eine ewige Arstedye. Dorch Christum unsen Heren. Amen.

Ein Ander.¹⁵⁴

Here dyn Licham dat ick genamen hebbe / unde dyn Blodt dat ick gedruncken hebbe / hange an mynem jwendigen / unde giff dat nene flecke der undo(e)get ynn my blyve / welcken de reyne unde hilligen Sacramente vorquicket hebben. De du leevest unde regerest ein Godt ewichlick sunder ende. Amen.

Ander Bede na der Entfanginge vindestu baven.¹⁵⁵

Besluth Gebedt.

Lath dy wolbehagen du Hillige Drevoldicheit unsen denst / unde giff dat unse Bedt unde danckoffer / dat wy vor den ogen dyner Maiesteten unwerdich gedan hebben / sy dy angenehme / unde uns allen dorch dyne erbarminge unde den hogen Prester unsen middeler Jhesum Christum vorso(e)nlick. De dar leevet unde regeret yn Ewicheit. Amen.

¹⁵² Ebd.

¹⁵³ Ebd.

¹⁵⁴ Ebd.

¹⁵⁵ Bl. CLX v – CLXII v. insgesamt zehn Gebete, von denen das zweite von Luther ist.

Lath uns dancken dem Heren / Alleluia.

Dem sy Pryss Loff unde Eere Alleluia.

Danck segge wy alle Godt unsem Heren Christo / de uns mit synem worde hefft vorlu(e)chtet / unde uns vorlo(e)set hefft mit synem Blode van des Du(e)vels gewalt / Den scho(e)lle wy alle / mit synen Engelen laven mit schalle / singet pryss sy Godt yn der ho(e)ge.

De Segen des Volckes.

De Here Segene dy unde beho(e)de dy. De Here erlu(e)chte syn angesichte aver dy / unde erbarme sick dyner. De Here wende syn angesicht tho dy / unde geve dy den ewigen frede. In dem namen des Vaders / unde des So(e)ns / unde des hilligen Geistes. Amen.

Edder Also.

Godt sy uns genedich unde barmhertich / unde geve uns synen Go(e)dtliken Segen / he late uns syn angesichte lu(e)chten / unde geve uns synen frede. Amen.

Ein ander Segen. Psalm. 67.

Godt sy uns genedich unde barmhertich / unde geve uns allen synen Go(e)dtliken Segen / he lathe uns syn angesichte lu(e)chten / dat wy up Erden erkennen syne Wege. Idt segene uns Godt unse Godt / ydt Segene uns Godt / unde geve uns synen frede. Amen.

Thom segen des Presters spreck.

O Here Jhesu Christe gyff my hu(e)den unde alle tydt dynen hilligen Go(e)dtliken segen / dar dorch yn my beho(e)dt unde bestediget werde dyn hillige gelove / leve unde hapninge / dat ick yn mynem ende unde ym lesten gerichte dynen segen warlick entfae / unde de frucht dynes lydens unde vordenstes mit allen hilligen ewiglick werde neten / De du leevest unde regnerest yn ewicheit ware Godt. Amen.

Anti(phon). O quam suavis

O wo so(e)te unde lefflick ys Here dyn Geist / de du / up dat du dyne gu(e)dicheit yegen dyne Kinder bewisest / en heffst gegeven dat aller-so(e)teste Brodt des leevens vam hemmel / de hungerigen unde armen

vu(e)llende mit gu(e)deren / unde de stolten aversedigen / ryken lat-
thende ydel unde ledich.

Anti(phon). O sacrum convivium.

O hillige werschop / darinne men Christum entfencckt / synes dodes
gedechtenisse holt / darinne dat herte mit genaden erfu(e)llet / unde
uns ein pant der thokamender herlicheit gegeven wert.

Corpus Doctrinae Susatense

|| Zur Rezeption der Konkordienformel im klevischen Westfalen

Daß die Geschichte des westfälischen Luthertums gründlich und zusammenhängend erforscht sei, wird man nicht behaupten können. Nachdem nach 1609 die vormals klevischen Besitzungen an Brandenburg bzw. an die Pfalz gefallen waren, erst recht aber seit dem Zustandekommen der Union im 19. Jahrhundert war man daran kaum mehr interessiert. Zudem besaß der Raum weder eine große evangelische Stadt (Dortmund und Essen fielen in dieser Hinsicht aus), noch hatte er eine lutherische Universität zum geistigen Zentrum. Die theologische Leistung manifestiert sich hier deshalb auch weniger deutlich als anderswo. Dabei muß man jedoch in Rechnung stellen, daß die Arbeit der westfälischen Pfarrer und Theologen allenfalls in der (älteren) lokalen Geschichtsschreibung erfaßt ist.

Der vorliegende Beitrag wagt sich also auf wenig bekanntes Terrain. Er beleuchtet einen Aspekt der westfälischen Kirchen- und Theologiegeschichte, der in der Forschung bislang durchweg vernachlässigt worden ist: den Anteil des klevischen Westfalen an den Konkordienbestrebungen des deutschen Luthertums gegen Ende des 16. Jahrhunderts. Dabei konzentriert er sich besonders auf das Beispiel der Stadt Soest. Dies hat vor allem zwei Gründe:

(1) Die Stadt Soest war im 16. Jahrhundert zwar formal eine Landstadt des Herzogs von Kleve. Sie hatte sich aber eine Fülle eigener Rechte bewahrt, die sie faktisch auf die Stufe einer Reichsstadt hoben. Die Stadt war eine „Autonomiestadt“ (Heinz Schilling). Das heißt, sie lebte zwar in enger Symbiose mit ihrem Landesherrn, trieb daneben aber auch eigene Politik. Im Falle Soests bewegte man sich dabei insbesondere auf den alten Wegen der Hanse, hatte also Zugang zu fast allen Städten des nord- und mitteldeutschen Raumes.

(2) Die Stadt Soest besaß ein angesehenes „Gymnasium illustre“, das Archigymnasium. Es war schon früh durch Philipp Melanchthon (1499–1560) beeinflusst worden und verfügte später – trotz mancher Schwankungen bei den Schülerzahlen – über ein beachtliches Einzugsgebiet: die ganze Grafschaft Mark, das Bergische Land und Teile Oberhessens (Waldeck). Der weite Zulauf ist leicht zu erklären: Das Soester Gymnasium ermöglichte in seinen höheren Klassen ein theologisches Grundstudium und

fungierte so letztlich als lutherische „Ersatzuniversität“ für den gesamten klevisch-westfälischen Raum. Von hier aus ging man entweder direkt ins Pfarramt oder aber weiter an die Universitäten in Helmstedt, Rostock oder Wittenberg.

Wenn sich dieser Beitrag auf das Beispiel der Stadt Soest konzentriert, so geschieht dies also mit Bedacht, denn diese Stadt hat Modellcharakter für das ganze klevische Westfalen.

1. Zwischen Stagnation und Neubeginn: Der Kampf um eine neue Kirchenordnung

Das kaiserliche Interim von 1548 hatte die Stadt Soest schwer getroffen.¹ Sie hatte ihren Superintendenten und alle evangelischen Prediger

¹ Übergreifende Literatur zur Kirchengeschichte Soests zwischen 1548 und 1648: Bauks, Friedrich Wilhelm, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4), Bielefeld 1980. – Deus, Wolf-Herbert, Matthias Knipping als Epitaphien-Maler, in: Soester Zeitschrift 80 (1968), S. 33-44. – Derselbe, Soester Recht. Eine Quellen-Sammlung. 6 Lieferungen (Soester Beiträge 32-36 und 39), Soest 1969-1971, 1974f und 1978. – Derselbe, Abgeschriebene Soester Rechtsquellen. Spätere Ordnungen, 1604-1772. Vorgesehen für eine 7. Lieferung des Quellenwerkes „Soester Recht“. Band 1: Rechtsquellen von 1604-1665 (Typoskript im Stadtarchiv Soest [fortan: Soest StA]). – Gros, Beate Sophie, Das Hohe Hospital in Soest (ca. 1178-1600). Eine prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchung (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen 25. Urkunden-Regesten der Soester Wohlfahrtsanstalten 5), Münster 1999. – Heutger, Nicolaus C., Die evangelisch-theologische Arbeit der Westfalen in der Barockzeit, Hildesheim 1969. – Jacobson, Heinrich Friedrich, Geschichte der Quellen des evangelischen Kirchenrechts der Provinzen Rheinland und Westfalen, mit Urkunden und Regesten (Geschichte der Quellen des Kirchenrechts des Preussischen Staats 4/3), Königsberg 1844. – Derselbe, Urkunden-Sammlung von bisher ungedruckten Gesetzen nebst Übersichten gedruckter Verordnungen für die evangelische Kirche von Rheinland und Westfalen. Als Anhang zur Geschichte des Rheinisch-Westfälischen evangelischen Kirchenrechts, Königsberg 1844. – Löer, Ulrich/Mais, Hans Werner, Das Gymnasialgebäude des Archigymnasiums zu Soest 1570-1821, in: Soester Zeitschrift 102 (1990), S. 45-61. – Löer, Ulrich, Das Archigymnasium. Von der „schola Susatensis“ zum preußischen Gymnasium, in: Widder u.a. (1995), S. 475-522. – Peters, Christian, Vom Wormser Edikt (1521) bis zum Augsburger Religionsfrieden (1555). Der Beitrag der Prädikanten zur Soester Stadtreformation, in: Widder u.a. (1995), S. 179-248. – Derselbe, Die Soester Kirche und der Westfälische Frieden, in: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 93 (1999), S. 65-103. – Rademacher, Ludwig Eberhard, Annales oder Jahr-Bücher der uhralten und weiterberühmten Stadt Soest mit Fleiß und Mühe von Anfang bis auf das Jahr 1615 zusammengetragen von einem Liebhaber der Historie seines Vaterlandes. L.E.R (1695-1750). 1287 S. = Soest StA A Hs 22 (die Annales für die Jahre 1501-1615 liegen auch maschinenschriftlich vor [Deus]. Der Text Rademachers bietet viele Exzerpte aus sonst nicht erhaltenen Aktenstücken, einschließlich der auf sie bezogenen Ratsverordnungen). – Rothert, Hugo, Zur Kirchen-

entlassen müssen. An ihrer Stelle war aus Köln der Scholaster Johann Gropper (1503–1559) eingetroffen. Er hatte fortan alles unternommen, um seine Vaterstadt zum alten Glauben zurückzuführen.²

Auch nach dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 hatte sich die Lage der Soester Kirche³ zunächst nicht wesentlich verbessert. Die im Januar 1549 aufgehobene alte Soester Kirchenordnung (1532)⁴ blieb weiterhin außer Kraft. Da man zusätzlich auch noch die Superintendentur unbesetzt ließ, regierte vor Ort vielfach die Willkür. Die Prediger waren völlig in der Hand des Rates, der sie je nach Gutdünken einstellte oder aber entließ.⁵

Als mit dem Tode des 1. Pfarrers an St. Petri Paulus Weigel (Wigelius, Wigelius)⁶ im Oktober 1573 dann schließlich sogar der Dienst an der evangelischen Hauptkirche ins Stocken geriet, mußte aber auch das eigensinnige Stadtregiment einsehen, daß es so nicht mehr weitergehen konnte.⁷ Unwillig schrieb man daraufhin nach Braunschweig und bat um die Vermittlung eines Kandidaten für das Amt des Soester Superintendenten.⁸ Tatsächlich sprach der Braunschweiger Stadtsuperintendent Martin Chemnitz (1522–1586)⁹ dann auch schon bald (9. Dezember 1573) eine deutliche Empfehlung aus.¹⁰ Sie galt einem Mann, den Chemnitz bereits seit seiner eigenen Studienzeit kannte: Dr. Simon Musaeus.

geschichte der „ehrenreichen“ Stadt Soest, Gütersloh 1905. – Schwartz, Hubertus, Geschichte der Reformation in Soest, Soest 1932. – Derselbe, Soest in seinen Denkmälern. 5 Bände (Soester Beiträge 14-17 und 20), Soest 21977–1979 und 1961. – Wider, Ellen u.a. (Hgg.), Soest. Geschichte der Stadt. Band 3: Zwischen Bürgerstolz und Fürstenstaat. Soest in der frühen Neuzeit (Soester Beiträge 54), Soest 1995.

² Rothert, Kirchengeschichte, S. 103-115. Schwartz, Geschichte, S. 211-255. Peters, Wormser Edikt, S. 228-236 (Lit.).

³ Zum Begriff Peters, Soester Kirche, S. 68-70.

⁴ Peters, Wormser Edikt, S. 199-208.

⁵ Deus, Soester Recht 5, S. 684 f. (Nr. 4120-4129: „Pfarrer-Ordnung von 1554 und 1555“). Soest StA A 6112 („Bittschriften aller Soester Prädikanten an den Magistrat um Abstellung der katholischen Gebräuche in der Petrikirche, Abschaffung des katholischen Predigers Dietrich Nieschmidt im Münster und andere Verstöße gegen die Augsburger Konfession. 1566 September 2“). Rothert, Kirchengeschichte, S. 115-121. Schwartz, Geschichte, S. 257-314.

⁶ Bauks, Pfarrer, S. 542 (Nr. 6730). Jacobson, Geschichte, S. 60. Rothert, Kirchengeschichte, S. 188. Schwartz, Geschichte, S. 119, 290 f., 293, 306 f. und 315.

⁷ Soest StA A Hs 22 S. 983 (= Rademacher, Annales 3, S. 847 [Deus]).

⁸ Soest StA A Hs 22 S. 984 (= Rademacher, Annales 3, S. 847 f. [Deus]). Jacobson, Geschichte, S. 60.

⁹ Mahlmann, Theodor, Artikel „Chemnitz, Martin (1522–1586)“, in: TRE 7 (1981), S. 714-721 (Lit.) (fortan: Artikel „Chemnitz“ I). Derselbe, Artikel „Chemnitz (Kemnitz, Chemnitius), Martin“, in: RRG² 2 (1999), Sp. 127 f. (fortan: Artikel „Chemnitz“ II).

¹⁰ Rothert, Kirchengeschichte, S. 121.

Simon Musaeus (1521–1576)¹¹ stammte aus Vetschau in der Mark Brandenburg. Er hatte in Frankfurt/Oder und Wittenberg studiert, wo er zu einem glühenden Verehrer des alten Martin Luther (1483–1546) geworden war. Auch zu Melanchthon war Musaeus schon früh in Kontakt getreten. Wirklich sympathisch waren sich die beiden aber nie geworden. Dennoch hatte Melanchthon Musaeus 1547 als Griechischlehrer an die Sebaldusschule in Nürnberg empfohlen. Von dort war der junge Mann aber schon bald auf Pfarrstellen in der Mark Brandenburg (Fürstenwalde, Crossen) und in Breslau gewechselt.

Seit Mitte der 1550er Jahre entwickelte Musaeus sich dann zu einem der wichtigsten „Gnesiolutheraner“¹² (strengen Lutheraner). Dies trug ihm zwar zahlreiche Rufe auf attraktive Stellen ein. Seine unnachgiebige Härte in Fragen der Lehre brachte Musaeus aber leicht in Konflikt mit der Obrigkeit. Dies führte meist rasch wieder zu seiner Entlassung. Entsprechend unstet war auch sein weiterer Lebensweg: In den zehn Jahren zwischen 1557 und 1567 bekleidete Musaeus nicht weniger als sechs Superintendenten- oder Hofpredigerstellen (Gotha, Eisfeld, Jena, Bremen, Schwerin und Gera). Während seiner Superintendentur in Jena war er gleichzeitig Professor an der theologischen Fakultät. Er zählte zu den Verfassern des Weimarer Konfutationsbuches (1559).¹³ 1560 führte Musaeus den Vorsitz bei der berühmten Disputation zwischen Matthias Flacius (1520–1575) und Victorin Strigel (1524–1569) und gab zwei Jahre später deren Akten heraus. Der radikalen Erbsündenlehre seines Freundes Flacius scheint er (zumindest danach) aber nicht (mehr) angehangen zu haben.

Auch Musaeus' literarische Produktivität ist beachtlich gewesen. Das „Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts“ (VD 16) verzeichnet unter seinem Namen insgesamt

¹¹ Bauks, Pfarrer, S. 348 (Nr. 4359). Soest StA A 3105. A 6316. A Hs 26 (Nr. 5-7). A Hs 86. Rothert, Kirchengeschichte, S. 121-127 und 188. Schwartz, Geschichte, S. 315 f. Dorchenas, Ingeborg, Artikel „Musäus, Simon“, in: BBKL 6 (1993), Sp. 376-380 (Lit. und Schriftenverzeichnis). Lör, Archigymnasium, S. 493 f. Gros, Hospital, S. 185 f.

¹² Keller, Rudolf, Artikel „Gnesiolutheraner“, in: TRE 13 (1984), S. 511-519 (Lit.).

¹³ Das Weimarer Konfutationsbuch war eine durch den ernestinischen Herzog Johann Friedrich d. M. (1529–1595; reg. 1554–1567) in Auftrag gegebene, umfangliche Polemik gegen verschiedenste Irrlehren. Es wurde durch die Jenaer Theologen (um Matthias Flacius; s. zu ihm unten) verfaßt und wandte sich besonders gegen den von Melanchthon formulierten Frankfurter Rezeß von 1558. Hauschild, Wolf-Dieter, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. Band 2: Reformation und Neuzeit, Gütersloh 1999, S. 422 (Lit.).

38 Nummern.¹⁴ Darunter sind nicht nur dogmatische und exegetische Werke,¹⁵ sondern auch wiederholt nachgedruckte Katechismen, Postillen und Erbauungsbücher.¹⁶ Dazu kommen mehrere Schriften gegen die religiöse Depression, d. h. im Stile der Zeit: den „melancholischen“ (1572) oder den „speculationischen“ (1574) Teufel.¹⁷ Sie zeigen, daß Musaeus bei aller dogmatischen Hartleibigkeit ein ungewöhnlich begabter Prediger und sensibler Seelsorger gewesen ist.

Seit Ende der 1560er Jahre wurde es für Musaeus dann aber immer schwieriger, neue Stellen zu finden. 1569 ging er als Pfarrer nach Thorn in Westpreußen. Von hier aus wurde er zwar 1570 noch einmal überraschend als Generalsuperintendent nach Coburg berufen. Er verlor dieses Amt aber schon 1573 wieder, weil er sich den Visitationsbestimmungen des Kurfürsten August von Sachsen (1526–1586) widersetzte. Musaeus begab sich daraufhin zu Chemnitz nach Braunschweig. Hier erreichte ihn der Ruf nach Soest. Musaeus kam sofort (23. Januar 1574).¹⁸

Obwohl der Soester Rat seinen neuen Superintendenten nur mit minimalen Befugnissen ausstattete,¹⁹ machte sich Musaeus sofort daran, die Soester Kirche neu zu ordnen.²⁰ Dabei ging er sehr pragmatisch vor: Er schrieb nämlich nach Braunschweig und bat seinen Kollegen und Studienfreund Chemnitz um die Übersendung der von diesem ausgearbeiteten Wolfenbütteler Kirchenordnung von 1569.²¹

Dieser Vorstoß zeigte schnell Wirkung: Schon am 16. März 1574 schrieb nämlich aus Heinrichstadt Herzog Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel (1528–1589) an den Soester Rat.²² Er habe erfahren, so der Welfe, daß die Soester ihr Kirchenwesen nach Gottes Wort, sonderlich

¹⁴ Bayerische Staatsbibliothek in München/Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel (Hgg.), Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts (VD 16). I. Abteilung: Verfasser – Körperschaften – Anonyma, Band 13, Stuttgart 1988, S. 634–639 (M 5029–5067).

¹⁵ VD 16 (1988) M 5029, 5031, 5038–5040 und 5058–5062.

¹⁶ VD 16 (1988) M 5030, 5032–5037, 5044–5056 und 5063–5066.

¹⁷ VD 16 (1988) M 5041–5043 und 5067.

¹⁸ Soest StA A Hs 22 S. 985 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 849 [Deus]).

¹⁹ Soest StA A 3105. A Hs 86 S. 359–361. A Hs 22 S. 986 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 850 [Deus]).

²⁰ Soest StA A Hs 22 S. 988–990 und 993 f. (= Rademacher, *Annales* 3, S. 852–855 und 858 f. [Deus]).

²¹ Vgl. zu ihr Mahlmann, Artikel „Chemnitz“ I, S. 716 f. Zum Vorgang selbst nun auch Mager, Inge, Die Konkordienformel im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel. Entstehungsbeitrag – Rezeption – Geltung (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 33), Göttingen 1993, S. 162–164 („Die Wolfenbütteler Kirchenordnung im Dienste der Konkordie“), bes. S. 163 Anm. 12. Die Stadt Minden hatte sich schon 1573 aus eigenem Antrieb um diese Ordnung bemüht. Mager, aaO, S. 298 (mit Anm. 4).

²² Soest StA A 6316. A Hs 22 S. 994 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 859 [Deus]). Jacobson, *Geschichte*, S. 60. Rother, *Kirchengeschichte*, S. 123.

aber nach seiner *im offenen druck ausgegangenen kirchenordnung* reformieren wollten. Dies freue ihn sehr, könne er sich doch rühmen, daß seine Ordnung *der reinen götelichen lehre* (das hieß für ihn: der Bibel, dem unveränderten Augsburger Bekenntnis, dessen Apologie, den Schmalkaldischen Artikeln und den Katechismen Luthers) *durchaus gemeiß* sei. Auch fasse sie die kirchlichen Zeremonien derart geschickt zusammen, daß sie (die Ordnung) selbst *bey den furnembsten kirchen deutscher nation beliebt* würde. Generös fügte der Herzog seinem Brief dann auch gleich vier Exemplare seiner Ordnung bei. Vor Ort, so meinte er, werde man diese ja sicher gut gebrauchen können.

Welche Bestürzung dieser Brief in Soest hervorgerufen hat, ist aus den dortigen Akten deutlich zu ersehen. Musaeus, so heißt es sogar noch in dessen Demissionsschreiben, habe die alte Soester Kirchenordnung durch eine dem Rat *zugestellte fremde kirchenordnung gebessert* sehen wollen.²³ Dies aber kam für die Soester einem direkten Angriff auf ihre städtische Autonomie gleich. Empört gaben sie die von Herzog Julius übersandten Bücher daher auch an Musaeus weiter. Der habe sie ja wohl bestellt und solle deshalb nun auch sehen, ob er sie behalten oder aber zurückschicken wolle.²⁴

Für Musaeus war dies eine herbe Enttäuschung. Dennoch ließ er sich nicht entmutigen: Bereits im Sommer erklärte er stellvertretend für alle Soester Pfarrer seinen Beitritt zur „Schwäbischen Konkordie“.²⁵ Und auch diesmal weihte er den Rat nicht ein.

Die „Schwäbische Konkordie“ war ein Werk Jakob Andreaes (1528–1590). Sie ging auf eine niedersächsische Initiative zurück und bestand aus 11 streng lutherischen Artikeln. Die Aufgabe der Werbung für den neuen Text lag bei Martin Chemnitz. Der schickte ihn im Verlauf des Sommers 1574 an die Städte des niederrheinisch-westfälischen Reichskreises und bat diese um ihre Stellungnahme. Ende 1574 wurde die Konkordie dann der Theologischen Fakultät in Rostock vorgelegt, die die zwischenzeitlich eingegangenen Voten der Städte in den Text Andreaes einarbeiten sollte. Die Endredaktion erfolgte dann erneut durch Chemnitz. Ihr Ergebnis war die sogenannte „Schwäbisch-sächsische Konkordie“, eine wichtige Vorstufe zur späteren Konkordienformel.

Der Soester Rat hat auch diesen Alleingang seines Superintendenten mit Stillschweigen übergehen wollen. Für die Soester Prediger war er aber dennoch ein Vorgang von großer Bedeutung. Vielen von ihnen galt ihr

²³ Soest StA A Hs 86 S. 361 f. (Demissionsurkunde).

²⁴ Soest StA A Hs 22 S. 994 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 859 [Deus]).

²⁵ Der Beitritt der Soester muß vor dem 24. November 1574 erfolgt sein. Mager, *Konkordienformel*, S. 194 f. Anm. 43.

durch Musaeus vermittelter Beitritt zur Konkordie nämlich fortan als verbindlich. Damit entstand nun erstmals wieder so etwas wie ein „Wirkgefühl“ der Prediger gegenüber dem Rat.

Mit der offenen Unterstützung seiner Kollegen²⁶ konnte Musaeus daher Ende 1574 auch einen zweiten Versuch zur Kirchenordnung wagen. Anders als im Frühjahr ging er dabei aber viel geschickter vor: Da er die Empfindlichkeiten des Rates kannte, verzichtete er nämlich bewußt auf die Übernahme einer fremden Ordnung und machte sich statt dessen daran, „Gravamina“ (Beschwerdepunkte) zur alten Soester Kirchenordnung zu verfassen.²⁷ Was dabei entstand, lehnte sich aber nur noch zum Schein an den Oemekenschen Text von 1532 an. Es war im Grunde eine völlig neue Kirchenordnung.

Die von Musaeus entworfene Kirchenordnung war ein in jeder Hinsicht eindrücklicher Text.²⁸ Schon die Vorrede trieb bewußt Stadttheologie und nahm den Rat scharf in die Pflicht (Drohung mit dem göttlichen Zorn).²⁹ Dann folgte die eigentliche Ordnung. Sie umfaßte sechs Einzelteile: *Von ehesachen*,³⁰ *Von unordnungen der heiligen tauffe*,³¹ *Von den gebrechen der schulen*,³² *Von ordentlicher handlung des heiligen predigtampts in offentlichen kirchenversammlungen sampt etlichen eingefallenen unordnungen*,³³ *Von den kirchengüthern und schatzkasten*³⁴ und *Vom allmosen-kasten und ordnung für die armen*.³⁵ Natürlich versäumte es Musaeus auch diesmal nicht, auf die Notwendigkeit eines klar umrissenen Bekenntnisses hinzuweisen. Die Stadt Soest und ihre Kirche mußten sich endlich zu den wichtigsten Lehrschriften der lutherischen Reformation bekennen. Diese aber waren, so Musaeus, die Bibel, das unveränderte Augsburger Bekenntnis, dessen Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, die Katechismen Luthers und – niedersächsisches Sondergut – die „Lüneburger Artikel“ von 1561, ein streng lutherisches Bekenntnis der seit langem mit der Stadt Soest befreundeten Hansestädte Lübeck, Hamburg, Lüneburg, Bremen, Rostock, Magdeburg, Wismar und Braunschweig.³⁶

²⁶ Vgl. dazu z.B. Soest StA A Hs 22 S. 998 (= Rademacher, Annales 3, S. 864 [Deus]).

²⁷ Jacobson, Geschichte, S. 60. Deus, Soester Recht 5, S. 701 (Nr. 4221).

²⁸ Soest StA AHs 26 Fol. 138-160. Abdruck: Deus, Soester Recht 5, S. 700-728 (Nr. 4218-4402). Rothert, Kirchengeschichte, S. 123 f.

²⁹ Deus, Soester Recht 5, S. 700-703 (Nr. 4218-4233).

³⁰ Deus, Soester Recht 5, S. 703-709 (Nr. 4234-4275).

³¹ Deus, Soester Recht 5, S. 709-715 (Nr. 4276-4313).

³² Deus, Soester Recht 5, S. 715-720 (Nr. 4314-4347).

³³ Deus, Soester Recht 5, S. 720-725 (Nr. 4348-4381).

³⁴ Deus, Soester Recht 5, S. 725 f. (Nr. 4382-4386).

³⁵ Deus, Soester Recht 5, S. 726-728 (Nr. 4387-4402). Dies führte später zur Soester „Armen-Ordnung“. Deus, aaO, S. 695-700 (Nr. 4198-4217).

³⁶ Deus, Soester Recht 5, S. 722 (Nr. 4361 f.). Die „Lüneburger Artikel“ von 1561 waren

Anders als bisher konnte der Rat diesen dritten Vorstoß seines Superintendenten nicht einfach ignorieren. In einem neuen Selbstbewußtsein geeint stand nun nämlich fast die gesamte Pfarrerschaft hinter Musaeus. Darüber hinaus gab es aber auch rechtliche Bedenken: Die Revision und die Neuordnung der kirchlichen Zeremonien gehörten nämlich ausdrücklich zu den Aufgaben, die man Musaeus bei dessen Anstellung übertragen hatte. In Zugzwang gebracht, beschloß man daher, auf Zeit zu spielen: Man nahm die „Gravamina“ entgegen und versprach deren gründliche Prüfung, tat aber tatsächlich nichts dergleichen.³⁷

Fortan häuften sich die Konflikte zwischen Rat und Superintendent: Im Frühjahr 1575 wurde nach Düsseldorf lanciert, Musaeus habe sich über den Tod des am 9. Februar 1575 in Rom verstorbenen klevischen Erbprinzen Karl Friedrich gefreut. Ja, er habe seine Gemeinde sogar öffentlich zu Danksagungen aufgefordert, weil Gott mit diesem jungen Mann *einen feind seines göttlichen wortes mit schnellem tod gestürzet und bingenommen* habe. Bei Hof löste dies natürlich Empörung aus. Man schickte eine scharfe Protestnote nach Soest. Vor Ort stellte sich aber rasch heraus, daß das Ganze nicht den Tatsachen entsprach. Schon bei den umfanglichen Trauerfeierlichkeiten für den klevischen Prinzen gab es aber erneut Streit mit Musaeus.³⁸ Eine wirkliche Zusammenarbeit war nun nicht mehr möglich.³⁹ Als sich Musaeus Mitte Juni weigerte, den zweiten Soester Bürgermeister Anthon Twiveler, einen notorischen Ehebrecher und Sakramentsverächter, zu bestatten, kam es dann schließlich zum offenen Bruch.⁴⁰ Obwohl die übrigen Pfarrer heftig protestierten (16. Juli 1575) und selbst die Ämter

ein Werk Joachim Mödlins (1514–1571). Sie formulierten erstmals die Idee eines streng lutherischen Corpus Doctrinae. Zu ihrer Einordnung bes. Hauschild, Wolf-Dieter, Corpus Doctrinae und Bekenntnisschriften. Zur Vorgeschichte des Konkordienbuches, in: Brecht, Martin/Schwarz, Reinhard (Hgg.), Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch, Stuttgart 1980, S. 235–252 (Lit.).

³⁷ Soest StA A Hs 22 S. 999-1001 (= Rademacher, Annales 3, S. 865-869 [Deus]).

³⁸ Soest StA A Hs 22 S. 1004 f. (= Rademacher, Annales 3, S. 872 f. [Deus]). Über den Streit bei den Trauerfeierlichkeiten heißt es hier: *Auf erhaltene betrübt nachricht ließen rat und zwölfe von allen kanzeln publizieren, daß nächstens dienstag, mittwoch und donnerstag, den 26., 27. und 28. April, die vormittagspredigten und gemeindegebete in der alten kirche [St. Petri] mit aller andacht sollten gehalten und das ableben des fürsten der gemeinde bekanntgemacht und dieselbe ermahnt werden, herzinnigst Gott zu bitten, daß er den alten landesfürsten noch lange jahre erbalten und dem einzigen jungen fürsten Johann Wilhelm zu des landes wohlfahrt sein leben desto länger fristen wolle [...]. Es war in dem publicato gesetzt, daß Gott den erbfolger aus diesem jammertal ungerweifelt in die ewige freude versetzet pp. Dieses hatte herr Musäus ausgestrichen, darüber ein neuer streit entstund.* Vgl. dazu auch Rothert, Kirchengeschichte, S. 125 f.

³⁹ Soest StA A Hs 22 S. 1005-1007 (= Rademacher, Annales 3, S. 873-876 [Deus]).

⁴⁰ Soest StA A Hs 22 S. 1007 f. (= Rademacher, Annales 3, S. 876 f. [Deus]). Rothert, Kirchengeschichte, S. 126.

(Zünfte) bittere Beschwerde einlegten, wurde Musaeus entlassen⁴¹. Er zog nach Mansfeld, wo er sein 14. und letztes Kirchenamt antrat.

Die Entlassung des Musaeus war ein offenkundiger Unrechtsakt.⁴² Entsprechend zäh gestaltete sich deshalb auch die Suche nach einem Nachfolger.⁴³ Der zuletzt berufene, aus Nürnberg stammende Magister Johann Georg Weigel (ca. 1549–nach 1588),⁴⁴ zuletzt erster lutherischer Pfarrer in Siegen, war zwar ein Mann nach dem Geschmack des Rates – gebildet, maßvoll und umgänglich. Er war aber ein Schüler des Wittenberger Professors Georg Major (1502–1574)⁴⁵ und nicht bereit, sich öffentlich gegen dessen These von der Notwendigkeit der guten Werke für die Rechtfertigung auszusprechen. Gut die Hälfte der Soester Pfarrer weigerte sich daher auch, Weigel als ihren Superintendenten anzuerkennen, das hieß, sich ihm zu *submittieren*. Sie scharten sich um den aus Soest stammenden Musaeusfreund Johannes Sprenger († 1591),⁴⁶ den Pfarrer der Wiesenkirche, und brachten die Ämter hinter sich. Als auch von auswärts (so vor allem aus Lübeck) Briefe eintrafen, die die Orthodoxie Weigels in Zweifel zogen,⁴⁷ und die Ämter immer offener mit Aufruhr drohten, ließ der Rat Weigel schließlich fallen.⁴⁸

Hatte man gehofft, daß damit endlich wieder Frieden in die Stadt einziehen würde, so mußte man schon bald das Gegenteil mitansehen: Die Soester Prediger zerfielen nun nämlich vollends in zwei Parteien, die streng lutherischen Anhänger Sprengers und die „Submittenten“, d. h. diejenigen

⁴¹ Soest StA A Hs 22 S. 1008-1012 (= Rademacher, Annales 3, S. 877-882 [Deus]).

⁴² Rothert, Kirchengeschichte, S. 124 f.

⁴³ Soest StA A Hs 22 S. 1014 (= Rademacher, Annales 3, S. 886 [Deus]).

⁴⁴ Bauks, Pfarrer, S. 542 (Nr. 6731). Cuno, Friedrich Wilhelm, Geschichte der Stadt Siegen in übersichtlichen Darstellungen, mit besonderer Berücksichtigung des evangelischen Kirchenwesens daselbst. Nach gedruckten und ungedruckten Quellen, Dillenburg 1872, S. 137. Rothert, Kirchengeschichte, S. 188. Sinemus, Martin, Die Geschichte der evangelischen Gemeinden des Kirchenkreises Altenkirchen (Westerwald), Saarbrücken 1933, S. 26-30. VD 16 21 (1994), S. 687 f. (W 1485 f.).

⁴⁵ Scheible, Heinz, Artikel „Major, Georg (1502–1574)“, in: TRE 21 (1991), S. 725-730 (Lit.)

⁴⁶ Bauks, Pfarrer, S. 483 (Nr. 5983). Rothert, Kirchengeschichte, S. 195. Schwartz, Geschichte, S. 286 und 307. Deus, Knipping, S. 38 (Nr. 6). Fink, Hanns-Peter, Drei Epitaphien in St. Maria zur Wiese, in: Soester Zeitschrift 80 (1968), S. 45-59, hier 45-53 (Lit.). Schäfer, Ulrich/Stangier, Thomas, Kunst und Kunsthandwerk zwischen Reformation und Säkularisierung, in: Widder u.a. (1995), S. 373-420, hier 384 (mit S. 467 Farbabb. 4).

⁴⁷ Ihr Autor war der Lübecker Superintendent Andreas Pouchenius (1526–1600). Auch Musaeus selbst muß sich damals brieflich zu Wort gemeldet haben. Soest StA A Hs 22 S. 1025 f. (= Rademacher, Annales 3, S. 900 f. [Deus]). Zu Pouchenius bes. Hauschild, Wolf-Dieter, Kirchengeschichte Lübecks. Christentum und Bürgertum in neun Jahrhunderten, Lübeck 1981, S. 244, 267, 270-273, 278-283, 288 f. und 332 (Portrait).

⁴⁸ Soest StA A 6156a (Nr. 71). A 6785. A Hs 22 S. 1015 f., 1020-1027 und 1033 (= Rademacher, Annales 3, S. 886-888, 893-902 und 910 f. [Deus]).

Prediger, die bereit gewesen waren, Weigel als ihren Superintendenten anzuerkennen. Was nun begann, war eine „Schlamm Schlacht“ ohne gleichen: Namentlich Sprenger verstieg sich zu den schwersten Beleidigungen. Er erklärte die Kirchen der „Submittenten“ zu Ketzerröhlen, die man nur unter höchster Gefahr für das eigene Seelenheil aufsuchen könne. Überdies bezweifelte er die Gültigkeit der von seinen Gegnern gespendeten Sakramente, was große Verunsicherung unter deren Pfarrkindern auslöste. Die „Submittenten“ begannen daraufhin ebenfalls zu hetzen, womit der „Kanzelkrieg“ nun vollends ausbrach. *In summa*, so der Soester Chronist Ludwig Eberhard Rademacher (1695–1750), *es war des schimpfens und lästerns eins auf den anderen kein ende noch ziel.*⁴⁹

2. Quo vadis ecclesia? Die Konkordienwerbung des Herzogs von Braunschweig-Wolfenbüttel

Am 14. Mai 1577 schrieb der Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel ein zweites Mal an den Soester Rat.⁵⁰ Er begann freundlich. Er gehe davon aus, so Herzog Julius, daß der Rat über die Fortschritte des lutherischen Einungswerkes unterrichtet sei. Nun aber habe ihn der Kurfürst von Sachsen gebeten, die Soester und mehrere diesen benachbarte Grafen und Städte anzuschreiben. Man wolle sie nämlich gern zu Beratungen über eine Konkordienformel einladen. Die neue Formel, so der Herzog stolz, sei ursprünglich nur von niedersächsischen und oberlendischen schwäbischen Theologen entwickelt worden. Erst später seien auch die Kursachsen hinzugestoßen. Der ursprüngliche Text sei dann im Frühjahr 1576 in Torgau revidiert worden. Man habe ihn an alle Kurfürsten und Fürsten Augsburger Konfession gesandt, wünsche aber auch den Beitritt der kleinen lutherischen Stände (Soest wurde hier also – wider besseren Wissens – als eine Reichsstadt angesprochen). Man plane einen Generalkonvent und leite dazu auch der Stadt Soest ein Exemplar des „Torgischen Buches“ zu. Der Herzog bat die Soester, den neuen Text gründlich zu studieren und ein Votum zu ihm zu verfassen (wörtlich: *ir bedencken auff alle und einen jeden articul insonderheit* zu formulieren). Anfang Juli sollte der Rat dann zwei seiner Theologen nach Gandersheim schicken, wo sich auch die

⁴⁹ Soest StA A Hs 22 S. 1033 f. (= Rademacher, *Annales* 3, S. 911 [Deus]).

⁵⁰ Soest StA A 6317. A Hs 22 S. 1039 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 917 f. [Deus]). Jacobson, *Geschichte*, S. 61. Rothert, *Kirchengeschichte*, S. 121. Der Termin ist aufschlußreich, denn am 19. Mai begann der zweite Konvent im Kloster Berge. Mager, *Konkordienformel*, S. 275.

Delegierten der übrigen Grafen und Städte einfinden würden. Ziel des Gandersheimer Konventes sollte es sein, eine auch die Niedersachsen und die Westfalen zufriedenstellende Endfassung der Konkordienformel zu verabschieden. Dem Schreiben des Herzogs war ein umfangreicher Verteiler beigelegt. Er zeigte deutlich, welche beachtlichen Dimensionen das Konkordienprojekt mittlerweile gewonnen hatte.

Als das Schreiben in Soest eintraf (2. Juni 1577), wurde es vom Rat sofort zur Verschlusssache erklärt. Der Brief war brisant und unangenehm. Im Rat dachte nämlich niemand daran, der Konkordie beizutreten. Vor allem aber wollte man die Soester Pfarrer aus der Sache heraushalten. Schon am nächsten Tage fertigte man den herzoglichen Boten daher auch mit einer negativen Antwort ab:⁵¹ Zwar, so der Rat, wolle man gern zu allem beitragen, *was an ihm selbst christlich und zum wachstum gemeiner christenheit und vieler unzähligen seelen heil und seligkeit erspriesslich und gedeiblich gereichen möchte*. Der von Herzog Julius angeregte Beitritt zur Konkordie komme für die Stadt Soest aber schon aus rechtlichen Gründen nicht in Frage. Sie unterstehe nämlich weiterhin dem Herzog von Kleve. Überdies, so der Rat, sei man in der glücklichen Lage, der Konkordie auch theologisch gar nicht zu bedürfen. Soest halte sich nämlich schon seit alters zum unveränderten Augsburger Bekenntnis und dessen Apologie. Es habe daher auch noch nie etwas mit den *jetzt hin und wieder schwebenden korruptelen* (Lehrstreitigkeiten) zu tun gehabt. Nach den heftigen Auseinandersetzungen um den des „Majorismus“ bezichtigten Soester Superintendenten Weigel war dies allemal eine gewagte Behauptung. Erst kurz vor Schluß klang dann noch ein drittes, diesmal bemerkenswerterweise reichsrechtliches Bedenken an. Die Soester wiesen den Herzog nämlich darauf hin, daß die durch die Konkordie gestiftete Gemeinschaft später leicht als eine *abgesonderte zusammenverbindung* einzelner Stände mißdeutet werden könne. Ohne *gnädiges vorwissen und willen* ihres Landesherrn wollten sie ihr deshalb auch unter gar keinen Umständen beitreten. Auch der Rat schloß mit ausgesuchter Höflichkeit: Herzog Julius solle den Soestern ihre Absage nicht verübeln. Man habe, wie erläutert, gute Gründe für seine Zurückhaltung. Unbeschadet dessen werde man aber auch weiterhin darauf achthaben, daß *hiesiges ministerium mit reinen lehrern göttlichen worts bestellt und unsere kirchen von aller ketzerei und korruptelen unbekleckt bleiben*.

Trotz aller Bemühungen des Rates ließ sich die Werbung des Braunschweigers aber nicht geheimhalten. Sprenger und seine Freunde, schon seit den Zeiten des Musaeus ganz für das Konkordienwerk gewonnen, waren erbost. Sie wußten aber zunächst nicht gegen den Rat aufzukom-

⁵¹ Soest StA A Hs 22 S. 1040 (= Rademacher, Annales 3, S. 918 f. [Deus]). Mager, Konkordienformel, S. 299 f. (mit Anm. 13).

men.⁵² Dies änderte sich jedoch schon bald: Mitte Juni sandte der (spätere) Osnabrücker Superintendent Andreas Dethmar (1540–1610)⁵³ nämlich einen berittenen Boten zu Sprenger. Er brachte Briefe, aus denen hervorging, daß Herzog Julius die Osnabrücker Prediger dazu aufgefordert hatte, mit ihren Soester Kollegen über den Beitritt zur Konkordie zu verhandeln.⁵⁴

Dies war die Stunde, auf die die Soester Lutheraner gewartet hatten. Umgehend verfaßten sie daher auch eine *von vielen blättern bestehende* Eingabe an den Rat, die dort am 20. Juni *in pleno senatu* verlesen wurde.⁵⁵ Die Supplik war nicht ungeschickt formuliert, begann sie doch – die Ratsherren werden aufgehört haben – mit einer umfänglichen Entschuldigung der ansonsten doch stets so hartleibigen Prediger: Daß sie in die Pfarrbezirke der „Submittenten“ eingegriffen hätten, so die Lutheraner, tue ihnen leid. Es sei nicht in böser Absicht geschehen. Man sei dabei einfach von der alten Soester Kirchenordnung ausgegangen, die keine festen Bezirke kenne. Auch hier zeige sich einmal mehr, wie schlecht es sei, daß die Stadt Soest kein *Corpus Doctrinae* habe, *nach welchem sämtliche prediger im bekenntnis der lehre sich halten*. Dann folgten Warnungen vor Sakramentierern (Täufern) und Calvinisten. Sie seien, so ließ man sich vernehmen, dringend angebracht. Auch in Soest nehme der Einfluß der Sekten nämlich Tag für Tag zu. Man könne dies leicht am Sortiment der Buchhändler ablesen. Selbst auf dem Soester Gymnasium würden mittlerweile Schriften Huldrych Zwinglis (1484–1531), Johannes Calvins (1509–1564) und Theodor Bezas (1519–1605) gelesen. Dabei sei doch spätestens seit der Katastrophe Bremens im „Hardenbergischen Abendmahlstreit“ (1556–1561) bekannt, wie schnell der Calvinismus eine Stadt ruinieren könne.⁵⁶ Gerade das benachbarte Hamm gebe in dieser Hinsicht ein warnendes Beispiel. Erst vor diesem Hintergrund kam man dann auf den eigentlich entscheidenden

⁵² Soest StA A Hs 22 S. 1040 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 919 [Deus]).

⁵³ Vgl. zu ihm zuletzt Peters, Christian, „Van dem superintendenten“. Die Ausbildung des lutherischen Bekenntnisses, in: Kaster, Karl Georg/Steinwascher, Gerd (Hgg.), *V.D.M.I.A.E. Gottes Wort bleibt in Ewigkeit. 450 Jahre Reformation in Osnabrück* (Osnabrücker Kulturdenkmäler 6), Bramsche 1993, S. 505–529, hier bes. 510–512 und 520 f. (Portrait).

⁵⁴ Soest StA A Hs 22 S. 1040 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 919 [Deus]).

⁵⁵ Soest StA A Hs 22 S. 1040–1042 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 919 f. [Deus]).

⁵⁶ Im Hardenbergischen Abendmahlstreit focht der Bremer Domprediger Albert Rizaeus Hardenberg (ca. 1510–1574), ein Schüler Jan Laskis (1499–1560) und Philipp Melanchthons, mit den dortigen Gnesiolutheranern (besonders Johann Timann [ca. 1500–1557]) um die Sakramentslehre. Die Auseinandersetzung war auch von erheblicher politischer Brisanz (Interventionen des dänischen Königs, der Hansestädte sowie des niedersächsischen Reichskreises) und hatte zur Folge, daß sich Bremen mehr und mehr vom Luthertum abkehrte. Neuser, Wilhelm Heinrich, *Art. Hardenberg*, Albert Rizaeus (ca. 1510–1574), in: *TRE* 14 (1985), S. 442–444 (Lit.).

Punkt, die Konkordienformel, zu sprechen: Man habe aus Osnabrück erfahren, daß sie dem Rat durch Herzog Julius bereits vor einiger Zeit zugesandt worden sei. Man hoffe inständig, daß die Soester Stadtherren den wichtigen Text nicht einfach zurückgeschickt hätten (natürlich wußten Sprenger und seine Freunde längst, daß genau dies geschehen war). Die Konkordienformel sei nämlich auf Dauer der einzige wirksame Schutz gegen das verderbliche Vordringen unreiner Lehren. Schon im Interesse des eigenen Seelenheiles dürfe man die Wolfenbütteler Werbung daher auch keinesfalls ausschlagen. Überdies sei zu bedenken, wie sehr ein derartiger Schritt dem Ansehen Soests bei den Konfessionsverwandten (den Anhängern des unveränderten Augsburger Bekenntnisses) schaden würde. Es sei dann nämlich zu befürchten, *die ganze stadt, ministerium und bürgerei, werde bei der ganzen evangelischen kirche in verdacht geraten, daß die stadt von der vormaligen reinen, orthodoxen lehre einen abstand genommen.*

Im Rat fühlte man sich durch diese Eingabe zwar peinlich berührt. Man beschloß aber dennoch, alles beim alten zu lassen. Entsprechend „kleindimensioniert“ fielen dann auch die auf diese Supplik bezogenen Beschlüsse aus.⁵⁷ Erstens gebot man den Pfarrern, sich bei ihrem Dienst exakt an den Wortlaut ihrer Bestallungen zu halten. Zweitens stellte man den Kauf und Verkauf calvinistischer Bücher unter Strafe (und ließ dies einen Sonntag später auch von allen Kanzeln abkündigen). Drittens wies man den Rektor an, sorgsam darauf zu achten, daß die Gymnasiasten keine derartigen Bücher lasen. Und viertens fügte man mit Blick auf das lutherische Konkordienwerk lapidar hinzu: *Weil die Formula Concordiae bereits dem herzog Julio mit gutem bedacht zurückgesandt, so hat es dabei sein bewenden.* Sprenger jedoch schrieb umgehend an Chemnitz und bat diesen, die Stadt Soest auf gar keinen Fall aus der Liste der potentiellen Unterzeichner zu streichen.⁵⁸

Am 6. Juli, der Gandersheimer Konvent (3.–7. Juli 1577) stand kurz vor seinem Abschluß, schrieb der Herzog dann erneut nach Soest.⁵⁹ Er habe, so Julius, den Brief des Rates erhalten und dessen Bedenken *in gnaden* angehört. Freilich könne er kaum glauben, daß die Stadt wirklich die Absicht habe, der Konkordie fernzubleiben. Auch viele andere westfälische Grafen und Städte hätten schließlich inzwischen ihre Bereitschaft zum Beitritt erklärt.⁶⁰ Daher habe er die Osnabrücker Pfarrer gebeten, ihre Verhandlungen mit den Soester Predigern fortzusetzen. Als Gesprächs-

⁵⁷ Soest StA A Hs 22 S. 1042 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 920 f. [Deus]).

⁵⁸ Mager, *Konkordienformel*, S. 300 Anm. 14 (24. Juni 1577).

⁵⁹ Soest StA A 6317. Der Gandersheimer Konvent war angesetzt worden, „um die Konkordiensache über die niedersächsischen Grenzen nach Westen zu tragen“. So Mager, *Konkordienformel*, S. 285. Der Brief des Herzogs an die Soester war also wohl Teil einer größerangelegten, erneuten Werbungsaktion.

⁶⁰ Zu den Einzelheiten Mager, *Konkordienformel*, S. 298-306.

grundlage solle dabei fortan die sogenannte „Epitome“, ein aus der Konkordienformel gewonnener *summarischer extract*, dienen. Der Herzog war also nicht bereit, die Absage der Soester hinzunehmen. Ganz in diesem Sinne schloß er dann auch seinen Brief. Er werde, so Julius, die Stadt auch in Zukunft über alle Entwicklungen auf dem Laufenden halten. Bis dahin bitte er den Rat, alles zu tun, was das *Gott dem Almechtigen wollgefellige werckh* der Konkordie vorantreibe. Die Soester jedoch stellten sich taub und unternahmen nichts.

Anfang Oktober (*kurz nach Michaelis*) traf dann ein Brief der Prediger und des Rates zu Osnabrück an den Soester Rat ein.⁶¹ Er stammte vom 30. September und enthielt einen Bericht über den Gandersheimer Konvent. Seine Quelle waren die Theologen der Stadt Minden.⁶² Genau wie die Soester hatten nämlich auch die Osnabrücker keine Delegierten nach Gandersheim entsandt.⁶³ Außerdem lag dem Schreiben ein erneuter Brief aus Heinrichstadt bei.⁶⁴ Herzog Julius wurde allmählich ungeduldig. Er verlangte, daß die westfälischen Städte umgehend Beratungen über die Konkordienformel aufnahmen. Wie die Osnabrücker Theologen den Soester Rat wissen ließen, waren sie deshalb auch schon persönlich in Minden gewesen. Sie hatten intensive Gespräche über die Epitome geführt und dabei die Überzeugung gewonnen, daß deren Wortlaut nicht mehr verbessert werden könne. Nun aber, so die Pfarrer, sei es an den Soestern, ihrerseits Theologen nach Osnabrück zu schicken. Man wolle diese dort nämlich gern über die Gandersheimer Beratungen informieren. Auch halte man ein von den Mindenern mitgebrachtes Aktenbündel für den Soester Rat bereit. Der Beitritt der Soester zur lutherischen Konkordie sei, so schloß man, längst überfällig. Auch Martin Chemnitz sehe dies so. Soest und die übrigen westfälischen Städte müßten sich schleunigst erklären. Es gehe nicht an, daß man durch sein Zaudern den Abschluß des gesamten Konkordienwerkes verschlepe.⁶⁵

⁶¹ Soest StA A Hs 22 S. 1042 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 921 [Deus]). Mager, *Konkordienformel*, S. 299 Anm. 11.

⁶² Namentlich genannt wird der Osnabrücker Pfarrer und Magister Johannes Walbomius (Walbaum; † nach 1579). Bauks, *Pfarrer*, S. 536 (Nr. 6649).

⁶³ Und damit standen diese beiden Städte damals keineswegs allein. Immerhin hatten die Osnabrücker aber eine schriftliche Stellungnahme eingereicht. Mager, *Konkordienformel*, S. 285 f. und 299 Anm. 7.

⁶⁴ Soest StA A Hs 22 S. 1042 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 921 [Deus]). Mager, *Konkordienformel*, S. 286 Anm. 22.

⁶⁵ Vgl. dazu dann auch noch im folgenden Jahr Herzog Julius an Kurfürst August von Sachsen in Dresden (8. März 1578): [...] *Das wir die* [Unterschriften aus dem nieder-sächsisch-westfälischen Raum] *E. [uer] L. [iebden] aber nicht ehe uberschiekt, ursacht, das es sich mit denen eintheills etwas weit entlegenen westphelischen Kirchen verzogen.* Zitiert nach Mager, *Konkordienformel*, S. 305.

Der Rat indessen tat nichts. Deshalb schrieben die Soester Lutheraner schon bald ein weiteres Mal nach Osnabrück (6. Oktober 1577).⁶⁶ Als auch dies nicht half, reichte man schließlich eine eigene Supplik ein (16. Oktober 1577).⁶⁷ Sie ließ an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig: Der Beitritt zur Konkordie, so die Soester Lutheraner, sei unumgänglich. Es gehe dabei nämlich um nichts weniger als um die Ehre Gottes und das Heil der ganzen Stadt. Auch politisch spreche eigentlich nichts gegen ihn. In Düsseldorf werde man einen derartigen Schritt der Soester sogar ausdrücklich gutheißen. Stelle er doch sicher, daß in der Stadt *hinfurt keine falsche lehr koente oder moechte intrissen*. Sorgen um die Soester Privilegien müsse man sich gleichfalls nicht machen. Auch andere Städte hätten die Konkordienformel ja mittlerweile angenommen (dies traf zu, denn die Mindener Theologen hatten schon am 10. und die Osnabrücker immerhin am 12. Oktober unterschrieben⁶⁸). Vor allem aber solle man bedenken, wie eine Ablehnung der Konkordie auf die Konfessionsverwandten wirken würde. Die Stadt Soest werde dann nämlich fast zwangsläufig in den Verdacht geraten, sie habe *dem reinen wort Gotz und der Augs:[burger] Confession guete nacht gesagt*.

Der Soester Rat jedoch gab sich zugeköpft und wollte von all dem nun endgültig nichts mehr wissen. Am 17. Oktober gingen zwei Briefe nach Osnabrück und Braunschweig heraus.⁶⁹ Ihr Inhalt war unmißverständlich: Soest werde die Konkordienformel nicht unterschreiben. Man halte es nämlich auch weiterhin für falsch, *allerhand seltsame namen der korrupptelen in der gemeinde Gottes zu gedenken und auszuscreien, deren namen, vielweniger ursprung und inhalt bei uns wenig gehört worden, anderer ursachen vorjetzo zu geschweigen*.

Bitter enttäuscht erklärten Sprenger und drei seiner Kollegen (Martinus Hoitbandt [ca. 1527–1597],⁷⁰ Johannes Borgers [Borgius, Borris; † 1578/1581]⁷¹ und Georg Matthias [Harhoff; † 1619]⁷²) daraufhin ihren Bekenntnisnotstand: Sie ließen sich aus Osnabrück einen Text der Epitome

⁶⁶ Mager, Konkordienformel, S. 300 Anm. 14.

⁶⁷ Soest StA A 6318. A Hs 22 S. 1043 (= Rademacher, Annales 3, S. 921 f. [Deus]). Jacobson, Geschichte, S. 61. Rothert, Kirchengeschichte, S. 121.

⁶⁸ Mager, Konkordienformel, S. 299 (mit Anm. 6 und 8).

⁶⁹ Soest StA A Hs 22 S. 1042 f. (= Rademacher, Annales 3, S. 921 [Deus]).

⁷⁰ Bauks, Pfarrer, S. 217 (Nr. 2756). Rothert, Kirchengeschichte, S. 198. Schwartz, Geschichte, S. 307. Schwartz, Denkmäler 2, S. 177. Deus, Knipping, S. 40 (Nr. 15). Heutger, Arbeit, S. 7, 88, 126 f., 137 und 157 f.

⁷¹ Bauks, Pfarrer, S. 51 (Nr. 667). Soest StA A 6156 (Nr. 12). Rothert, Kirchengeschichte, S. 190. Schwartz, Geschichte, S. 307 und 322.

⁷² Bauks, Pfarrer, S. 181 (Nr. 2306). Soest StA A 3750. A Hs 22 S. 1017 (= Rademacher, Annales 3, S. 890 [Deus]). Rothert, Kirchengeschichte, S. 197. Schwartz, Geschichte, S. 307. Schwartz, Denkmäler 2, S. 205.

schicken und unterschrieben diesen auf eigene Verantwortung.⁷³ Von hier aus (und erneut über die Osnabrücker Kollegen) gelangten ihre Unterschriften dann später auch in das deutsche Konkordienbuch (1580).⁷⁴ Fortan war die Soester Pfarrerschaft auch bekenntnismäßig gespalten. Die früheren Freunde Weigels sahen sich einer geschlossenen Front von Konkordienlutheranern gegenüber.⁷⁵

3. Corpus Doctrinae Susatense: Ein lutherisches Bekenntnis für das klevische Westfalen

Die nächsten 15 Jahre wurden für die klevisch-westfälischen Lutheraner eine schwierige Zeit. Dies lag vor allem daran, daß sie ihre auswärtige „Schutzmacht“ verloren: Auch der Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel, bislang einer der eifrigsten Trommler für das lutherische Einungswerk, verzichtete nämlich 1578 überraschend auf den Beitritt zur Konkordie und kehrte statt dessen zu seiner eigenen Bekenntnisschriftensammlung, dem „Corpus Doctrinae Julium“ (1576), zurück. Der Schritt des Herzogs hatte vor allem dynastische Gründe (Julius wollte seinen Sohn Heinrich Julius zum Bischof von Halberstadt weihen lassen). Er war aber auch theologisch motiviert (Kritik an der württembergischen Christologie der Konkordienformel). Für die klevisch-westfälischen Lutheraner kam er jedenfalls einer Katastrophe gleich.

Dies zeigte sich auch in Soest:⁷⁶ Der neue Superintendent Henning

⁷³ Soest StA A Hs 22 S. 1043 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 922 [Deus]). Vielleicht war der Text aber auch schon abgeschickt worden, bevor die Absage des Soester Rates in Osnabrück eingetroffen war (Antwort auf den Brief der Soester Prediger vom 6. Oktober?). Dann könnten sich die Boten durchaus begegnet sein.

⁷⁴ Dies erklärt dann auch, warum die Osnabrücker Unterschriften vom 12. Oktober erst am 1. November in Wolfenbüttel eintrafen: Die Osnabrücker warteten zunächst noch auf die Unterschriften der Soester. Vgl. dazu auch Chemnitz an Herzog Julius (5. November 1577): *Derer von Soist und Osnabruck subscriptiones hab ich bereit*. Mager, *Konkordienformel*, 299 f. (Anm. 10 f. und 14).

⁷⁵ Soest StA A Hs 22 S. 1043 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 922 [Deus]). Diese schwierige Situation nötigte den Rat ganz offensichtlich zu einer schroffen „Notstandsgesetzgebung“: Deus, *Soester Recht* 5, S. 734 f. (Nr. 4437-4443: „Prediger-Artikel von 1581“). Deus, aaO 5, S. 738 (Nr. 4458-4460: „Taufzeugen-Ordnung von 1583“). Deus, aaO 5, S. 739 f. (Nr. 4465-4468: „Ehe-Ordnung von 1583“).

⁷⁶ Zur kurzen Superintendentur des an der Pest verstorbenen Theologen, Historikers und Dichters Dietrich Sorbeck (1542-1579) (Bauks, *Pfarrer*, S. 481 [Nr. 5959]) vgl. Soest StA A Hs 22 S.1045-1048 und 1058 f. (= Rademacher, *Annales* 3, S. 924-928 und 941 f. [Deus]). Rothert, *Kirchengeschichte*, S. 188. Schwartz, *Denkmäler* 2, S. 121 und 126 f. Deus, *Knipping*, S. 37 (Nr. 3). Zu den heftigen Auseinandersetzungen um die anticalvinistische Agitation des Wiesepfarrers Sprenger während der Jahre 1578 f. vgl.

Brandes (ca. 1544–1607),⁷⁷ ein Verlegenheitskandidat aus Hannover, hielt die Prediger der Stadt nur mit Mühe zusammen.⁷⁸ Berufungen auswärtiger Theologen schlugen fast immer fehl. Wer etwas auf sich hielt, kam nicht ins schlecht zahlende, plattsprechende und bekenntnismäßig unsichere Westfalen.⁷⁹

Gleichzeitig sahen sich die Soester Lutheraner jedoch mit einer rasanten Expansion des Calvinismus konfrontiert. Sie zeigte sich nicht nur im Sortiment der Buchhändler, sondern auch in der unmittelbaren Nachbarschaft: Vor allem Hamm und Unna votierten nun nämlich immer offener calvinistisch. Unter den Soester Predigern setzte sich daher auch die Auffassung durch, daß man endlich ein klar umrissenes „Corpus Doctrinae“ brauche, um sich vor dem Calvinismus zu schützen. Da ihre Stadt die Konkordienformel zurückgewiesen hatte, konnte dieses Corpus aber letztlich nur ein eigenes, also ein „Corpus Doctrinae Susatense“, sein. Freilich war nicht darauf zu hoffen, daß der Rat ein solches in Auftrag geben würde. Daher legten die Prediger zuletzt einen eigenen Entwurf vor.

Die älteste Fassung des Corpus Doctrinae Susatense trägt das Datum des 1. September 1590.⁸⁰ Sie stammt von der Hand Henning Brandes' und dokumentiert einen „Minimalkonsens“ der Soester Prediger. Eindrücklich werden zunächst die der Stadt und ihrer Kirche drohenden Gefahren beschworen. Wie ein *suendtsfluß* brächen nämlich, so Brandes und seine Kollegen, gegenwärtig *allerley corruptelen, beneben andern suenden und schanden* in sie ein. Daher bedürfe es der erhöhten Wachsamkeit und Disziplin des gesamten Ministeriums. Deshalb habe man sich nun einhellig auf eine Reihe von Artikeln verständigt. Diese seien zwar hier nur knapp verzeichnet, sie könnten aber, falls der Rat dies wünsche, schon bald auch *mit mehren weitteufftigern worten in einem sonderlichen dazu gemachten buch [...] deducirt werden*. Dann folgen neun Einzelpunkte, die, so der Grundgedanke des Papiers, fortan von jedem neuen Mitglied des Soester Ministeriums unterschrieben werden sollen.

Soest StA A Hs 22 S. 1059-1061 und 1072 (= Rademacher, *Annales* 3, S. 942-945 [Deus] und *Annales* 4, S. 959 [Deus]).

⁷⁷ Bauks, Pfarrer, S. 54 (Nr. 710). Soest StA A 6156a (Nr. 12.6). A Hs 22 S. 1068 f. (= Rademacher, *Annales* 3, S. 954 f. [Deus]). Rothert, *Kirchengeschichte*, S. 188. Schwartz, *Denkmäler* 2, S. 148 und 151. Deus, *Knipping*, S. 42 (Nr. 22). Löer, *Archigymnasium*, S. 492 f.

⁷⁸ Soest StA A 6786 („Vergleich des Pastors Henning Brandes zu St. Petri mit den übrigen Soester Pastoren wegen angeblich falscher Lehre und erneuten Verdachtes, er wolle die katholische Lehre wieder einführen. 1581 Mai 13 – August 25“).

⁷⁹ Soest StA A Hs 22 S. 1063 f. und 1067 f. (= Rademacher, *Annales* 3, S. 947-949 und 953 f. [Deus]).

⁸⁰ Soest StA A 6156b S. 137-140. Abdruck: Anhang Text I.

Bereits der erste Punkt umreißt das Corpus Doctrinae der Stadt. Als seine Bestandteile genannt werden die Bibel, die drei altkirchlichen Symbole, das unveränderte Augsburger Bekenntnis, dessen Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, die Katechismen Luthers sowie die Konkordienformel. *Alle corruptelas, so diesem, unserm Corpori Doctrinae zuwiedern sein, sie sein alt oder neue oder möchten zukuemffziger zeit noch erwachsen, wollen wir einhellig vorwerffen.* Die folgenden sechs Punkte bringen dann Regelungen zur Kirchenordnung. Dabei wird erneut die Sorge um die reine Lehre deutlich: Fremde Prediger, von denen man nicht weiß, welchem Corpus Doctrinae sie anhängen, dürfen in Soest erst auf die Kanzel, nachdem sie zuvor vom gesamten Ministerium examiniert worden sind (2). Auffällig ist das Drängen auf eine strenge Kirchenzucht: Katholiken und Calvinisten sind vom Patenamnt auszuschließen (3). Notorische Sünder dürfen erst dann wieder zum Abendmahl zugelassen werden, wenn sie zuvor eine öffentliche Buße (*publica poenitentia*) abgelegt haben (4). Die Beichte darf nur beim zuständigen Gemeindepfarrer abgelegt werden (5). Eheschlüsse bedürfen der vorherigen Abkündigung. Wer sich dem entzieht und andernorts heiratet, wird vom Abendmahl ausgeschlossen (6). Dabei dürfen Trauungen grundsätzlich nur in der Kirche stattfinden (7). Die beiden letzten Punkte fallen dann etwas aus der Reihe. Hier stehen persönliche Sorgen und Nöte der Soester Prediger im Hintergrund: Bei den zahlreichen Kinderbegräbnissen soll auf eine besondere Predigt verzichtet werden (8). Stirbt ein Pfarrer, sollen sich die Amtsbrüder dessen Aufgaben teilen, damit die Hinterbliebenen die Besoldung für das sogenannte Nachjahr erhalten.⁸¹ Zwar, so der Text, werde all dies auch schon gegenwärtig praktiziert. Man habe die neun Punkte aber dennoch *zu mehrer vorsieherung und nachrichtung [und] umb der nachkommen willen* festhalten wollen. Man unterschreibe sie ungezwungen und aus tiefster Überzeugung und erwarte dasselbe auch von jedem, der in Zukunft Mitglied des Ministeriums werden wolle. Dann folgen die Unterschriften der acht Soester Pfarrer.

Die erste Fassung des Corpus Doctrinae Susatense war offenkundig nur ein Notbehelf. Er sollte dazu dienen, die Soester Kirche auch nach außen hin wieder funktionsfähig zu machen. Theologisch setzte sich dabei zumindest vordergründig die Partei der Konkordienlutheraner durch. Die Konkordienformel erschien hier ja erstmals als ein Bekenntnis des gesamten Soester Ministeriums. Allerdings verzichteten auch die strengen Lutheraner auf einen ihnen bisher immer wichtigen Text, die „gnesiolutherischen“ Lüneburger Artikel von 1561. Unter dem ständig wachsenden

⁸¹ Viele der hier vorgetragenen Anliegen begegneten ganz ähnlich auch schon im Kirchenordnungsentwurf des Musaeus von 1575. Deus, Soester Recht 5, S. 700-728 (Nr. 4218-4402).

Druck des Calvinismus waren also wohl alle Seiten zu Zugeständnissen bereit. Ob der Rat den neuen Text zu Gesicht bekommen hat, ist unbekannt. Approbiert hätte er ihn aber wohl kaum. Dennoch wurde das Corpus schon bald zur eigentlichen Geschäftsgrundlage des Soester Ministeriums.

Anfang Januar 1592 traf dann die Nachricht vom Tode Herzog Wilhelms von Kleve in Soest ein. Bürgermeister und Rat ordneten Staatstrauer an. In und außerhalb der Stadt fanden zahlreiche Gottesdienste statt. Zur Haupttrauerfeier in St. Petri erschienen nicht nur der Rat und die Zwölf, sondern auch die Ämter und die Gemeinheit. Brandes predigte über Psalm 20 („Gebet des Volkes für seinen König zur Zeit einer Kriegsnot“). Anschließend wurde die große Litanei gesungen.⁸²

Daß der nun erfolgende Herrscherwechsel kein gewöhnlicher war, dürfte auch den Soestern klar gewesen sein. Die Geistesschwäche des neuen Herzogs Johann Wilhelm war schließlich allgemein bekannt. Zwar ergriffen an dessen Stelle sofort fähige Räte das Ruder. Die schon seit einiger Zeit spürbaren zentrifugalen Kräfte innerhalb des klevischen Machtbereiches verstärkten sich aber dennoch von Jahr zu Jahr. Es stand schlecht um das einst so machtvoll aufgeschossene Vereinigte Herzogtum.

Vor diesem Hintergrund gewannen nun auch andere Konflikte ein völlig neues Gewicht. Im Herbst 1592 bewarb sich aus Hamm der Magister Johann Curtius auf das Amt des Soester Stadtschreibers und Rechenmeisters⁸³. Da sich Curtius mit äußerst wenig Lohn zufriedengab, wurde er vom Rat dann auch tatsächlich eingestellt. Allerdings machte man ihm zur Auflage, daß er sich *unserer [der Soester] religion akkomodieren und in der kommunion gleichförmig halten solle*. Der neue Mann war also Calvinist.

Henning Brandes, damals schon seit 12 Jahren Soester Superintendent, hatte vergeblich versucht, Curtius' Berufung zu verhindern. In der Folge griff er den neuen Stadtschreiber daher auch immer wieder an. Er beschimpfte Curtius als einen Ketzer, mit dem man, wie schon die Schrift lehre, keinen Umgang haben dürfe. Auch die übrigen Soester Prediger schwenkten nun nach und nach auf diese Linie ein. Es kam es zu einer wilden Hetzkampagne, in der man schon bald auch schwerstes Geschütz auffuhr: Daß man, so die Prediger, einem stadtfremden Calvinisten Einblick in die innersten Belange Soests gewähre, sei schon politisch äußerst unklug. Es beschwöre aber zugleich auch Gottes Zorn auf die Stadt und ihre Bürger herab. Man solle sich nämlich nicht täuschen: Gott werde das ungehorsame Soest bestrafen. Das machte Eindruck, selbst im Rat. Umgehend lud man Curtius daher auch vor und stellte ihm ein

⁸² Soest StA A Hs 22 S. 1145 f. (= Rademacher, Annales 4, S. 1059 f. [Deus]).

⁸³ Soest StA A Hs 22 S. 1152 (= Rademacher, Annales 4, S. 1069 [Deus]).

Ultimatum: Entweder er trete offiziell zur lutherischen Lehre über (und stelle sich *der kommunion halber ein*) oder aber er werde aus der Stadt gewiesen. Der unter Druck gesetzte Curtius wandte sich daraufhin an den Rat seiner Heimatstadt Hamm. Der protestierte heftig, was dem unglücklichen Stadtschreiber aber auch nicht weiterhalf, sondern seiner Sache eher noch geschadet haben dürfte. Zuletzt erklärte Curtius deshalb schriftlich, *daß er sich [fortan] zu unserer [Soester] Kirche halten und das Abendmahl empfangen wollte.*

Die Soester Prediger gaben sich damit aber noch keineswegs zufrieden. Sie spielten den „Fall Curtius“ zum Präzedenzfall hoch, behafteten den Rat bei seiner Verantwortung vor Gott und beschworen ihn, der rundum von Irrlehren bedrohten Stadt endlich ein offizielles Corpus Doctrinae zu geben. Angesichts der Schwäche Kleves lenkte der Rat dann auch tatsächlich ein und erteilte den Predigern einen Abfassungsauftrag. Schon am 15. Januar 1593 lag der neue Text vor.⁸⁴ Er sollte fortan von jedem unterschrieben werden, der in Soest ein Amt in Kirche oder Schule übernehmen wollte.

Das Corpus Doctrinae Susatense umfaßt 100 gezählte Stücke.⁸⁵ Es legt die Epitome der Konkordienformel und die kursächsischen „Visitationsartikel“⁸⁶ ein anticalvinistisches Bekenntnis des aus Württemberg stammenden Wittenberger Professors Ägidius Hunnius (1550–1603)⁸⁷ zugrunde, gibt diese beiden Vorlagen aber bewußt nicht zu erkennen.

Am Anfang des Textes werden die in Soest gültigen Lehrschriften aufgeführt. Diese sind demnach die Bibel, das unveränderte Augsburger Bekenntnis, dessen Apologie und die Katechismen Luthers, *samt andern dazu gehörigen buechern, wie dasselbige Corpus Doctrinae ein erwidriges ministerium bei ihm hat*⁸⁸. Dann folgt ein langer Verwerfungskatalog. Er ist in dieser Form ohne Vorlage und sehr präzise formuliert. Hier wird gleichsam die Vergangenheit, d. h. die Zeit seit Luthers Tod (1546) aufgearbeitet. Dabei

⁸⁴ Soest StA A 6229 Bl. 1a–4b (Dedikationsschreiben). Abdruck: Anhang Text II. A Hs 22 S. 1153 (= Rademacher, *Annales* 4, S. 1070 f. [Deus]).

⁸⁵ Soest StA A 6345 Bl. 1a–10b. Abdruck: Anhang Text III. Jacobson, *Geschichte*, S. 61. Löer, *Archigymnasium*, S. 493–495.

⁸⁶ „Visitation Artikel im ganzen Chur-Kraiß Sachsen, samt derer Calvinisten negativa und gegen-lehr und die form der subscription“ (fertiggestellt am 21. Mai 1592; gedruckt 1593). Abdruck: Müller, Johann Tobias, *Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche, deutsch und lateinisch. Mit den sächsischen Visitations-Artikeln, einem Verzeichnis abweichender Lesarten, historischen Einleitungen und ausführlichen Registern. Mit einer neuen historischen Einleitung von Theodor Kolde, Gütersloh 1912, S. 779–784.*

⁸⁷ Mahlmann, Theodor, Artikel „Hunnius, Ägidius (1550–1603)“, in: *TRE* 15 (1986), S. 703–707 (Lit.).

⁸⁸ Vgl. die erste Fassung des Corpus Doctrinae Susatense vom September 1590. Abdruck: Anhang Text I.

bewegt man sich deutlich im westfälisch-niedersächsischen Horizont (Vorstellung der Täufer). Bekämpft werden vor allem solche Lehren, mit denen die Soester oder ihre westfälisch-niedersächsischen Freunde selbst in Berührung gekommen sind (Katholizismus, Osiandrismus [effektive Rechtfertigungslehre], Flacianismus [Erbsündenlehre] und Majorismus [Lehre von den guten Werken]). Anschließend wird die Auseinandersetzung dann ganz auf die Sakramentierer (Täufer) und die Calvinisten zugespielt. Lehrdifferenzen bestehen hier, so das Corpus, vor allem in vier Artikeln: der Abendmahlslehre, der Christologie, der Tauf- und der Erwählungslehre. Jeder dieser Artikel wird sodann summarisch umrissen und in zwei Richtungen entfaltet: *affirmative* (Darlegung des eigenen Bekenntnisses) und *negative* (Widerlegung von Irrlehren).

Artikel 1 (*Vom heiligen abendmal Christi*) ist fast wörtlich aus der Epitome der Konkordienformel geschöpft. Er betont die Realpräsenz Christi in Brot und Wein. Die Einsetzungsworte sind so zu nehmen, *wie sie nach dem buchstaben lauten*. Raum für eine signifikative (bildliche) Deutung bleibt hier nicht. Auch die Unwürdigen empfangen den wahren Leib und das wahre Blut Christi. Beides schlägt ihnen aber *zum gericht* aus (1. Korinther 11,29). Auffällig sind die wiederholt begegnenden, massiven Ubiquitätsaussagen: Wer behauptet, daß Christi Gegenwart auf Erden nur eine nach der Kraft und Wirkung sei, sein Leib und Blut aber abwesend blieben, ist ein Ketzer.

Artikel 2 (*Von der person Christi*) greift ebenfalls in großem Umfang auf die Epitome zurück. Er bietet eine präzise Entfaltung der frühorthodoxen Zweinaturenlehre (Eigenschaften der göttlichen und der menschlichen Natur, Beschaffenheit ihrer Personeneinheit [*unio personalis*], Verhältnis der Naturen zueinander im Stande der Erniedrigung und im Stande der Erhöhung). Auch hier begegnen wieder wuchtige Ubiquitätsaussagen, wie man sie eigentlich eher in einem württembergischen als in einem westfälisch-niedersächsischen Text erwarten würde.

Artikel 3 (*Vom sacrament der heiligen tauffe*) hat keine Parallele in der Epitome. Auch Berührungen mit den Visitationsartikeln finden sich kaum. Was man hier vor sich hat, ist also wohl weithin selbständig formuliert. Geboten wird eine frühorthodoxe Tauflehre aus westfälischer Perspektive. Dies zeigt schon der Einleitungssatz. Erklärt er die Calvinisten doch unumwunden zu den Erben der münsterischen Täufer! Anschließend wird dann ganz auf die Radikalität der Erbsünde abgehoben. Die Taufe ist ein einmaliger Akt und bewirkt die Wiedergeburt. Christus ist im Wasser der Taufe persönlich gegenwärtig. Die durch die Taufe vermittelte Gnade ist unbedingt. Sie gilt allen, die das korrekt gespendete Sakrament empfangen. Nottaufen am Kindbett sind zulässig und vollgültig. Die Eltern der Säuglinge brauchen keine Angst zu haben.

Artikel 4 (*Von der ewigen vorsehung und whal Gottes*) greift dann wieder stärker auf die Epitome und die Visitationsartikel zurück. Daneben gibt es aber auch eine Fülle von „Sondergutstücken“. Die gebotene Theologie ist groß, reich und tröstlich: Gottes Heilswille richtet sich auf die ganze Welt. Er ist ernsthaft und schließt keinen Menschen aus. Anders als von den Calvinisten (Beza) behauptet, gibt es kein „*Decretum aeternum*“, das den einen zur Seligkeit, den andern aber zur Verdammnis bestimmt. Christi Werk trägt die Sünden aller Menschen. Er erwirbt ihnen das Heil, das ihnen in Gestalt der Gnadenmittel (Predigt und Sakramente) angeboten wird. Die Gnadengaben sind die Wegzehrung der Erwählten auf ihrem Weg in die Seligkeit. Gott begleitet die bußfertigen Sünder wie ein liebender Vater durch ihr ganzes Leben. Die Erwählungslehre ist keine Lehre der Verzweiflung. Sie will vielmehr – ganz im Gegenteil – den Anstoß zu einem gottgefälligen Wandel geben. Auch die in Christus Erwählten sind nicht sündlos. Verloren geht aber nur, wer das ihm in Gestalt der Gnadengaben angebotene Heil mutwillig zurückweist. Hier gibt es Geheimnisse, die der Mensch nicht ergründen kann und soll.

Blickt man an dieser Stelle auf das gesamte Corpus zurück, so hat man in ihm ein Kompendium lutherischer Theologie während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vor sich. Da ist zunächst der präzise Verwerfungskatalog, der in dieser Form sicherlich ein gnesiolutherisches Erbe darstellt. Dann folgen die an die Visitationsartikel angelehnten vier Lehrstücke (Abendmahl, Christologie, Taufe, Erwählung). Sie fußen auf der Epitome und versuchen, diese für die konkreten Bedürfnisse der Soester Kirche fruchtbar zu machen. Auffällig modern erscheinen dabei vor allem die Ausführungen zur Erwählung. Sie spiegeln nämlich nicht nur die Auseinandersetzung mit Beza wider, sondern nehmen indirekt auch schon auf den „Huberschen Prädestinationsstreit“ (1593 ff.)⁸⁹ bezug.

Der lutherische Theologe Samuel Huber (1547–1624), ursprünglich reformierter Pfarrer in Bern, vertrat eine radikale Gegenposition zu Bezas Dekretenlehre (Lehre von der doppelten Praedestination). Er lehrte einen „Praedestinationsuniversalismus“ (es gibt nur *einen* universalen Heilsratschluß Gottes, d. h.: alle Menschen sind erwählt). Das Soester Corpus schlägt demgegenüber einen Mittelweg ein: Es koppelt die Erwählung an die gläubige Annahme der Gnadengaben. Damit steht es klar auf der Seite

⁸⁹ Adam, Gottfried, Der Streit um die Prädestination im ausgehenden 16. Jahrhundert. Eine Untersuchung zu den Entwürfen von Samuel Huber und Aegidius Hunnius (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 30), Neukirchen-Vluyn 1970. – Söderlund, Rune, *Ex praevisa fide*. Zum Verständnis der Prädestinationslehre in der lutherischen Orthodoxie (Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums N.F. 3), Hannover 1983. – Wallmann, Johannes, Die Rolle der Bekenntnisschriften im älteren Luthertum, in: Brecht/Schwarz, Bekenntnis, S. 381-392, hier S. 383 f.

des Ägidius Hunnius und dessen späterer Lehre von der *praedestinatio ex praevisa fide* (Gott sieht den Glauben des einzelnen Menschen voraus).

Wie aber ist diese ungewöhnliche Traditionenmischung zu erklären? Und noch direkter: Wie kommen die Soester schon zu dieser Zeit (Januar 1593) an die Visitationsartikel des Hunnius? Diese sind damals nämlich zwar schon ausformuliert (Mai 1592), liegen aber noch gar nicht in gedruckter Form vor.⁹⁰ Die Antwort gibt das Corpus selbst. Am Ende seiner Unterschriftenliste erscheint nämlich erstmals der Name eines Mannes, der während seiner Marburger Studienzeit engen Kontakt zu Hunnius gepflegt und diesem auch später noch mehrfach als Korrektor und Mittelsmann zu Druckern gedient hat: des Magisters Johannes Schwartz (1565–1632).⁹¹

Sieht man sich Schwartz' äußerst kontinuierlichen Lebensweg an (Sohn eines Soester Pfarrers, Prediger an St. Thomae, Scholarch des Archigymnasiums und zuletzt Soester Superintendent), wirkt er zunächst nicht sonderlich interessant. Doch dieser Eindruck täuscht: Schwartz war zweifellos eine der Schlüsselgestalten des klevisch-westfälischen Luthertums an der Wende zum 17. Jahrhundert. Dies belegen nicht nur die umfanglichen Soester Kirchenakten, sondern auch die hier ebenfalls erhaltenen Reste seiner Korrespondenz. Sie enthalten nämlich Schreiben so wichtiger Orthodoxer wie Hunnius, Philipp Nicolai (1556–1608), Johannes Winckelmann (1551/2–1626) und Balthasar Mentzer (1565–1627).⁹²

Das Corpus Doctrinae Susatense ist also höchstwahrscheinlich ein Werk des Johannes Schwartz. Es rezipiert die Theologie seines Lehrers Hunnius und hätte leicht zu einem Modellbekenntnis für das gesamte klevisch-westfälische Luthertum werden können.

Wie aber reagierte der Soester Rat auf den Text?⁹³ – Beunruhigt. Alle des Calvinismus verdächtigen Bürger sollten deshalb auch fortan umgehend namhaft gemacht werden. Außerdem wurde die innerstädtische

⁹⁰ Mahlmann, Artikel „Hunnius“, S. 704.

⁹¹ Bauks, Pfarrer, S. 466 (Nr. 5770). Die Schwartz von seinen Marburger Lehrern ausgestellten Zeugnisse (21. Dezember 1588, 23. Mai 1591 und 30. Mai 1591) sind erhalten: Soest StA A 6921-6923. S. zu Schwartz außerdem: A 6156a (Nr. 14). D 16 18 (1992), S. 571 f. (S 4670 f.). Rothert, Kirchengeschichte, S. 193. Schwartz, Geschichte, S. 129, 316 f. und 323 (mit Abb. 22). Schwartz, Denkmäler 2, S. 155, 174 f., und S. 177. Heutger, Arbeit, S. 7 f., 63 f., 67-69, 94 f., 101 und 167. Peters, Soester Kirche, S. 70-86.

⁹² Soest StA A 6156a. Vgl. zu Winckelmann auch A 6422 („Schreiben Dr. Johannes Winckelmanns betr. eine eventuelle Berufung der Pastoren Dr. Leuchterus und Dr. Eberhard Mesomylius, letzterer zu Gelnhausen, nach Soest. 1607“). Zu ihrer Einordnung z.B. Matthias, Markus, Artikel „Orthodoxie. I. Lutherische Orthodoxie“, in: TRE 25 (1995), S. 464-485, hier bes. 469-471 (Lit.).

⁹³ Soest StA Soest A Hs 22 S. 1153 (= Rademacher, Annales 4, S. 1070 f. [Deus]).

Bücherzensur verschärft.⁹⁴ Das neue Corpus Doctrinae einzuführen, hatte man dann aber doch Bedenken. Man wollte lieber zunächst das Gutachten einer *unparteiischen universität* einholen. Ob dies geschehen ist, ist ungewiß.

Die Soester Prediger geduldeten sich nun noch gut eineinhalb Jahre. Dann wagten sie den Schritt nach vorn und unterschrieben einmütig ein kursächsisches Exemplar des Konkordienbuches (22. August 1594).⁹⁵ Theologisch gab man sich damit kaum etwas nach, denn die Visitationsartikel des Hunnius erschienen seit Ende 1593 als Appendix in allen kursächsischen Ausgaben des Konkordienbuches. Dafür überwand man aber endlich seine bekenntnismäßige Isolation. Fortan wurde jeder, der in Soest sein theologisches Grundstudium absolvierte oder hier ein Amt in Kirche oder Schule anstrebte, auf das Konkordienbuch verpflichtet. Der Rat hat diese Praxis stillschweigend toleriert. Wirklich legitimiert wurde sie aber erst durch die (gleichfalls durch Schwartz verfaßte) Soester Kirchenordnung von 1609.⁹⁶

4. Zusammenfassung und Ausblick

Der vorliegende Beitrag hat ein Modell vorgeführt. Was ist an diesem Modell abzulesen? Die Jahre nach 1548 waren für das klevisch-westfälische Luthertum eine schwierige Zeit. Die Konsolidierung erfolgte erst spät und unter massivem äußeren Druck. Träger der Erneuerung waren dabei von Anfang an die strengen Lutheraner (Gnesiolutheraner).

Die klevisch-westfälischen Lutheraner waren zunächst ganz nach Nordosten orientiert. Ihre Leitfigur war der Braunschweiger Stadtsuperintendent Martin Chemnitz. Er sprach die entscheidenden Personalempfehlungen aus, gab die maßgeblichen Ordnungstexte vor und stellte die ersten Kontakte zum lutherischen Einungswerk her.

⁹⁴ Vgl. dazu aber auch Deus, Soester Recht 5, S. 760 f. (Nr. 4612-4623: „Artikel wegen der Unzucht von [März] 1593“) sowie Deus, aaO 5, S. 763-787 (Nr. 4636-4792: „Reformation der Schulen von 1596“), hier bes. 764-767 (Nr. 4642-4656: „Von der religion“), wo ausdrücklich auf das Corpus doctrinae *dieser kirchen* verwiesen wird, welches *summarischerweise verfasst sei, bey dem ministerio lige und durch Gottes gnad auff unsern [Soester] cantzeln bis anhero [...] getrieben* werde (Nr. 4645-4647, 4649 und 4651). Damit kann eigentlich nur der Text von 1593 gemeint sein. Auch bei der Anstellung des Zacharias Vietor (1605–1609 Konrektor des Soester Archigymnasiums, später Dr. jur. und Kanzler des Grafen von Waldeck) wird das Soester Corpus Doctrinae noch ausdrücklich erwähnt. Löer, Archigymnasium, S. 488 f. und 493.

⁹⁵ Soest StA A 6156b S. 145-148. Abdruck: Anhang Text IV. Jacobson, Geschichte, S. 61.

⁹⁶ Deus, Soester Recht 7 (Typoskript), S. 2-33, hier 4 f. Heutger, Arbeit, S. 14. Peters, Soester Kirche, S. 70-73.

1577 unternahm der Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel dann einen dramatischen Vorstoß: Er forderte die klevische Landstadt Soest auf, der lutherischen Konkordie beizutreten. Dabei versuchte er geschickt, deren Sonderstatus als „Autonomiestadt“ auszunutzen. Trotz breiter Unterstützung aus anderen westfälischen Städten (Osnabrück, Minden) gelang es den Soester Lutheranern aber nicht, ihren Rat zum Beitritt zu bewegen. Einige der Soester Prediger unterschrieben die Epitome der Konkordienformel aber dennoch und erschienen deshalb später in den Unterschriftenlisten des deutschen Konkordienbuches.

Mit dem Rückzug Braunschweig-Wolfenbüttels aus dem Konkordienwerk verlor das klevisch-westfälische Konkordienluthertum dann unverhofft seine auswärtige „Schutzmacht“. Fast 15 Jahre lang blieb nun alles in der Schwebel. Neue Impulse kamen Anfang der 1590er Jahre aus Wittenberg, wo mittlerweile württembergische Theologen die Leitlinien vorgaben. Als 1592 Herzog Wilhelm von Kleve starb, konnten die Soester Prediger ihren Rat dann auch tatsächlich dazu bewegen, ein eigenes Corpus Doctrinae in Auftrag zu geben. Ein Schüler und Vertrauter des Ägidius Hunnius, Johannes Schwartz, entwarf daraufhin ein auf der Epitome der Konkordienformel und den kursächsischen Visitationsartikeln basierendes Bekenntnis, in dem sich die verschiedensten Traditionen mischten (westfälisch-niedersächsisches Gnesioluthertum, Konkordienluthertum der Epitome, Prädestinationslehre des Hunnius). Das neue Bekenntnis hätte dabei leicht zu einem Modellbekenntnis für den gesamten klevisch-westfälischen Raum werden können. Der Soester Rat jedoch hatte Bedenken, das neue Corpus einzuführen. 1594 unterschrieben die Soester Prediger deshalb einmütig das Konkordienbuch.

Hat das Corpus Doctrinae Susatense Spuren hinterlassen? – Die Frage ist gegenwärtig noch kaum zu beantworten. Immerhin ist aber auffällig, daß sich in der Theologie der klevisch-westfälischen Lutheraner starke württembergische Einflüsse niederschlagen. So wird etwa im Bereich der Christologie durchweg im Sinne der strengen Ubiquität (Johannes Brenz [1499–1570]/Jakob Andreae) und nicht im Sinne der niedersächsischen Multivolipräsenz (Martin Chemnitz; Christus ist dort gegenwärtig, wo er gegenwärtig sein will) votiert. Belege hierfür lassen sich nicht nur aus Soest, sondern auch aus Dortmund (Peter Dornberg [1566–1596],⁹⁷ Andreas Schafmann [1569–1599]⁹⁸) und Unna (Nicolai) beibringen. Namentlich Nicolai dürfte dem Text seines Freundes Schwartz große

⁹⁷ Bauks, Pfarrer, S. 102 (Nr. 1305). Heutger, Arbeit, S. 13.

⁹⁸ Bauks, Pfarrer, S. 430 (Nr. 5337). Heutger, Arbeit, S. 13, 23, 76, 110 und 164.

Sympathien entgegengebracht haben⁹⁹. Dichtete er doch noch 1596 den Liedvers:

*Dein Abendmal
und ewig Wahl,
Dein Majestätt
und Herrligkeit,
sind Stein deß Anlauffs worden.*¹⁰⁰

Anhang

I

Corpus Doctrinae Susatense, erste Fassung (ohne Beteiligung des Rates)

1590 September 1

Soest StA A 6156b S. 137-140

Original mit Unterschriften aller Prediger

Abdruck: - .

[137] Nachdem wir prediger der stadt Soest fur augen sehen, wie das alley corruptelen, beneben andern suenden und schanden, als zur suendtfluß hereinreissen und derhalben gutes auffsehens und ernstlicher disciplin hoch von nöten, als[o] haben wir uns folgender punct und articul einhellig vorgelichen, welliche hir kurtz vorzeichnenet und aber mit mehrern weit-leufftigern worten in einem sonderlichen dazu gemachten buch sollen deducirt werden. Ohn wellicher articul subscription hinfurder niemandt in unser ministerium soll zugelassen werden. Und sindt die articule diese nachfolgende:

1. Unser Corpus Doctrinae ist und soll sein, die heilige Bibel, prophetische und apostolische schriftt, die drey bewehrten Symbola, als Apostoli-

⁹⁹ Vgl. zu dieser Freundschaft ausführlich Peters, Christian, „Ich habe etliche meiner Bücher nach Island geschickt ...“. Theorie und Praxis der Mission bei Philipp Nicolai, in: Ev. Kirchengemeinde und Ev. Kirchenkreis Unna (Hgg.), „Die Pest, der Tod, das Leben – Philipp Nicolai – Spuren der Zeit“. Beiträge zum Philipp-Nicolai-Jahr 1997, Lüdinghausen 1997, S. 43-58.

¹⁰⁰ Zitiert nach Curtze, Ludwig, D. Philipp Nicolai's Leben und Lieder, Halle 1859, hier S. 76 („Ein Klage lied der christlichen Kirchen zu Gott ueber die Calvinianer und Rotengeister“).

cum, Nicenum und Athanasij, die Augspurgische Confession und derselben Apologia, wie dieselbige anno funffzehnhundertunddreissigk Roem:[ischer] Key:[serlicher] Maiestet ist ueberandtwordet worden, die Schmalkaldischen Articul, der Kleine und Grosse Catechismus Lutheri und Formula Concordiae, auff wellichs Corpus Doctrinae wir examinirt, ordinirt und in das heilige predigamt getreten sein, dabey wir auch biß in unsere gruben, vormittelst goettlicher huelff, wollen bestendig beharren. Alle corruptelas, so diesem, unserm Corpori Doctrinae zuwiedern sein, sie sein alt oder newe oder möchten zukuemfftiger zeit noch erwachsen, wollen wir einhellig vorwerffen.

[138] 2. Weil auch grosser unrath hiraus entstehen kan, wen man junge und auch unbekante leutte auff den predigtstuel komen lasset und weiß nicht, zu wellichem Corpori Doctrinae sich ein jeder bekennet, als[o] soll keiner unter uns hinfurt jemandt zu predigen auff die cantzel komen lassen, er sey den fur das gantze ministerium gestellet, und [es sei] mit ihme nach nottorfft geredet worden.

3. Papisten, Calvinisten und alle andere, sie sein geistlichs oder weldtlichs standts, unserer religion wiederwertige, sollen zur gefatterschaft [zum Patenam] bey der tauffe nicht geduldet oder zugelassen werden.

4. Die in offenbaren suenden leben, sollen sine publica poenitentia zum tische des Herrn nicht zugelassen werden.

5. Weil ein pastor seine schaffe und derer gelegenheit am besten weiß, auch damit disciplina ecclesiastica möge erhalten werden, soll einer des andern beichtkinder ohn ihres pastors furwissen und willen nicht annhemen.

[139] 6. Ohn furgehende proclamation [Abkündigung] sollen keine leute copulirt werden. Und da jemandt wuerde an frembde oerter lauffen und sich daselbs copulirn lassen, [so] soll derselbige sine publica poenitentia ad coenam Domini nicht admittirt werden.

7. Auff das die ehe desto ehrlicher möge gehalten werden, soll keine copulatio geschehen den allein in der kirchen. Es erfurderte den die hohe nott ein anders, wurde auch von der oberigkeit von uns umb sollicher nott sachen willen begeret.

8. Jungen kindern geschehen keine leichpredige, biß das sie ad annos discretionis gekomen und zum tische des herrn gewesen sein.

9. Weil unsere besoldung zimlich geringe sein und wir derowegen unsern armen weib und kindern gar wenig hinter uns verlassen können, als[o] wollen wir einer dem andern den willen und gonsten erzeigen, das wir dem jennen, der unter uns, nach Gottes willen, vorsterbet, den dienst ein gantzes [140] jar wollen vorwalten, damit den armen widtwen und wiesen die nachjerliche besoldung möge gegeben werden.

Welliches alles wir also bereit in possession haben [praktizieren], und aber zu mehrer vorsiecherung und nachrichtung, umb der nachkommen

willen, also kuertzlich vorzeichnenet und durch uns, die wir jtzundt im heiligen ministerio sein, untergeschrieben worden. Soll auch also von allen andern, die in unser ministerium fuer ein membrum desselbigen treden wollen, untergeschrieben und volkomlich gehalten werden.

Actum Suist, im jar nach Christi, unsers Herrn, geburt tausendtfuenffhundertundneuntzigk, am tage Egidii.

Henningus Brandes¹⁰¹

Martinus Hoitbandt¹⁰²

Johannes Lonnerus¹⁰³

Georgius Matthias Harhofius¹⁰⁴

Henricus Lycaula¹⁰⁵

Johannes Berotthe¹⁰⁶

Henningus Balhorn¹⁰⁷

Georgius Holman¹⁰⁸

II

Corpus Doctrinae Susatense, ausgearbeitete Form (im Auftrag des Rates)

Dedikationsschreiben der Prediger

1593 Januar 15

Soest StA A 6229 Bl. 1a-4b

Original mit Unterschriften aller Prediger

Abdruck: - .

[4a][Adresse:] Den ernvesten, ernachtbarn und wollweisen herrn, buergermeistern, rhat und zwoelffen dero stadt Soest, unsern großgoenstigen, gebietenden herrn und guten freunden.¹⁰⁹ [4b] [leer]

[1a] Ernveste, ernachtbare, großgoenstige gebietende herrn. Wiewoll wir prediger E.[uer] L.[iebden] ungerm mit vielem ueberlauffen beschweren,

¹⁰¹ Bauks, Pfarrer, S. 54 (Nr. 710).

¹⁰² Bauks, Pfarrer, S. 217 (Nr. 2756).

¹⁰³ Bauks, Pfarrer, S. 305 (Nr. 3827).

¹⁰⁴ Bauks, Pfarrer, S. 181 (Nr. 2306).

¹⁰⁵ Bauks, Pfarrer, S. 311 (Nr. 3909).

¹⁰⁶ Bauks, Pfarrer, S. 35 (Nr. 433).

¹⁰⁷ Bauks, Pfarrer, S. 17 (Nr. 209).

¹⁰⁸ Bauks, Pfarrer, S. 217 (Nr. 2764).

¹⁰⁹ Mit Eingangsvermerk vom 17. Januar 1593.

j[e]dennoch fordert es jetzt die hohe nott, das wir auff dißmahl fur E.[uer] L.[iebden] zukomen und bey denselben umb goenstige audientz haben anhalten muessen. Thuen uns gegen E.[uer] L.[iebden] dienstlich bedancken, das sie uns begerte audientz goenstiglich gegönnet haben.

Ist aber auff dißmahl unsere werbung und anbringen diese: Es hat Gott, der Heiliger Geist, lange zuvor gesehen, auch in heiliger schrifft davon gewaissaget, was fuer eine gefehrliche zeit in den letzten tagen sein und komen wuerde [2. Tim 3,1]. Daß nemlich alß dan viel verderbliche secten einreissen wuerden [2. Petr 2,1], auch kommen gewreliche wuelffe, die der heerde nicht wuerden verschonen [Apg 20,29], und aufstehen Menner, welliche vorkeerte lehre werden reden [2. Petr 3,3f]. Hat auch der Heilige Geist daneben anmhanung gethan, das ein jeder in den letzten tagen sich desto fleissiger hueten und fursehen solle und muesse. Wie E.[uer] L.[iebden] sich dessen selbs aus Gottes wort woll weiß zu berichten. Derhalben ohn nott, sollichs alhie weitleufftiger zu beweisen.

Wie whar aber nhun des Heiligen Geists weissagung sey, bezeuget die tegliche erfahrung, den nhunmehr sindt die letzte gefehrliche zeite und tage, da allerley vorderbliche secten wie eine sindtflut hereinreissen und viele vorkehrte lehren außgesprengt werden. Darumb den auch billig der vormanung des Heiligen Geists warzunhemen.

Und das wir aller andern rotten und secten geschweigen, ist jederman woll bewust, was es fuer eine gefehrliche secte sey, die man nennet die Sacramentirer und Calvinisten, welliche nicht allein in einem articul, als vom nachmal des Herrn, sondern auch in vielen andern mehr von der warhait abgewiechen sein, auch so fern, das sie offentlich doerffen schreiben: Christus habe nicht fuer der gantzen welt suende [1b] genug gethan und bezalet, wellichs ja eine gewreliche gottsesterliche rede ist. Sein auch solliche Tockmeuser [Duckmäuser], die anfenglich [wegen] des jhren nicht gern bekandt sein, sondern handeln im finstern, biß so lange sie sich einen anfangk machen durch ihre heimliche verfuehrische leere und also lufft kreigen, wie sollichs alles die tegliche erfahrung genugksam von ihnen bezeuget und jederman bekandt ist. Darumb den auch viele hohe und niedrige obericheite solliche calvinische schwermer und meutemacher in ihren hocheiten und gebieten nicht leiden noch dulden wollen.

So hat auch die hochloebliche fuerstliche Obericheit dieses orts [der Herzog von Kleve] jhrer landtordnung einvorleiben lassen, das ihre F.[ürstliche] G.[naden] in ihren landen keine Sacramentirer wissen wolle. Hat auch derselb hochloeblicher fuerst aus fuerstlichem gemuet die stadt Soest fur dieser zeit avisirn und warnen lassen, sich fur sollichen sacramentirischen schwermern woll zu hueten. Auff wellichs avisirn und warnen dem ministerio alhie einmahl und abermahl ist imponirt und bevholen, daß man fleissiges auffsehen auff Sacramentirer und Calvinisten haben, und da

derer etliche befunden, dieselbigen den herrn angemeldet werden solten. Haben auch derhalben nicht leiden noch gestatten wollen, das calvinische buecher hir solten oeffentlich vorkaufft werden. Und da man solliche buecher angetroffen, haben sie die herrn zur straffe wegnemen lassen. Daran den die herrn dhomals recht und woll gethan. Wolte Gott, daß man noch einen sollichen christlichen eiffer hette und erzeigte.

Nhun aber kompt uns fur, daß nicht allein solliche Calvinisten von andern oertern herkomen, sich alhie niedersetzen und bey uns einnesteln wollen, sondern das auch allerley seltzame reden von mennigenn [aus]gesprenget werden, als: Man muesse niemandt zum glauben zwingen. So leiden auch ir herrn und fuersten allerley opinionen in ihren landen: Worumb man den Calvinisten nicht leiden solte. Calvinisten sindt dennoch gute leute. Einen geluestete woll zu hören, daß ein Martinist [ein Lutheraner] und [ein] Caluinist mit einander dispu= [2a] tirten, wer doch den platz wuerde behalten. [Die] Calvinisten wuerden uns [lutherischen] predigern woll die wage halten können. Es sollen auch Calvinisten gegen und ueber uns supplicirt haben. Und was dieser reden mehr sein, die also unter den buergern [aus]gesprenget werden, daran sich viel frommer christen sehr ergern, seuffzen darueber und sorgen, es werde hiraus nicht viel guts werden.

Wen deme also, so machet uns sollichts allerley nachdenckens. Den so wuerde es sich nicht allein als durch einen finstern nebel ansehen lassen, sondern es were klar und am tage, daß man nhunmehr zu Soest den Calvinisten thor und pfort auffthun und die stangen halten wolte. Und da man sie hir zu Soest bey sich selbs nicht hette, wolte man sie von andern örtern komen lassen, das es Gott geklaget sey und erbarme.

Weill wir nhun unwirdige diener goettlichs worts sein und uns von Gott aufferlegt, daß wir achtung sollen haben auff die ganze heerde, darueber uns der Heiliger Geist gesetzt und die Gott durch sein blut erworben hat, so können wirs nicht fur Gott und in unserm gewissen nimermehr vorantworten, daß wir hirzu solten stillschweigen und mit stillschweigen unsern consens dazu geben und also stillschweigend zusehen, daß die jugendt und ganze kirche durch calvinistische schwermerey jemerlich solte vorfuehret werden. Sondern uns wirt in allem wege obligen, unsere gemeine fur sollichen einschleichenden Calvinisten zu warnen und denselben auch oeffentlich zu widersprechen.

Deme zu folge haben wir fuer rathsam geachtet, E.[uer] L.[iebden] aus Gottes wort zuerinnern und fuer unsere person umb Gottes ehre und dieser kirchen wollfahrt zu bitten, daß E.[uer] L.[iebden] sich woll fursehen und nicht durch geringe funcken ein groß calvinisch feuer anzuenden lassen, das niemer zu leschen stehet. Sondern wollen auff mittell und wege

gedencken, daß sollichen schwermereien gestewert und furgebeuet werden möge.

Insonderheit wirt aber zu baw und besserung der kirchen [2b] Gottes, zu erhaltung reiner religion hochnötig sein, daß nicht allein das predigamt, sondern auch die schulen, welche die rechte seminaria ecclesiae sein, mit sollichen praeceptoribus [Lehrern], die reiner lere zugethan, vorsehen und besetzt werden, damit in kirchen und schulen nicht eine wiederwertige, sondern gleichlautende, reine und unverfeschete lere gehandelt und getrieben, die liebe jugendt in derselben a teneris [von klein auf] und ab incunabulis [von frühester Kindheit an] unterweiset und erzogen werde. Den wie wolte und könnte man sonst die christliche lere reine und unvorfeschet erhalten, wen nicht eine solliche einigkeit des glaubens sowoll in der schulen als in der kirchen ist und die articul christlicher religion in den schulen von den praeceptoribus anders als von den predigern auff der cantzel fur der gemeine gelehret und erkleret wuerden?

Wir arme prediger wolten an unserm fleiß und fuersorge woll nichts mangeln und ervinden lassen, da wir nicht zu geringe und unwirdig dazu geachtet wuerden. Fur allen dingen aber achten wir es hoch nötig sein, da sonst reine lere in kirchen und schulen soll erhalten und allen corruptelen gestewert werden, daß auß E.[uer] L.[iebden] bevehl der rector [des Gymnasiums] und seine collegen an das ministerium gewiesen [würden], sich mit demselben zu einem Corpori Doctrinae zu bekennen, gleiche articulos von wegen der corruptelen zu unterschreiben und, das sie in der lere mit dem ministerio gentzlich enig weren, gruendtlich sich zu erkleren. Und das ohn dißselbige keiner, so wenig in die kirchen als in die schulen, angenommen wuerde. Wen diß geschege, wuerde nicht allein einhelligheit der religion in kirchen und schulen erhalten, sondern auch allem mißvorstande, so unter den kirchen und schuldienern erwachsen möchte, da einer den andern offft in religion suspect heldt, furgebeuet und gar auffgehoben werden. Darumb es den auch fur dieser zeit vom rectore und seinen collegen selber gesucht und begeret ist worden, daß eine solliche einigkeit angerichtet werden möchte. [Sie] haben sich auch der subscription gutwillig erbotten.

[3a] Damit aber E.[uer] L.[iebden] uns nicht vorargwhonen mögen, als solte von uns etwas anders den einhelligheit in der reinen lere und erhaltung derselben gesucht werden, als(o) haben wir auff E.[uer] L.[iebden] begeren die articulos, wie wir prediger uns einhellig zu einem Corpori Doctrinae bekennen und alle corruptelen vorwerffen, so kurtz, als es geschehen können, in eil schriftlich verfasst. Welche wir wissen, das sie Gottes worte, prophetischer und apostolischer schriftt und unserer christlichen Confession [dem unveränderten Augsburger Bekenntnis] gemeiß seyn. Es gehöret aber auch allezeit noch eine muendtliche collatio [Lehrabgleich]

und ermanung dazu, daß man weiß und wissen muß, ob der jenne, der diese articul unterschreibet, dieselbige auch recht vorstehet. Wellichs denn einem ministerio, darnach zu forschen, wuerde obliegen, damit nicht jemandt mit einer falschen subscription beide, obericheit und prediger, ja, die gantze gemeine betrügen möge, wie etwan Arius, der ketzer,¹¹⁰ gethan und heutiges tages noch solliche betruerger gefunden werden. Wen auch neue corruptelen in zukuenfftiger zeit möchten erwachsen, wuerde die nottorfft erfordern, das derselben refutation [Verwerfung] allezeit vom ministerio hinzugethan wuerde, damit man nicht an einem orte wehrete, am andern aber die ketzereien und corruptelen einreissen liesse.

Solliche articul, als aus E.[uer] L.[iebden] begeren gestellet, offerirn wir denselben untertheniglich, das sie dieselbigen in der forcht Gottes bedenken und gegen Gottes wort halten wollen. E.[uer] L.[iebden] werden, ob Gott will, nichts unbilligs und das heiliger schrifft zuwieder sein möchte darin finden. Da aber jemandt noch einen scrupulum in einem oder mehreren articuln haben wuerde, sindt wir, uns darauff weiter zu erkleren, erbötig. Wir sein auch der gantzlichen hoffnung und zuvorsicht, wen beide, prediger und schulmeister, diese articulos unterschreyben und denselben gemeß lehren, auch sonst niemandt angenommen oder gelitten, der unserm [3b] Corpori Doctrinae und diesen articuln als einem extract desselbigen zuwieder redet und lehret, so werden kirchen und schulen in reiner lere einig seyn und bleiben, und [es] wirt allen corruptelen gestewert und gehert werden können.

Bitten derhalben untertheniglich, E.[uer] L.[iebden] wollen umb Gottes ehre, der kirchen wolfahrt und vieler leute seligkeit willen ueber sollicher reiner lere halten und keinen, der irriger, ketzerischer und sectischer opinion ist, in ihrer gemeine dulden noch leiden. Dessen wir uns zu E.[uer] L.[iebden] ja billig getrösten. Daran thun E.[uer] L.[iebden] ein christlich und Gott wolgefelliges werck, das Gott belhonen wirt. Und seyn wir, sollichs umb E.[uer] L.[iebden] gegen Gott zuvorbitten und sonst mit unsern unterthenigen diensten zuvordienen, erbötig.

Da aber diß ueber zuvorsicht nicht geschehen und also allerley irrungen einreissen wuerden, wollen wir daran fur Gott und jedermanniglich unschuldig sein, und [es] wuerd uns E.[uer] L.[iebden] fur Gott und in ihrem gewissen, auch fur dieser christlichen gemein schwerlich vorantworten können. Es wuerde auch nicht fehlen, E.[uer] L.[iebden] wuerden nachmals gerewen, daß bey ihrer regierung zu sollichem wesen anlaß und ur-

¹¹⁰ Alexandrinischer Presbyter und Theologe. Auslöser der zahlreichen, meist vereinfachend als „Arianischer Streit“ bezeichneten christologischen Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts.

sach were gegeben worden. Wellichs E.[uer] L.[iebden] bey zeit woll bedencken wollen.

Diß haben wir mit E.[uer] L.[iebden] aus guter wollmeinung auff diß mahl reden, auch auff der selben beger schriftlich uebergeben wollen. Biten untertheniglich, E.[uer] L.[iebden] wollen dieß als christlich und nötig guter meinung und zum besten vorstehen und auffnehmen. Thuen dieselben in Gottes gnadig schutz unterthenig bevahlen. Datum, Soest, den 15 januarii, anno etc. 93.

E.[uer] ernvesten und weißl.[ichen] unterthenige und willige diener am worte Gottes

Henningus Brandes¹¹¹

Martinus Huitbandt¹¹²

Johannes Lonnerus¹¹³

Georgius Matthias Harhoff¹¹⁴

Johannes Berotte¹¹⁵

Henningus Balhorn¹¹⁶

Georgius Holman¹¹⁷

Johannes Schwartz¹¹⁸

III

Corpus Doctrinae Susatense, ausgearbeitete Form (im Auftrag des Rates)

1593 Januar 15

Soest StA A 6345 Bl. 1a-10b¹¹⁹

Original mit Unterschriften aller Prediger

(Teil-)Abdrucke/Regesten: Jacobson, Urkunden-Sammlung, S. 33f (Nr. XIX); Deus, Soester Recht 5, 747-759.

¹¹¹ Bauks, Pfarrer, S. 54 (Nr. 710).

¹¹² Bauks, Pfarrer, S. 217 (Nr. 2756).

¹¹³ Bauks, Pfarrer, S. 305 (Nr. 3827).

¹¹⁴ Bauks, Pfarrer, S. 181 (Nr. 2306).

¹¹⁵ Bauks, Pfarrer, S. 35 (Nr. 433).

¹¹⁶ Bauks, Pfarrer, S. 17 (Nr. 209).

¹¹⁷ Bauks, Pfarrer, S. 217 (Nr. 2764).

¹¹⁸ Bauks, Pfarrer, S. 466 (Nr. 5770).

¹¹⁹ S. aber außerdem auch Soest StA A 6156b S. 153-173 (zeitgenössische Abschrift).

[10a] [Eingangsvermerk:] Den 17. Januarii a(nn)o 93. Articuli oder Corpus Doctrinae, wozu sich ußere prediger erkennen und subscribiren. [10b] [leer]

[Vorrede]

[1a] Dieweil in der kirchen Gottes eine gottselige einigkeit hoch von nöten, auff das der lauff des heiligen evangeli gefordert, rotten und secten, welliche teglich bey hauffen herinreissen, abgehalten und die kirche Gottes gebauet werde, und aber einem jeden christgleubigen menschen woll bewust, wie der erbfeindt der kirchen, der leidige Satanas, stets auffwachtet, nicht ruhet noch feyret, das er gottselige, christliche einigkeit und den bandt des friedes [Eph 4,3] in allen regimenten, sonderlich in der kirchen Gottes, zertrennen und zerreißen möge, auff daß also Gottes lob, ehre und preiß abheme, vieler christen hertzen und gemueter offendirt, geergert und betruet werden, des Teuffels reich aber auffwachsen und zunehmen möge, als[o] ist eines erwirdigen ministerii wunsch und begeren, das eine christliche, gottselige einigkeit in der lere und religion, beide, in kirchen und schulen, möchte je und allezeit erhalten und vormheret werden. [Das Ministerium] hat derhalben mit furwissen und auff begeren einer christlichen oberigkeit alhie zu Soest nachfolgende articulos, darin eine bekendtniß reiner lere und refutatio irriger meinung kuertzlich vorfasst, gestellet, auff das nach denselben mit allen personen, die endtwerder kirchen- oder schuldienste vorwalten wollen, auff bevehl der oberigkeit geredet und, ob sie mit dieser kirchen in der lere einig seyn, explorirt, da sie also befunden, angenommen, diese articulos mit uns zu unterschreiben und dabey zu beharren vermahnet, andere aber, so unserer christlichen lere und bekendtniß zuwieder, vormittten mögen werden.

[Notwendigkeit und Umfang des Corpus Doctrinae]

Und sein die articuli diese: Weil eine gottselige einigkeit in der kirchen seyn muß, eine einigkeit des geistes, und gefasset werden [1b] durch den bandt des friedes, auff das da sey ein glaube Ephes:[os] 4.[,3-6] und auff das Gott, der Vater unseres Herrn Jesu Christi, eindrechtig und mit einem munde gelobet werde Roman:[os] 15.[,5f], und aber in diesen gefehrlichen zeiten allerley corruptelen einreissen, daneben auch viel unnötiges gezenckes erregt wirt, so ist hoch nötig, das man ein gewiß Corpus Doctrinae habe, darin die reine, gesunde lere affirmative und negative gefasset sey, zu wellichem sich beyde, alle prediger und schuldienner, bekennen, bey demselben beharren, sich darnach in kirchen und schulen richten, darueber halten und nach besage und inhaltt desselben Corporis Doctrinae affirma-

tive aus einem geiste, hertzen und munde in kirchen und schulen predigen und lehren und gleicher gestaltdt in necessariis certaminibus [unumgänglichen Auseinandersetzungen um die reine Lehre] einhellig und bestendig wieder alle corruptelen streiten muessen.

Ist derhalben dieser christlichen kirchen Corpus Doctrinae, dazu sich das ministerium und schuldiener, sampt der gantzen kirchen bekennen, die heilige Bibel, prophetische und apostolische schriftt Altes und Newes Testaments, die drey bewehrten Symbola, nemlich Symbolum Apostolicum, Nicenum und Athanasii, die erste, ungeenderte Augsburgische Confession, Keyser Carolo V. zu Augsburgk anno 1530 uebergeben, sampt derselben Apologia, der Grosse und Kleine Catechismus Lutheri, sampt andern dazu gehörigen buechern, wie dasselbige Corpus Doctrinae ein erwirdiges ministerium bei ihm hat.¹²⁰

[Handhabung des Corpus Doctrinae nach innen und außen]

Auff wellichs Corpus Doctrinae die prediger zu Soest examinirt, geordinirt und zum heiligen predigamt, die schulmeistere zum schuldienste vom erbarn rathe zu Soest bestellet und angenommen seyn und bißhero durch Gottes hulff das kirchen- und schulamt vorwaltet haben. Bey wellichem Corpori Doctrinae beyde, prediger und schuldiener, biß ins ende sollen und wollen, vormittelst goettlicher gnade, bestendig beharren. [2a] Nach diesem Corpore Doctrinae sollen alle lere in kirchen und schulen angestellt werden. Es sollen beyde, prediger und schulmeistere, bey einerley lere auch eine gleichfoermige art und weyse zu reden gebrauchen, allerley mißvorstandt zu vorhueten. Alle lere, so diesem Corpori Doctrinae entgegen und zuwiedern, sie seyn alt oder new oder möchten noch in zukuenfftiger zeit erwachsen, sollen prediger und schuldiener einhellig und semptlich fliehen und vorwerfen. Es sollen die prediger nicht allein auff den cantzelen die ketzereyen und corruptelen vorwerffen und die schulmeistere dazu stilleschweigen oder dieselben in den schulen zu entschuldigen und zu beschönen sich unterstehen, sondern die schulmeistere mit den predigern hirin einig seyn.

[Verwerfung einzelner Irrlehren]

[1.] Also werden von uns semptlich vorworffen alle papistische irthumbe, falsche gottesdienste, abgötterey und aberglaube, so unserm Corpori Doctrinae zuwiedern, welliche alle namhaftig zu machen, zu weitleufftig

¹²⁰ Dies dürfte sich auf den Text von 1590 beziehen. Vgl. dazu oben Anhang Text I.

fallen wuerde, auch sonsten nach nottorfft in unserm Corpore Doctrinae gemeldet werden.

[2.] Deßgleichen werden verworffen alle irrige articul der wiederteuffer, beyde, in der kirchen [und in der] policey und haushaltung, darin sie unserm christlichen Corpori Doctrinae zuwiedern lehren und mitnichten zu dulden oder zu leiden seyn.

[3.] Auch alle irrige articul der Schwenckfeldianer¹²¹, der Enthusiasten, welliche ohn die predige des goettlichen worts auff himmelische erleuchtung des Geists warten.

[4.] Die irthumbe der newen Arianer und Antitrinitarier¹²².

[5.] Es wirt verworffen der irthumb der Substantialisten¹²³ von der erbsuende, die da leren, daß dieselb eigentlich und ohn allen unterscheidt seye des verderbten menschen substantz, natur und wesen selbs, also das kein unterscheidt zwischen der verderbten natur nach dem fall an ihr selbs und der erbsuende solte auch nicht gedacht, noch mit gedanken von einander unterscheiden werden können.

[6.] Es wirt verworffen der irthumb der Synergisten¹²⁴, [2b] welliche des menschen kräfte und freyen willen in der bekerung zu viel zuschreiben, als solte er auch aus eigenen, natuerlichen kräfte etlichermaß etwas helfen, dazuthun und mitwircken können, wen der Heiliger Geist mit der predig des worts den anfang gemacht habe.

[7.] Es wirt vorworffen der irthumb der Osiandristen¹²⁵, welliche gelehret, das Christus unsere gerechtigkeit seye allein nach der goettlichen natur und seiner wesentlichen gerechtigkeit.

[8.] Der Stancaristen¹²⁶, welliche gelehret, das Christus allein unser mittler seye nach der menschlichen natur.

[9.] Es wirt verworffen die propositio der Maioristen¹²⁷, die da heisset gute wercke sindt nötig zur seligkeit, und es sey unmuellig, ohn gute wercke selig zu werden, es seye auch niemahls jemandt ohn gute wercke selig geworden.

¹²¹ Anhänger des Spiritualisten Caspar von Schwenckfeld (1489–1561).

¹²² Anhänger der Theologie Michael Servets (1511–1553), Fausto Sozzinis (1539–1604) u.a.

¹²³ Anhänger der radikalen Erbsündenlehre des Matthias Flacius (1520–1575).

¹²⁴ Anhänger der (melanchthonischen) Rechtfertigungslehre des Johannes Pfeffinger (1493–1573).

¹²⁵ Anhänger der Rechtfertigungslehre des Andreas Osiander (1498–1552).

¹²⁶ Anhänger der Theologie des Franciscus Stancarus (ca. 1501–1574).

¹²⁷ Anhänger der (melanchthonischen) Rechtfertigungslehre des Georg Maior (1502–1574).

[10.] Deßgleichen auch diese blosse rede als ergerlich und christlicher zucht nachtheilig, wen geredet wirt, gute wercke sindt schedtlich zur seligkeit.¹²⁸

[11.] Es wirt auch verworffen der Antinomer¹²⁹ lere, welliche das gesetz Gottes aus der kirchen außgemustert und auffs rathaus, ja, an den galgen geweisert haben, und das es nicht bei christen und rechtgleubigen, sondern allein bey den ungleubigen unchristen und unbußfertigen getrieben werden solle, wellichs auch ist eine schedtliche, christlicher zucht und warhafftiger gottselicheit wiederwertige lere und irthumb.

[12.] Es wirt auch verworffen die irrige meinung der Adiaphoristen¹³⁰, welliche zur zeit der verfolgung und oeffentlicher bekentniß den feinden des heiligen evangelii in mitteldingen und cerimonien gewilfahret und der gemeine Gottes solliche cerimonien als notwendig wieder ihre christliche freyheit auffgedrungen haben.

Solliche und derogleichen corruptelen werden in unserem Corpore Doctrinae aus gutem grunde heiliger schrifft refutirt, seyn auch bißhero in unsern kirchen und schulen improbirt und rejiciert worden, sollen und muessen auch hinfuhro von uns und allen, so mit uns das ministerium und schuldienste zu Soest verwalten wollen, verworffen [3a] und verdampt werden.

[Zuspitzung auf die Calvinisten und Sakramentierer]

Dieweil aber die irrige lere der Sacramentierer und Calvinisten teglich einreisset, welliche zwar sich anfangklich, als die confession anno 1530 erstlich gestellet und dem Keyser uebergeben, gantzlich geeussert und abgeseondert und ihre eigene confession [das sogenannte „Vierstädtebekenntnis“ (Straßburg, Konstanz, Memmingen und Lindau)] uebergeben haben, itzt aber sich derselbigen, unserer confession rhumen, sich eindringen und dieselben wieder ihr eigen gewissen, als wen sie mit ihrer, der Sacramentierer lere gantz uebereinstimmte, mit gewaldt anziehen und verkehren, auch ihren irthumb unter derselbigen christlichen Confession namen auszubringen unterstehen, als[o] achten wirs hochnötig, von den articuln, so zwischen uns und ihnen, den Calvinisten, streitig seyn, unsere bekentniß affirmative und negative zu thun, auff das, so viel als an uns ist, durch Gottes huelff diese kirche fur sollichen schedtlichen, dem heiligen goettlichen wort und der Augsburgischen Confession gantz wiederwertigen und

¹²⁸ Eine These des späten Nikolaus von Amsdorf (1483–1565).

¹²⁹ Anhänger der Theologie des Johannes Agricola (1494–1566).

¹³⁰ Parteilänger Philipp Melancthons (1497–1560) im Streit um das sogenannte „Leipziger Interim“.

vielmahls verdampten irthumben vorwahrt werde und nicht etwa heimlicherweise ein Calvinist unter dem namen der Augsburgischen Confession ins ministerium oder schuldienst einschleiche.

[Eingrenzung der Auseinandersetzung auf vier Hauptartikel]

Es stehet aber der streit zwischen uns und den Calvinisten, summarischerweise davon zu reden, sonderlich in vier heubtarticuln, als [nämlich] im articul vom nachtmal des Herrn, von der person Christi, von der heiligen tauffe und der praedestination oder ewigen wahle Gottes. Wollen derhalben von einem jeden articul, was nach laut unsers Corporis Doctrinae davon gelehret wirt, unsere bekendniß thun und daiegen anzeigen, was der Calvinisten lere und meinung seye, welliche Gottes worte und unserer bekendnis zuwiedern und derhalben billig verworffen und verdampt wirt.

Vom heiligen abendtmal Christi

[1.] Von dem nachtmal des Herrn glauben, leren und bekennen wir, das im heiligen abendtmal der leib und blut Christi warhafftig und wesentlich gegen- [3b] wertig sey [und] mit brot und wein warhafftig außgetheilet und entfangen werde.

[2.] Wir glauben, lehren und bekennen, das die wort des testaments Christi nicht anders zu vorstehen sein, dan wie sie nach dem buchstaben lauten. Also das nicht das brott den abwesenden leib und der wein das abwesende blut Christi bedeute, sondern das der leib und blut Christi warhafftig zugegen seye.

[3.] Wir glauben, lehren und bekennen, das der leib und das das blut Christi, so im abendtmal zugegen ist und außgetheilet wirt, nicht seye ein typicum corpus, ein figurlicher leib, sondern eben der leib, der fuer uns dahingegeben, und das blut, das fuer uns vergossen ist.

[4.] Wir glauben, lehren und bekennen, daß der leib und das blut Christi nicht allein geistlich, durch den glauben, sondern auch mundtlich, doch nicht auff capernaitische [grob fleischliche] weise, umb der sacramentlichen vereinigung willen mit brot und wein entfangen werde.

[5.] Wir glauben, lehren und bekennen, das nicht allein die rechtgleubigen und wirdigen, sondern auch die unwirdigen und ungleubigen entfangen den warhafftigen leib und blut Christi, doch nicht zum leben und trost, sondern zum gericht und verdamniß [1 Kor 11,29], wen sie sich nicht bekenen und buß tun.

[1.] Daiegen verworffen und verdammen wir alle irrige articul, so der itzt gesetzten lere, einfeltigem glauben und bekendniß vom heiligen

abendmal Christi entiegen und zuwiedern seyn. Als wen gelehret wirt, daß die wort des testaments Christi nicht einfeltig vorstanden oder geglaubt werden sollen, wie sie lauten, sondern das es tunckele reden seyn, derer verstandt man erst an andern oertern suchen muesse.

[2.] Wir verwerffen und verdammen, wen gelehret wirt, daß der leib Christi im heiligen abendtmahl nicht mundtlich, mit dem brote, sondern allein brot und wein mit dem munde, der leib Christi aber allein geistlich, durch den glauben, empfangen werde.

[3.] Wir verwerffen und verdammen diese rede, wen man lehret, daß brot und wein allein bedeutunge, gleichniß und anbildung des weit abwesenden leibs und bluts Christi seyn.

[4.] Wir verwerffen und verdammen, wen man lehret, daß brott und wein nicht mehr den denckzeichen, [4a] siegel und pfandt seyn, durch welliche wir versiechert, wen sich der glaube ueber sich in himmel schwinde, das er daselbs so warhafftig des leibs und bluts Christi theilhafftig werde, so warhafftig wir im abendtmahl brot und wein essen und trincken.

[5.] Wir verwerffen und verdammen, da man lehret, daß der Herr Christus hie nieder auff erden gegenwertig seye, gleich wie die sonne oben im himmel und der glantz hie nieder auff erden ist, und das im abendtmahl also allein die krafft, wirkung und verdienst des abwesenden leibs und bluts Christi außgetheilet werde.

[6.] Wir verwerffen und verdammen diese lehre, wen man sagt, daß der leib Christi also im himmel beschlossen, daß er auff keinerley wise zumahl und zu einer zeit an vielen oder allen oertern gegenwertig seyn könne auff erden, da sein heiliges abendtmahl gehalten wirt. Daß Christus die wesentliche gegenwart seines leibs und bluts im heiligen abendtmahl nicht habe verheissen noch leisten können, weil die natur und eigenschafft seiner angenommenen menschlichen natur sollichs nicht leiden noch zugeben könne.

[7.] Wir verwerffen und verdammen, wen man lehret, daß Gott nach aller seiner allmacht nicht vermöge zu verschaffen, daß ein leib auff eine zeit mehr dan an einem ort wesentlich gegenwertig seye.

[8.] Wir verwerffen und verdammen, wen man lehret, daß die gleubigen den leib Christi nicht bey dem brote und weine des abendtmals suchen, sondern ihre augen von dem brot in den himmel erheben und daselbs den leib Christi suchen sollen.

[9.] Wir verwerffen und verdammen, wen man lehret, daß die ungleubigen und unbußfertigen Christen im heiligen abendtmahl nicht den warhafftigen leib und blut Christi (: doch ihnen zum gericht : [1 Kor 11,29]), sondern allein brot und wein empfangen.

[10.] Solliche und derogleichen irrige lere neben den furwitzigen, spöttischen, lesterlichen reden und fragen, so zucht halben nicht zu erzehlen und auff grobe, fleischliche, capernaitische weise von [4b] dem himlischen ge-

heimniß dieses sacraments gantz lesterlich und mit grosser ergerniß von den Sacramentirern furgebracht werden, verwerfen und verdammen wir gantzlich, mit hertz und munde, als Gottes worte und unserer christlichen bekendniß zuwiedern.

Von der person Christi

Aus dem streit vom heiligen abendtmal ist auch entstanden zwischen uns und den Calvinisten eine disputatio von der person Christi, von beyden naturen in Christo und ihren eigenschafften. Und davon ist unsere lere und bekendniß nach laut unsers Corporis Doctrinae wie folget:

[1.] Wir glauben, lehren und bekennen, das gottliche und menschliche natur in Christo persoendlich voreiniget, aber nicht in ein wesen vormenget, keine in die andere vorwandelt, sondern ein jede ihre wesentliche eigenschafft behalte, welliche der andern natur eigenschafft nimmermehr werden. Eigenschafften goettlicher natur seyn: almechtig, ewig, unendlich, allenthalben jegenwertig seyn, alles wissen, welliche der menschlichen natur eigenschafft nimmermehr werden. Die eigenschafften menschlicher natur seyn: ein leiblich geschöpff oder creatur seyn, fleisch und blut seyn, endlich und umschrieben seyn, leiden, sterben auff- und niederfahren, von einem ort zum andern sich bewegen, hunger, durst, frost, hitze leiden und deroglichen, welliche der goettlichen natur eigenschafft nimmermehr werden.

[2.] Wir glauben, lehren und bekennen aber, daß von wegen der persoentlichen vereinigung goettlicher und menschlicher natur die beyden natur in der that und warheit grosse gemeinschafft miteinander haben und das daher der mensch, Marien son, Gott oder Gottes son mit warheit genennet werde und auch ist. Und daß Maria den war- [5a] hafftigen son Gottes, des Allerhöigesten, empfangen und geborn habe und billig die mutter Gottes genennet werde und auch ist. Das auch nicht ein pur lauter mensch, sondern warhafftig der son Gottes fur uns gelidten, gestorben, begraben, zur helle gefahren, doch nach eigenschafft der menschlichen natur, welliche er in einigkeit seiner goettlichen person angenommen und ihm eigen gemacht, daß er leiden und sterben und unser hoerpriester seyn könnte.

[3.] Daher glauben, lehren und bekennen wir, das des menschen son zur rechten der almechtigen maiestet und krafft Gottes realiter, das ist: mit der that und warheit, nach der menschlichen natur erhöhet [ist], weil er in Gott auffgenommen, als er von dem Heiligen Geist im mutterleibe empfangen und seine menschliche natur mit dem son des Allerhöigesten persoendlich voreiniget. Welliche maiestet er nach der persoentlichen voreinigung

allwege gehabt und sich doch derselben im stande seiner erniederung geeußert und nicht allezeit, sondern, wens ihme gefallen, erzeiget, biß er die knechtische gestaltdt und nicht die natur nach seiner auferstehung gantz und gar hingeleget und in den voelligen gebrauch, offenbarung und erweisung der goettlichen maiestet gesetzt und also in seine herlicheit eingangen, das er itzt nicht allein als Gott, sondern auch als mensch alles weiß, alles vermag, allen creaturen gegenwertig ist, und alles, was im himmel, auff erden und unter der erden ist, unter seinen fuessen und in seinen henden hat Matth:[aei] 28.[,18] Ephes:[os] 4.[,7-16].

[4.] Wir gleuben, lehren und bekennen, daß Christus von wegen der persoentlichen vereinigung goettlicher und menschlicher natur vormöge und ihme gantz leicht seye, seinen warhafftigen leib und blut im heiligen abendmal gegenwertig mitzuthailen, nicht nach [5b] der art oder eigenschafft der menschlichen natur, sondern nach art und eigenschafft goettlicher rechte.

[1.] Daiegen verwerffen und verdammen wir als Gottes worte und unserm einfaltigen christlichen glauben zuwieder, wen goettliche und menschliche natur in der personen Christi getrennet oder aber mit einander in ein wesen vermischet werden.

[2.] Deßgleichen, wen gelehret wirt, das die persoentliche vereinigung allein titul und namen gemein machet, und die gottheit habe nichts mit der menscheit, wie auch die menscheit nichts mit der gottheit realiter, das ist: mit der that, gemein, daher es nur wort und weise zu reden seyn, wen man sagt: Gott ist mensch, mensch ist Gott, Gottes son seye fuer der weldt sunde gestorben, des menschen son sey almechtig worden.

[3.] Wir verwerffen und verdammen, wen man lehret, daß Christus allein nach seiner gottheit bey uns auff erden im wort, sacrament und allen unsern nöten jegenwertig seye und solliche jegenwertigkeit seine menschliche natur gantz und gar nichts angehe.

[4.] Wir verwerffen und verdammen, wen man lehret, daß Christus nach der menschlichen natur allein erschaffene gabe empfangen, und aber der allmechtigkeit und anderer eigenschafft goettlicher natur aller dinge nicht fehg seye, und ihm derowegen unmöglich seye, daß er zumahl mehr dan an einem ort, noch viel weniger allenthalben mit seinem leibe sein könne.

[5.] Wir verwerffen und verdammen, da gelehret wirt und der spruch Matth:[aei] 28.[,18] Mir ist gegeben alle gewaldt im himmel und auff erden also gedeudet und lesterlich erkleret wirt, daß Christo nach der goettlichen natur in der auferstehung und seiner himmelfahrt restituirt, das ist: wiederumb zugestellet worden seye, aller gewaldt im himmel und auff erden,

als hette er im stande seiner niedrigung auch nach der gottheit solliche abgelegt und verlassen.

[6a] [6.] Solliche irthumbe und alle, so der obgesetzten lere zuwieder und entiegen, verwerffen und verdammen wir als dem reinen worte Gottes, der heiligen Propheten unnd Apostell geschrifften und unserm christlichen glauben und bekentniß zuwieder und vermanen unsere zuhörer, die weil Christus ein geheimniß in der schrift genennet wirt [vgl. Eph 3,3f; 5,32; Kol 2,2 und 4,3], daruber alle ketzer den kopff zerstoßen, daß sie nicht furwitziger weise mit ihrer vernunfft in sollichen geheimnissen grueblen, sondern mit den heiligen Aposteln einfeltig glauben, die augen der vernunfft zuschliessen und ihren verstand in den gehorsam Christi gefangen nhemen [2 Kor 10,5].

Vom sacrament der heiligen tauffe

In dem articulo von dem sacrament der heiligen tauffe sindt die Calvinisten mit uns auch nicht einig, den sie sehr auff der Wiederteuffer meinung incliniren. Ob wir nhun woll der Anabaptisten irrige lere ingemein verdammten und verworffen¹³¹, j[e]dennoch haben wirs für gut und notwendig erachtet, unsere bekentniß auch affirmative und negative davon zu stellen. Ist derhalben unsere lere und bekentniß, soviel den streit angehet, wie folget:

[1.] Wir glauben, leren und bekennen, daß die kinder, die zwar von gottseligen, christlichen eltern erzeuget und geboren werden, von wegen und nach derselbigen geburt nicht heilig und Gottis kinder, sondern arme suender und kinder des zorns seyen, und können in das reich Gottes nicht komen, sie werden den (: sofern Gott das mittel gibt :) aus dem wasser und geiste von newen geboren [Joh 3,5].

[2.] Wir glauben, lehren und bekennen, das die heilige tauffe sey ein badt der wiedergeburt [Tit 3,5], [6b] dadurch ein armer suender, der ein kindt des zorns Gottes ist, warhafftig new geborn, von suenden gereiniget und zum erben des ewigen lebens [Tit 3,7] gemacht wirt.

[3.] Wir glauben, lehren und bekennen, daß nur eine einige tauffe und nicht zweyerley tauffe seye und das die wiedergeburt [am linken Rand ergänzt: durch die tauffe], so von außwendig geschicht, nicht allein bedeutet oder auch versiegelt, sondern auch conferirt, gegeben und vorrichtet werde.

[4.] Wir glauben, lehren und bekennen, das in dem wasser der tauffe Christus warhafftig zulegen und das alle, so da getaufft worden, den herrn Jesum angezogen haben [Röm 13,14].

¹³¹ Vgl. dazu oben [Verwerfung einzelner Irrlehren], hier [2.].

[5.] Wir glauben, lehren und bekennen, das alle getauffte kinder mit der wiedergeburt begnadet werden.

[6.] Wir glauben, lehren und bekennen, daß zur heiligen tauffe kein wein, oel oder ander element den wasser allein zu gebrauchen sey.

[7.] Wir glauben, lehren und bekennen, daß der notfall [Not- oder Jäh-taufe] nicht gewehret noch verbotten und daß die, [die] in der nott von leyen und weibern im namen des Vaters und des Sons und des Heiligen Geists getaufft, dennoch recht getaufft seyn, wen es also mit anruffung der heiligen Dreyfaltigkeit geschicht.

[1.] Daiegen verwerffen und verdammen wir alle daßjennige, was Gottes wort und dieser christlichen lere zuwieder ist. Als wen gelehret wirt, der christen kinder seyn heilig von mutterleibe an, auch ohn die heilige tauffe.

[2.] Wir verwerffen und verdammen, da man lehret, das die tauffe sey nur eine nota professionis wie der rötel an den schaeffen.

[3.] Wir verwerffen und verdammen, da gelehret wirt, das die tauffe improprie ein badt der wiedergeburt [Tit 3,5] genennet werde und daß die wiedergeburt durch die tauffe nicht eigentlich geschehe, sondern daß sie allein da- [7a] durch furgelbildet und versiegelt werde.

[4.] Wir verwerffen und verdammen, da gelehret wirt, daß in der tauffe nicht alle kinder, sondern die außewehleten allein wiedergeboren werden.

[5.] Wir verwerffen und verdammen auch, wen man ein ander element den wasser zur tauffe wuerde gebrauchen.

Diß wirt von uns als Gottes worte und unserer christlichen confession zuwiedern einhellig verworffen und verdammet.

Von der ewigen vorsehung und whal Gottes

Dieser articul ist zwar sehr tröstlich, wen er recht gehandelt wirt, weil er aber auch in gefehrlichen streit gezogen von den Calvinisten und ergerliche reden von ihnen in diesem articul gefuehret werden, auff das nhun meniglich wissen möge, was auch davon unsere einhellige lere, glaub und bekenntniß nach dem furbilde goettlichs worts seye, und das zu keiner uneinigkeit oder trennung durch mißbrauch und mißvorstandt dieses articuls ursache gegeben werde, haben wir davon auch unsere confession affirmative und negative gesetzt. Und stehet die einfeltige summa und inhalt der lere von diesem articul auff nachfolgenden puncten:

[1.] Erstlich glauben, leren und bekennen wir, daß ein unterscheidt sey inter praescientiam et praedestinationem, das ist: zwischen der vorsehung und ewigen whal Gottes. Praescientia, vorsehung Gottes, wirt genennet, das Gott alle dinge vorher siehet und weiß, ehe es geschicht. Und die gehet

ueber alle creaturn, gute und böse, ist aber [7b] keine ursache des bösen, weder der suenden, noch des verderbens. Praedestinatio und whal Gottes gehet allein ueber die fromen kinder Gottes, die zum ewigen leben erwehlet und vorordenet sindt, ehe der welt grundt gelecht wart [Eph 1,4; 1 Petr 1,20].

[2.] Wir glauben, leren und bekennen, daß nach der praedestination in dem heimlichen rath Gottes nicht zu forschen, sondern in dem worte, da sie auch geoffenbaret worden, zu suchen sey.

[3.] Wir glauben, lehren und bekennen, das Gott nicht wolle, das jemandt verloren werde, sondern sich jederman zur busse kere [2 Petr 3,9] und selig werde. Ezech:[iel] 18,32.

[4.] Wir glauben, leren und bekennen, daß Christus das rechte buch des lebens ist, in wellichem alle die geschrieben und erwehlet sindt, welliche da selig werden sollen [Phil 4,3; Offb 3,5; 17,8 und 20,15].

[5.] Wir glauben, lehren und bekennen, daß Christus aller menschen suende getragen und fuer dieselbigen bezahlet und genug gethan habe.

[6.] Wir glauben, lehren und bekennen, das Christus alle suender zu sich beruffe, verheisse ihnen erquickung [Mt 11,28], und sey ihme ernst, das alle menschen komen und ihnen helffen lassen sollen.

[7.] Wir glauben, lehren und bekennen, das Christi verdienst durchs wort und sacrament furgetragen, dargereicht und außgetheilet werde und das Gott mit seinem Heiligen Geiste durch das wort, wen es geprediget, gehört und betrachtet wirt, in uns wolle kräftig und thetig seyn, die hertzen zu wahrer buß bekehren und im rechten glauben erhalten.

[8.] Wir glauben, lehren und bekennen, daß Gott alle die, so in wahrer buß durch rechten glauben Christum annhemen, gerecht machen, sie in gnaden zur kindtschafft und erbschafft des ewigen lebens annhemen, in ihrer schwachheit wieder Teuffel, welt und fleisch schuetzen, sie auff seinen wegen regiren und fuehren, da sie straucheln, wieder auffrichten, in creutz und an- [8a] fechtung trösten, das gute werck, das er in ihnen angefangen hat, stercken, mehren [Phil 1,6] und sie, sofern sie an Gottes wort sich halten, fleissig beten, in Gottes guete bleiben und die entfangenen gaben trewlich gebrauchen, biß an das ende erhalten und im ewigen leben ewig selig und herlich machen wolle.

[9.] Wir glauben, lehren und bekennen, daß sich ein jeder auch nach dem willen Gottes zu leben und seinen beruff, wie S:[ankt] Petrus vormhanet, festezumachen zum högsten beflæssigen solle und muesse [2 Petr 1,10].

[10.] Wir glauben, lehren und bekennen auch, daß Gott in sollichem seinem rath, fursatz und vorordnung nicht allein ingemein die seligkeit bereitet, sondern auch alle und jede personen der außewheleten, so durch Christum sollen selig werden, in gnaden bedacht, zur seligkeit erwehlet

und verordnet habe, daß er sie auff diese weise durch seine gnadegaben und wirkungen dazu bringen, helffen, foerdern, stercken und erhalten wolle.

[11.] Wir gleuben, lehren und bekennen auch, daß zwar viele beruffen, aber weinig außerehlet sindt [Mt 20,16; 22,14]. Und damit habe es nicht diese meinung, als wolle Gott nicht jederman selig machen, sondern die ursache sey, daß sie Gottes wort entweder gar nicht hören, sondern mutwillig verachten, ihre ohren und hertzen verstocken und also dem Heiligen Geiste wiederstreben, daß er sein werck in ihnen nicht haben kan, oder, wen sie es gehöret haben, wiederumb in den windt schlahen und nicht achten, von wellichen Gott in seinem rath beschlossen, daß er diejennen, die das thun und darin verharren, verstocken, verwerffen und verdammen wolle. Und daran ist nicht Gott und seine wahle, sondern ihre boßheit schuldig. Und sofern ist uns das geheimniß der vorsehung [8b] in Gottes worte offenbaret, und, wen wir dabey bleiben und uns daran halten, so ists eine nuetzliche, tröstliche lere, und wirt Gott dadurch seine ehre gegeben, das er allein aus lauter barmhertzigkeit, ohn allen unsern verdienst uns selig mache, wirt auch niemande zu kleinmuetigkeit oder rhoem, wilden leben einige ursache gegeben. Was aber Gott von diesem geheimniß verschwiegen und seiner weißheit furbehalten und uns davon im wort nichts offenbaret hat, dessen freylich viel ist, sollichts sollen wir mitnichte erforschen, noch unsern gedancken darin folgen, schliessen oder gruebeln, sondern uns an das offenbarete wort, daran uns Gott gewiset, halten.

Daiegen verwerffen und verdammen wir in diesem articul alle die reden und lehren als dem wort und willen Gottes entiegen und zuwiedern, dadurch betruete christen nicht getröstet, sondern zur kleinmuetigkeit und verzweiffelung verursacht und die unbußfertigen in ihrem mutwillen gestercket werden, als nemlich:

[1.] Wir verwerffen und verdammen, wen gelehret wirt, das praedestinato seye ein ewiger und unwandelbarer rath Gottes¹³², daß er etliche menschen wolle verdammen, etliche selig machen.

[2.] Deßgleichen, wen gelehret wirt, daß Gott eine ursache der suenden seye und den menschen also erschaffen habe, daß er habe necessario [unausweichlich] suendigen muessen.

[3.] Wir verwerffen und verdammen, wen gelehret wirt, daß Gott nicht wolle, daß alle menschen busse thun und dem evangelio gleuben.

[4.] Deßgleichen, wen gelehret wirt, wen Gott uns zu sich beruffe, daß es nicht sein ernst seye, daß alle menschen zu ihm komen sollen.

¹³² Bezas Lehre vom „Decretum aeternum“.

[5.] Wir verwerffen und verdammen, wen ge- [9a] lehret wirt, daß Gott nicht wolle, daß jederman selig werde, sondern daß, unangesehen ihre suende, viele allein aus dem blossen rhat, fursatz und willen Gottes zum verdammniß verordenet, daß sie nicht können selig werden.

[6.] Wir verwerffen und verdammen diese lere, da gelehret wirt, Christus sey nicht fuer alle menschen und der gantzen welt suende gestorben, sondern allein fuer die auserwehleten, so aus der gantzen welt von Gott erwhelet seyn.

[7.] Wir verwerffen und verdammen auch diese lere, da gelehret wirt, daß die außewheleten den Heiligen Geist mit suenden nicht betrueben noch vertreiben können.

Welliche alle lesterliche und erschreckliche, irrige leren seyn, da durch den christen aller trost genomen, dene sie im heiligen evangelio und gebrauch der heiligen sacramenten haben, und derowegen in der kirchen Gottes nicht sollen geduldet werden.

[Schluß]

Und diß ist eine kurtze, einfeltige erklerung der articul, so zwischen uns und den Calvinisten furnemlich streitig sein. Daraus ein jeder einfeltiger christ nach anleitung goettlichs worts und seines einfeltigen catechismi vernhemen kan, das wir billige und wichtige ursache haben, uns fur den calvinischen irthumben und gottslesterungen zum fleissigsten zu hueten und furzusehen, auch unsere bevholene zuhörer dafür zu warnen.

So viel haben wir als einen kurtzen extract aus unserer kirchen Corpore Doctrinae zu einer bekentniß von den streitigen religionsarticuln, beyde, umb unsern und unserer itzigen zuhörer, auch umb unserer nachkommenen willen, einigkeit der lere zu erhalten und allen corruptelen furzubeugen, [9b] auß begeren unserer gebietenden herrn schriftlich vorfassen wollen. Da auch hinfuehro newer streit in religionssachen furfallen wuerde (: da Gott fur seye :), seyn wir zu dero zeit, unsere bekentniß auch davon zu thun, erbötig.

Daß nhun diese itzt gethane erklerung von vorgesetzten streitigen articuln und kein anders unser glaube, lehre und bekentniß seye, darin wir auch, durch die gnade Gottes, mit unerschrockenem hertzen fur dem richterstuel Jesu Christi erscheinen und deßhalben rechenschafft geben, dawieder auch nichts heimlich noch oeffentlich reden oder schreiben wollen, sondern vormittelst der gnaden Gottes dabey gedencken zu bleyben, bezeugen wir fur Gottes angesicht und dieser christlichen kirchen und gemein, beyde, den itztlebenden und denen, so nach uns komen werden. Ha-

ben derowegen woll bedechtig in warer forcht und anruffung Gottes mit eigenen haenden untergeschrieben.

Henningus Brandes¹³³

Martinus Huitbandt¹³⁴

Johannes Lonnerus¹³⁵

Georgius Matthias Harhoff¹³⁶

Johannes Berotte¹³⁷

Henningus Balhorn¹³⁸

Georgius Holman¹³⁹

Johannes Schwartz¹⁴⁰

IV

Selbstverpflichtung des Soester Ministeriums auf das Konkordienbuch von 1580/1584

1594 August 22

Soest StA A 6156b S. 145-148

Original mit Unterschriften aller Prediger

Abdruck: –

[145] Nachdem wir prediger der stadt Soist fur augen gesehen, daß in diesen letzten und gefehrlichen zeiten allerley schädliche corruptelen, ketze-
reyen und irthumb erreget und eingerissen seyn, der mehrer theil auch der
rotten sich auff die Augspurgische Confession beruffen und unter der-
selbigen namen die wiederwertige und hochschädliche lere vom heiligen
nachtmal deß leibs und bluts Christi und andere irrige opinion in kirchen
und schulen eingeschoben und noch einzuschieben sich unterstehen.
Damit nun beyde, unsere itzige zuhörer und auch die lieben nachkomen,
nicht allein wissen, welches unser Corpus Doctrinae, lehr und glaube sey,
sondern auff daß auch allerley rotten und secten von kirchen und schulen
dieser stadt abgehalten und die gantze gemeine fur unreiner falscher und
dem wort Gottes wiederwertiger lehr verwahret werden möge, so beken-

¹³³ Bauks, Pfarrer, S. 54 (Nr. 710).

¹³⁴ Bauks, Pfarrer, S. 217 (Nr. 2756).

¹³⁵ Bauks, Pfarrer, S. 305 (Nr. 3827).

¹³⁶ Bauks, Pfarrer, S. 181 (Nr. 2306).

¹³⁷ Bauks, Pfarrer, S. 35 (Nr. 433).

¹³⁸ Bauks, Pfarrer, S. 17 (Nr. 209).

¹³⁹ Bauks, Pfarrer, S. 217 (Nr. 2764).

¹⁴⁰ Bauks, Pfarrer, S. 466 (Nr. 5770).

nen wir uns erstlich zu der heiligen Bibel, den prophetischen und apostolischen schrifftten Altes und Newes Testaments, welche allein die einige richtschnur ist, nach der alle lehrer und lehre muessen und sollen geurtheilt werden, darnach auch zu diesem christlichen Concordienbuch, darin zusammengedruckt sindt die drey bewehrten Symbola, als das Apostolicum, Nicenum und deß Athanasii, die reine und unverfälschte, christliche Augspurgische Confessio, sampt derselbigen Apologia, die Schmalkaldischen Articuli, der Grosse und Kleine Catechismus Doctoris Martini Lutheri und eine grundtliche, lautere und richtige Erklerung derer [146] articul, darin unter den theologen Augspurgischer Confession eine zeitlangk allerley streit furgefallen ist [die Konkordienformel], welches unser und dieser kirchen Corpus Doctrinae ist, seyn und bleiben soll. Auff welches Corpus Doctrinae wir prediger examinirt, ordinirt und in das heilige predigamt getretten seyn. Nach laut welches Corporis Doctrinae die christliche lehre biß anhero, durch Gottes gnad und huelff, von uns predigern auff den cantzeln und von den schulmeistern in der schulen getrieben, aller irthumb aber, so diesem Corpori Doctrinae zuwiedern, refutirt und wiederlegt worden ist. Bey welchem Corpore Doctrinae wir auch biß ans ende, vermittelst göttlicher gnad, gedencken bestendig zu beharren. Wollen auch, auff daß allerley mißverstandt möge verhuetet werden, bey einerley lehre, gleichfoermige art und weise zu reden nach laut dieses Corporis Doctrinae gebrauchen und wieder dasselbe Corpus Doctrinae nichts reden noch schreiben, weder heimlich oder offentlich.

Alle lehren aber, so diesem Corpori Doctrinae entiegen und zuwiedern, sie seyn alt oder newe oder möchten noch in zukuenfftigen zeiten erwachsen, wollen wir einhellig und saemptlich fliehen und meiden, auch als aus einem hertzen und mit einem munde verwerffen. Und soll keiner unter uns, weder in kirchen noch schulen, zu den corruptelis stillschweigen, viel weniger dieselbigen beschönen oder entschuldigen. Und gleich wie wir uns dieses vereiniget und in forchten Gottes [147] christlich verglichen haben, also sollen auch alle die gennen, so ueber kurtz oder lang zu uns ins predigamt oder schuldienst tretten, diß Corpus Doctrinae mit hertzen und munde annhemen, mit ihren eigen händen unterschreiben, auch dabey zu beharren, gleichfoermige reden zu gebrauchen und alle corruptelas zu verwerffen bey handtgebener trewe, an eides stätt, angeloben. Ohn welche vorgehende subscription und verpflichtung niemandt zum heiligen ministerio und schuldienst soll angenommen und zugelassen werden. So aber jemandt eine newe opinion, welche diesem unserm Corpori Doctrinae zuwiedern, entweder selbs wurde erdencken oder derselben sonst beyfallen und beypflichten und darin halsstarrig beharren, [so] soll [er] (: wenn alle vermahnung an ihn umb sonst und vergeblich :) in dem ministerio und in der schulen mitnichten geduldet werden.

Und daß diß also unsere einhellige bekentniß und meinung sey, bekennen und bezeugen wir fuer Gottes angesicht und der christlichen kirchen, bey den jetzt lebenden so woll als denen, so nach uns komen werden. Haben uns derowegen in Gottes forcht und woll bedechtiglich mit eigenen haenden untergeschrieben. Geschehen, im jar nach der gnadenreichen heilsamen geburt unsers erlösers IESU CHRISTI fuenffzehenhundertvierundneuntzigk, den zweyundzwäntzigsten monatstagk Augusti.

Ego Henningus Brandes pastor ecclesiae ad D.[ivum] Petrum subscribo¹⁴¹
Martinus Hoitbandt paderb:[ornensis] ad S.[anctam] W.[alburgam] pastor¹⁴²

[148] Ego Johannes Lonnerus Lippiensis haec omnia syncere et constanter approbo propria manu, verbi minister indignus ad D.[ivum] Georgium¹⁴³
Ego Georgius Matthias harhoffius ad D.[ivam] Virginem in Altis pastor propria manu subscribo¹⁴⁴

Ego Iohannes Berotteus verbi diuini minister ad D.[ivum] Paulum subscribo¹⁴⁵

Ego Henningus Balhorn verbi Dei in ecclesia ad Divum Petrum minister propria manu subscribo¹⁴⁶

Georgius Holman pastor pratensis¹⁴⁷

Ego Johannes Schwartz susatiensis ecclesiastes in aede S.[ancti] Thomae propria manu subscribo¹⁴⁸

¹⁴¹ Bauks, Pfarrer, S. 54 (Nr. 710).

¹⁴² Bauks, Pfarrer, S. 217 (Nr. 2756).

¹⁴³ Bauks, Pfarrer, S. 304 (Nr. 3827).

¹⁴⁴ Bauks, Pfarrer, S. 181 (Nr. 2306).

¹⁴⁵ Bauks, Pfarrer, S. 35 (Nr. 433).

¹⁴⁶ Bauks, Pfarrer, S. 17 (Nr. 209).

¹⁴⁷ Bauks, Pfarrer, S. 217 (Nr. 2764).

¹⁴⁸ Bauks, Pfarrer, S. 466 (Nr. 5770).

Der protestantische Müller im katholischen Borghorst || Ein Rechtsgutachten aus den 90er Jahren des 18. Jahrhunderts

„Sive autem catholici sive Augustanae
confessionis fuerint subditi, nullibi ob
religionem despiciatui habeantur.

Ob die Untertanen aber katholisch oder
Augsburgischer Konfession sind, so sollen
sie nirgends wegen ihrer Religion verachtet
werden.“¹

Im Besitz der Universitäts- und Landesbibliothek Münster befindet sich der Nachlaß von Anton Matthias Sprickmann (1749–1833). Sprickmann hatte von 1778–1814 den Lehrstuhl für deutsche Reichsgeschichte, deutsches Staatsrecht und Lehnsrecht an der juristischen Fakultät der Universität Münster inne. Er war ein enger Vertrauter und Mitarbeiter des münsterischen Ministers und Generalvikars von Fürstenberg.²

Beim Nachlaß befinden sich der handschriftliche „Entwurf eines Gutachtens im Namen der hiesigen juristischen Fakultät auf Verlangen des Herrn Ministers von Fürstenberg“ und eine Abschrift des schließlich „Auf Anfrage des hiesigen Vikariats“ erstatteten Fakultätsgutachtens. Das Gutachten äußerte sich „Ueber die Rechte protestantischer Einwohner im hiesigen Lande“.³ Anlaß gab die Niederlassung eines protestantischen Müllers zu Borghorst und eine dieserhalb ergangene Anfrage des Pastors von Borghorst, des Kanonikers Kurz. Das Gutachten ist nicht datiert. Aus ihm ergeben sich lediglich Tag und Monat der „Vorstellung“ des Kanonikus Kurz. Das Jahr ist nicht angegeben. Auch ist der Müller nicht namentlich benannt. Im Gutachten ist er lediglich bezeichnet als „der Protestant, welchem der Graf von Stein-

¹ Instrumenta pacis Westfaliae. Die westfälischen Friedensverträge 1648, bearbeitet von Konrad Müller, Berlin 1946 (Quellen zur neueren Geschichte, hg. v. Historischen Seminar der Universität Bern, Heft 12/13) S. 38, 125.

² Über Sprickmann vgl. neuerdings den Katalog zur Sprickmann-Ausstellung, der Universitäts- und Landesbibliothek Münster 1999.

³ Sprickmann Nachlaß ULB Münster SN jur. 41,7.

furt die von der Joanniter Commende angepachtete Mühle zu Borchhorst in Unterpacht gegeben hat“.

Folgender Sachverhalt lag dem Gutachten zugrunde:

Die Johanniter-Kommende zu Steinfurt war Eigentümerin der „Nünningsmühle“ an der Aa in Borchhorst. Sie hatte die Mühle Ende der achtziger oder Anfang der neunziger Jahre des 18. Jahrhunderts an den Grafen Ludwig Wilhelm zu Bentheim-Steinfurt (Regierungszeit 1780–1811) auf „ewigen Erb-Zinß“ verpachtet. Der Graf vergab sie – ebenso wie zuvor die Johanniter – in Unterpacht an einen Müller.⁴ Auf dem Anwesen wird heute eine Gaststätte unter dem Namen „Nünningsmühle“ betrieben. 1791 hatten der gräfliche Rentmeister von Conrady und der Oberjäger von Varendorf den Auftrag, „diese Mühle hinwiederum zu verpachten“. Dementsprechend verpachteten sie das Anwesen zunächst „dem bisherigen jungen Müller Termüdde vorerst nur auf ein Jahr“. Der Pachtvertrag hatte eine Laufzeit vom 30. April 1791 bis zum 30. April 1792.⁵ Im Münsterischen Intelligenzblatt vom 1. Mai 1792 erschien eine Bekanntmachung der Steinfurter Domänenkammer, wonach Termin zur anderweitigen Verpachtung der Mühle auf den 7. Mai 1792, 10 Uhr, anberaumt wurde. Es sollten sich „diejenigen Liebhaber, die sich bereits zu dieser Mühle gemeldet und andere, so besagte Mühle zu pachten gesonnen wären“, bei der Domänenkammer melden, ihr Gebot abgeben und „nach Befinden den Zuschlag gewärtigen“. Als Bieter traten Vater und Sohn Termüdde, Müller Lammers aus Lengerich und Müller Engelbrink aus Olfen auf. Den Zuschlag erhielt zunächst Engelbrink. Nachdem dieser aber um Stundung der Pacht gebeten hatte, wurde der Pachtvertrag mit ihm nicht mehr ausgeführt. Statt dessen wurde die Mühle am 17.05.1792 an den Müller Johann Heinrich Lammers aus Lengerich, Grafschaft Tecklenburg, übergeben. Lammers hatte sich bereits am 28.04.1792 als Bewerber gemeldet, und es war auch am gleichen Tag mit ihm ein Pachtvertrag auf 6 Jahre vereinbart worden, der aber später auf Engelbrink umgeschrieben worden war.⁶ Johann Heinrich Lammers betrieb die Mühle tatsächlich nur 5 Jahre. Er nahm vorzeitig Abstand. An seiner Stelle übernahm der Müller Johann Bernhard Sommer aus der Eltinger Mühle bei Greven für 8 Jahre ab 01.05.1797 die Nünningsmühle.⁷ Da Ka-

⁴ Vgl. Reins, Heinrich, Festschrift zum 200jährigen Jubiläum der Gastwirtschaft Nünningsmühle im Stadtarchiv Steinfurt; Steinfurter Kreisblatt vom 06.07.1957 ebendort; Fürstliches Archiv Burgsteinfurt, G 1664 Nünningsmühle 1791–1808 Nr. 5.

⁵ Fürstl. Archiv Burgsteinfurt a.a.O.

⁶ Fürstl. Archiv Burgsteinfurt G 1664, Nrn. 7-12, 15.

⁷ Ebd. Nrn. 17 und 20.

nonikus Kurz von 1790–1806 Pfarrer von Borghorst war, könnte der unbekannte Müller Termüdde oder Lammers oder Sommer gewesen sein.

Bereits die Herkunft des Müllers Lammers aus Lengerich, Grafschaft Tecklenburg, begründet die Vermutung, daß er der „Protestant“ war. Das durch den Grafen Arnold IV. in seinen Territorien Bentheim, Steinfurt, Tecklenburg und Rheda 1587/88 eingeführte reformierte Bekenntnis hatte sich dauerhaft erhalten,⁸ so daß ein Müller aus Lengerich im Zweifel diesen Bekenntnisstand teilte. Diese Vermutung wird dadurch erhärtet, daß sich im Kirchenbuch der evangelisch-reformierten Pfarre zu Steinfurt in Abteilung IV „neu angenommene Communicanten“ (= zum Abendmahl Zugelassene) der Eintrag fand:

„In diesem 1792ten Jahre haben nachfolgende ihr Kirchenzeugnis eingeliefert:

- 1.) ..., 2.) ..., 3.) ..., 4.) ..., 5.) ...
- 6.) Catharina Lammers, Lengerich.“⁹

Bei Catharina Lammers dürfte es sich entweder um die Ehefrau des Müllers, Maria Catharina Dorothea geb. Königs, handeln, eher aber wegen des Fehlens der Vornamen Maria und Dorothea um seine Mutter. Der Müller Johann Heinrich Lammers wird daher der „protestantische Einwohner“ Borghorsts gewesen sein, mit dessen Rechten im Fürstentum Münster sich das Gutachten befaßte. Mitglieder der Familie des Vorgängers Termüdde oder der Familie des Nachfolgers Sommer waren im Kirchenregister der reformierten Pfarre zu Steinfurt nicht aufzufinden. Das Gutachten wird dementsprechend in der Pachtzeit des Lammers erstattet worden sein. Das Jahr 1797 scheidet aus, weil Lammers die Mühle ab 01.05.1797 aufgegeben hatte und die Anfrage des Borghorster Pastors im September ergangen war. Eine weitere zeitliche Eingrenzung ist zunächst nicht möglich.

Aus dem Gutachten ergibt sich die analytische Arbeitsstrategie Sprickmanns. Er zergliedert den Untersuchungsstoff in Haupt- und Unterfragen. Dabei wird auch der Inhalt der Anfrage des Borghorster Pfarrers deutlich. Ersichtlich wollte Kurz erfahren, ob der Müller gehalten werden könne, seine Kinder vom katholischen Pfarrer taufen zu

⁸ Vgl. Rohm, Thomas und Schindling, Anton, Tecklenburg, Steinfurt, Bentheim, Lingen, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung, hg.v. A. Schindling u. W. Ziegler, Teil 3: Der Nordwesten, Münster 1991, S. 191 u. 193.

⁹ Ev. Pfarrarchiv Steinfurt, Protocollum Ecclesiae Steinfurtensis Reformatae Abt. IV S. 798. Das Register enthält nicht nur die Namen der Getauften, der Verstorbenen, der Proclamierten und Copulierten sowie der neu angenommenen Communicanten, sondern auch einen kurzen Bericht von der Reformation in den Grafschaften Steinfurt, Bentheim, Tecklenburg und Gronau.

lassen, die heiratswilligen Mitglieder seiner Familie vom katholischen Pfarrer trauen zu lassen, ob sie, wenn sie stürben, auf dem katholischen Kirchhof zu begraben seien, ferner, ob der Müller seine Kinder in die katholische Schule schicken, zum Unterhalt des katholischen Schulmeisters zu Borghorst beitragen und schließlich die katholischen Feiertage mitfeiern müsse.¹⁰ Es liegt vielleicht nicht fern anzunehmen, daß es dem Kanonikus Kurz nicht nur um Seelsorge ging, sondern auch um Stolzgebühren und Schulgeld.

Sedes materiae des Gutachtens war das Instrumentum Pacis Osnabrugensis (IPO) von 1648. Sprickmann ging von zwei Hauptfragen aus: Zunächst stellte sich ihm die Frage, ob der Mühlenpächter in Borghorst geduldet werden müsse. Danach suchte er in einem zweiten Schritt die Frage zu beantworten, welche Rechte oder Pflichten ihm gegebenenfalls mit dieser Duldung erwüchsen.

Die erste Frage wurde dahin beantwortet, daß der Müller, da die Protestanten im Normaljahr 1624 in Borghorst weder öffentlich noch privat Gottesdienst gehabt hätten, Aufnahme finden, aber auch zur Auswanderung aufgefordert werden könne. Zwar könne man aus § 34 Art. V IPO schließen, es sei der Wunsch der Vertragschließenden gewesen, die Regenten möchten auch gegen solche andersgläubigen Untertanen Toleranz üben, die im Normaljahr keinen Gottesdienst ihres Bekenntnisses gehabt hätten. Aber diese Toleranz sei den Regenten nicht zur Pflicht gemacht worden. Die „Duldung“, also die Aufenthaltsgenehmigung, sei „Gnade“, d. h. sie liege im Ermessen des Regenten. Sein Recht, die Auswanderung zu befehlen, sei Bestandteil des Reformationsrechts. Dieses liege in der „Landeshoheit“. Es heißt in diesem Zusammenhang weiter, der Müller könne gegenüber der Ausweisung nicht geltend machen, daß im Fürstentum Münster, und zwar selbst in der Hauptstadt, vielen Protestanten Niederlassung und Aufenthalt gestattet worden sei. Die „Gnade“ der Aufenthaltsgenehmigung sei besonderer Art; sie gebe keinem das Recht, dasselbe zu fordern, was anderen gestattet worden sei. Gerade in Orten an der Grenze zu protestantischen Territorien könnten gegen die Duldung Bedenken bestehen, die an anderen Orten, besonders in der Hauptstadt, nicht bestünden.¹¹ Hier wird die politische Dimension deutlich.

Danach kam Sprickmann zur Beantwortung der zweiten Hauptfrage, die dem Borghorster Pastor sicher mehr als die allgemeinen Erörterungen am Herzen lag, die sich aber erst stellte, wenn der Fürst die Aufnahme des Müllers in Borghorst nicht ablehnen würde.

¹⁰ Vgl. Abschnitt 15 des Gutachtens.

¹¹ Abschnitt 12 des Gutachtens.

Zunächst erörtert das Gutachten noch die Frage, ob der Regent die „Gnade“ der Duldung nach Belieben an Bedingungen knüpfen könne. Die Frage wird verneint. Die „Gnade“, d. h. das Ermessen des Regenten, sei nicht uneingeschränkt, sondern gebunden. Der Westfälische Friede verbinde nämlich mit der Duldung bestimmte Rechte. Grundlegend sei das allgemeine Recht der Gewissensfreiheit, „auf welchen der ganze Geist dieses Friedensschlusses“ gehe. Daneben gebe es besondere Rechte, die der Westfälische Frieden in den §§ 34, 35 des Art. V IPO mit der Duldung verbinde. Sprickmann nennt die Rechte, häuslichen privaten Gottesdienst zu halten, dem öffentlichen Gottesdienst der eigenen Religion in der Nachbarschaft beizuwohnen, die Kinder auf auswärtige Schulen zu schicken oder zu ihrer Unterrichtung einen Privatlehrer des eigenen Bekenntnisses ins Haus zu nehmen, gegen Beschimpfungen wegen der Zugehörigkeit zu einem landesfremden Bekenntnis geschützt zu sein, Zulassung zu Gilden und Innungen zu fordern, Erbschaften und Vermächtnisse zu empfangen, öffentliche Armen- und Krankenanstalten in Anspruch zu nehmen und ein öffentliches Begräbnis auch auf Friedhöfen der landeseigenen Konfession zu erhalten. Diese Rechte könne der Regent nicht durch an eine Duldung geknüpfte Bedingungen einschränken. Er könne also nur entweder die Aufnahme versagen oder sie mit allen jenen Rechten gewähren.¹²

Im Gutachten folgt sodann eine für die weiteren Schlußfolgerungen wichtige Aufteilung der „Handlungen, die eine Religionspflicht, im weitesten Sinne genommen, vorschreibt“. Es werden Handlungen, die jeder für sich, ohne fremde Hilfe vornehmen könne (1), von solchen unterschieden, bei denen es der Hilfe eines Geistlichen oder eines Lehrers bedürfe (2, 3). Bei den letzteren unterscheidet das Gutachten Handlungen zweifacher Art: Einmal diejenigen, bei denen der Geduldete „nach den Lehrbegriffen seiner Religion“ der Hilfe eines Geistlichen oder Lehrers seines eigenen Bekenntnisses bedürfe (2), zum anderen solche, bei denen „die Lehrbegriffe seiner Religion ihn nicht hindern“, einen Geistlichen oder Lehrer „der anderen Religion“ in Anspruch zu nehmen (3). Handlungen der erstgenannten Art könne der Geduldete für sich vornehmen, „z. B. häußliche Andacht“. Für Handlungen der danach genannten Art (2) könne er nach den Bestimmungen des Friedens in die Nachbarschaft reisen und dort öffentlich die Dienste eines Geistlichen oder Lehrers seines Bekenntnisses in Anspruch nehmen oder, wenn diese Handlungen die „dauernde Gegenwart eines

¹² Abschnitte 22, 23 des Gutachtens.

Diener seines Bekenntnisses“ erfordere, so könne er einen solchen Diener, z. B. einen Privatlehrer, in sein Haus aufnehmen.¹³

Für Handlungen der zuletzt genannten Art (3) enthalte der Westfälische Frieden keine Bestimmungen. Solche Bestimmungen seien auch nicht erforderlich gewesen, weil der Endzweck des Westfälischen Friedens, die Begründung der Gewissensfreiheit, sie nicht erfordert habe. Hier könne „der Protestant sich der Hülfe auch eines katholischen Kirchendieners, selbst nach den Lehrbegriffen seiner Religion, mit gutem ungekränktem Gewißen bedienen“. Hier könne er nicht darauf bestehen, „sich gerade nur der Hülfe eines Kirchendieners von seiner eigenen Religion bedienen zu wollen. Hier wäre diese Forderung Eigensinn, nicht Gewissensnoth“. Der Westfälische Friede habe nur das Gewissen gegen Zwang schützen, „nicht dem Eigensinn Freyheit für jede Laune geben wollen“.¹⁴

Wenn Sprickmann hier bestimmte religiöse Wünsche als „Eigensinn“ und „Laune“ abqualifiziert, so urteilt er aus der kühlen Distanz des Juristen, und zwar eines Juristen, welcher der landesherrlichen, also der herrschenden Konfession angehört. Es ist nicht ohne Reiz, diese apodiktischen Äußerungen Sprickmanns mit Forderungen zu konfrontieren, die in der durch ihn ausformulierten berühmten Schulordnung von 1776 im Abschnitt „Religion und Sittenlehre“ an den Lehrer gerichtet werden: Dem Lehrer wird geboten zu lehren, „daß der wahre Eifer der Religion ein Geist der Liebe ist“. Er soll den Schüler zur „Mitempfindung“ der Gefühle anderer führen.¹⁵ Es wird deutlich, daß Sprickmann selbst in einiger Entfernung von der „Mitempfindung“ etwa der Gefühle eines Protestanten stand, der angehalten wurde, sein Kind durch einen katholischen Geistlichen taufen zu lassen.

Im Ergebnis beantwortete Sprickmann die von dem Borghorster Pfarrer aufgeworfenen Fragen damit, daß Taufe, eheliche Einsegnung und Begräbnis durch den katholischen Pfarrer zu Borghorst zu vollziehen seien, weil diese religiösen Handlungen wechselseitig von den Konfessionen anerkannt würden, so daß der Protestant sie ohne Verletzung seiner Gewissensfreiheit auch von einem katholischen Geistlichen entgegennehmen könne. Wenn nun der Fürst dessen ungeachtet dem Müller für die bezeichneten Handlungen die Reise in die protestantische Nachbarschaft gestatten würde, so wäre nach den Ausführungen des Gutachtens der Pastor von Borghorst berechtigt, die anfallenden Stolgebühren zu fordern, ebenso wie er diese von katholischen

¹³ Abschnitte 24-27 des Gutachtens.

¹⁴ Abschnitt 28 des Gutachtens.

¹⁵ Vgl. Sammlung Hochfürstlicher Münsterischer Verordnungen 1762-1784. Edikt Nr. 144 S. 5.

Eingesessenen beanspruchen könne, die solche Handlungen etwa von einem benachbarten [katholischen] Pfarrer verrichten lassen wollten.¹⁶ Auf die Frage, ob der protestantische Müller angehalten werden könne, seine Kinder in die katholische Schule zu Borghorst zu schicken, antwortete Sprickmann kategorisch: „Diese Frage müssen wir schlichtweg verneinen oder vielmehr der westphälische Friede verneint sie ausdrücklich für uns [...] wenn diese Freyheit des Schulganges dem Geduldeten auch nicht ausdrücklich zugesagt wäre, so würde sie schon stillschweigend in der zugestandenen Gewißensfreyheit liegen, da Sorge für die Erziehung der Kinder eine Religionspflicht der Eltern ist, bey welcher sie sich nicht der Hülfe eines Lehrers von einer anderen Religion bedienen können.“ Beiläufig erwägt Sprickmann, ob nicht der Müller überhaupt angehalten werden könne, seine Kinder zur Schule zu schicken. Diese Frage bejaht er in der typischen Manier des Aufklärers, denn, so begründet er, die „traurigen Folgen einer völlig vernachlässigten Erziehung schränken sich nicht blos auf die Familie, die sich ihrer schuldig macht, dehnen sich auf den ganzen Staat aus, und diese Folgen braucht sich also der Regent nicht gefallen zu lassen.“¹⁷ Auf die Frage, ob der Müller zum Unterhalt des katholischen Lehrers beitragen müsse, gibt Sprickmann alternative Antworten, die nach der für Borghorst geltenden, ihm nicht bekannten speziellen Regelung der Besoldung des Lehrers differenziert werden. Im wesentlichen hing die Antwort davon ab, ob der Lehrer ein ausreichendes „Salarium“ beziehen würde, neben dem die Schulgelder der Kinder kaum ins Gewicht fielen, oder ob die Schulgelder das „Hauptmittel seiner Subsistenz“ seien. Im ersten Fall könne der Müller nicht zum Beitrag angehalten werden. Im zweiten Fall sei es aber nur billig, ihn zum Unterhalt des Lehrers mit heranzuziehen.¹⁸ Schließlich verneint er, daß der Müller an katholischen Feiertagen dem katholischen Gottesdienst beiwohnen müsse, weil das „seiner Gewissensfreyheit Zwang antun“ würde; er müsse sich aber an solchen Tagen wohl augenfälliger Arbeit in der Öffentlichkeit ebenso enthalten wie die katholischen Einwohner, weil er diesen anderenfalls ein Ärgernis oder ein „verführendes Beyspiel“ geben würde.¹⁹

Zum Schluß empfahl das Gutachten dem Generalvikariat, zunächst von dem „Pfarrer zu Borchorst über das ganze Benehmen des Müllers in Betreff aller hier abgehandelten Gegenstände einen genauen und umständlichen Bericht“ anzufordern. Einen solchen Bericht konnte der Verfasser ebensowenig ermitteln wie den angefallenen Verwaltungs-

¹⁶ Abschnitte 30-34 des Gutachtens.

¹⁷ Abschnitte 35, 36 des Gutachtens.

¹⁸ Abschnitte 37-43 des Gutachtens.

¹⁹ Abschnitte 44-45 des Gutachtens.

vorgang,²⁰ so daß also insbesondere die Entscheidung, wenn eine solche ergangen ist, unbekannt bleibt.

Interessanterweise ließ der protestantische Müller Lammers im Jahre 1794, d. h. in dem hier in Betracht zu ziehenden Zeitabschnitt, durch den reformierten Pfarrer zu Steinfurt einen Sohn taufen. Unter den „Baptizati“ des Jahres 1794 ist für den 13. Julius folgendes vermerkt:

- „1. [Eltern] Joh. Lamers, Nüning-Müller u. Maria Catharina Dorothea Königs
2. [Name des Täuflings] Ernst Rudolph
3. [Taufpaten = Gevattern] Ernst Rudolph Niemöller u. der Vater“²¹

Es bestehen drei Möglichkeiten: 1.) Die Taufe fand vor der eventuellen Entscheidung des Generalvikariats statt, war vielleicht sogar der Anlaß für die Anfrage des Kanonikus Kurz. 2.) Fürstenberg hat die Taufe im benachbarten protestantischen Territorium Steinfurt gestattet. 3.) Lammers hat aus „Eigensinn“ seinen Sohn trotz gegenteiliger Entscheidung der münsterischen Obrigkeit durch einen Geistlichen des eigenen Bekenntnisses taufen lassen. Welche dieser Möglichkeiten 1794 tatsächlich gegeben war, muß unentschieden bleiben. Sicher dürfte nur sein, daß er die Reise nach Steinfurt nicht scheute, um seinem Sohn die Taufe durch einen Geistlichen „der eigenen Religion“ zuteil werden zu lassen.

Ein einigermaßen verbindliches Fazit ist nicht möglich. Leider ist es dem Verfasser nicht gelungen, den Verwaltungsvorgang betreffend den protestantischen Müller aufzufinden. Deshalb bleibt ungeklärt, ob und inwieweit das Gutachten in obrigkeitliche Anordnungen umgesetzt worden ist. Es ist auch müßig, darüber zu spekulieren, ob die vorzeitige Aufgabe der Nünningsmühle etwa mit religiösen Querelen im katholischen Borghorst zusammenhing. Eines aber wird im Gutachten deutlich. Hofrat Professor Dr. Sprickmann vertrat als loyaler Diener seines absolutistischen Staates die Perspektive von oben. Von oben gesehen war das Regelwerk des Osnabrücker Friedensinstrumentes ein Denkmal der Toleranz. Aber es verkörperte eine kühle juristische Toleranz. Die Perspektive von unten kam nicht zum Zuge. Angehörige der religiösen Minderheit des katholischen Bischofslandes werden das Regelwerk kaum so positiv gesehen haben wie der Gutachter. Man braucht nur an Taufe, Ehe und Schule zu denken, um sich vorstellen zu kön-

²⁰ Vergebliche Recherchen im Staatsarchiv, Bistumsarchiv und Archiv der St. Nikolaus-Pfarre zu Borghorst.

²¹ S. 317 des Taufregisters der reformierten Pfarre zu Steinfurt, vgl. Anm. 9.

nen, wie einengend die einschlägigen Vorschriften empfunden worden sein mögen.

Zum Schluß sei noch angemerkt, daß die Familie Lammers nach dem Abzug von der Nünningmühle offenbar nach Steinfurt gezogen ist. Das Leben ist weitergegangen, und zwar mit einem tröstlichen Ereignis. Im Taufregister der reformierten Pfarre zu Steinfurt ist nämlich für den 8. Oktober 1798 die Taufe einer Tochter Catharina Lammers eingetragen:

- „1. [Eltern] Henrich Lammers und Maria Dorothea Königs, Stadt
2. [Täufling] Catharina
3. [Taufpate] Der Vater allein“²²

²² Ebd., S. 345.

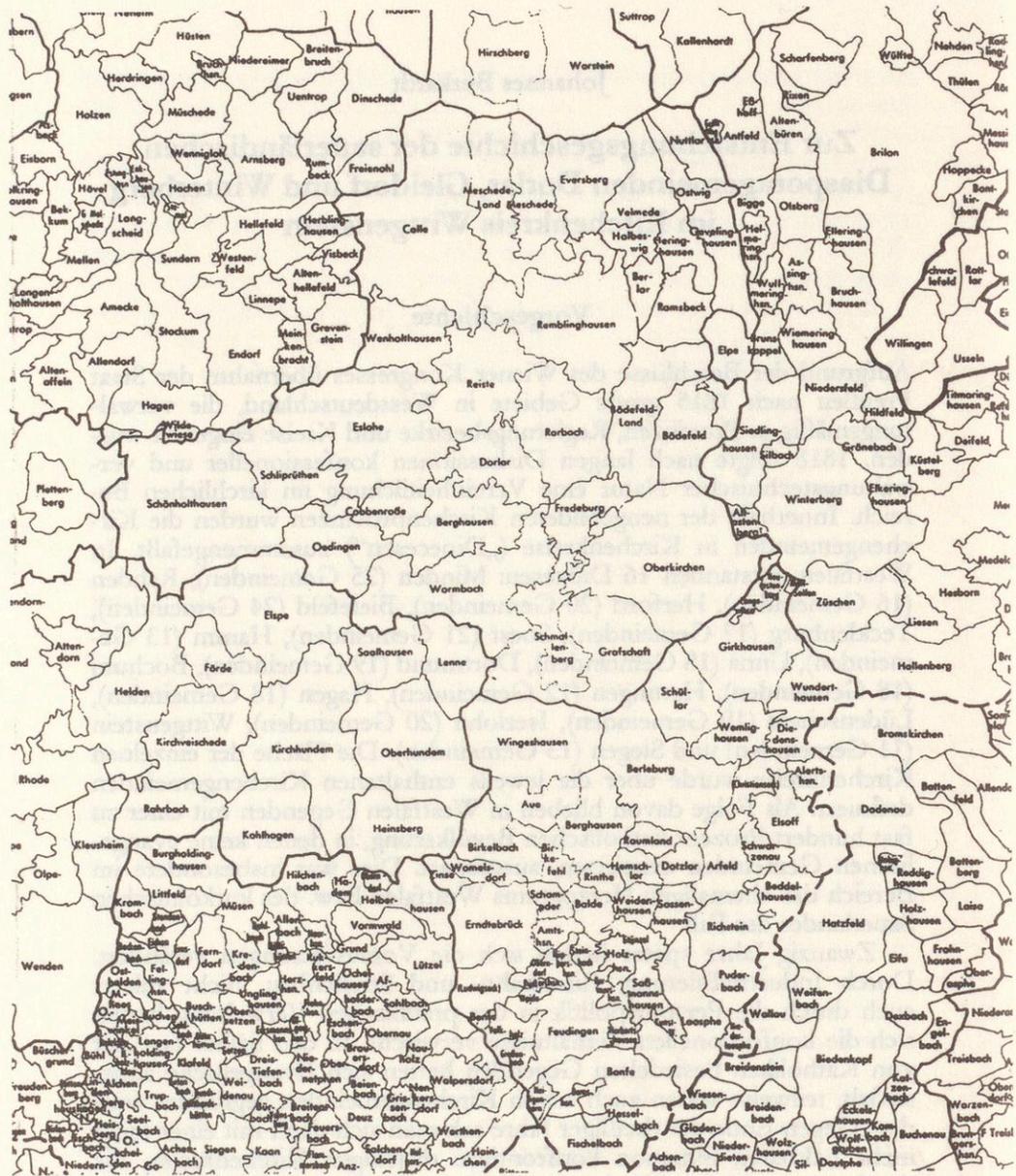
Johannes Burkardt

Zur Entstehungsgeschichte der sauerländischen Diasporagemeinden Dorlar, Gleidorf und Winterberg im Kirchenkreis Wittgenstein

Vorgeschichte

Aufgrund der Beschlüsse des Wiener Kongresses übernahm der Staat Preußen nach 1815 große Gebiete in Westdeutschland, die verwaltungsmäßig in Provinzen, Regierungsbezirke und Kreise eingeteilt wurden. 1818 folgte nach langen Diskussionen konfessioneller und verwaltungstechnischer Natur eine Vereinheitlichung im kirchlichen Bereich. Innerhalb der neugebildeten Kirchenprovinzen wurden die Kirchengemeinden in Kirchenkreise („Diöcesen“) zusammengefaßt. In Westfalen entstanden 16 Diözesen: Minden (25 Gemeinden), Rahden (16 Gemeinden), Herford (20 Gemeinden), Bielefeld (24 Gemeinden), Tecklenburg (17 Gemeinden), Soest (21 Gemeinden), Hamm (13 Gemeinden), Unna (18 Gemeinden), Dortmund (19 Gemeinden), Bochum (18 Gemeinden), Hattingen (12 Gemeinden), Hagen (18 Gemeinden), Lüdenscheid (19 Gemeinden), Iserlohn (20 Gemeinden), Wittgenstein (11 Gemeinden) und Siegen (13 Gemeinden). Die Fläche der einzelnen Kirchenkreise wurde über die jeweils enthaltenen Kirchengemeinden definiert. Als Folge davon blieben in Westfalen Gegenden mit einer zu fast hundert Prozent katholischen Bevölkerung, in denen keine evangelischen Gemeinden existierten, ausgespart. Dies war insbesondere im Bereich des ehemaligen Herzogtums Westfalen bzw. des kurkölnischen Sauerlandes der Fall.

Zwanzig Jahre später hatten sich die Voraussetzungen verändert. Durch Industrialisierung, Eisenbahn- und Straßenbau, nicht zuletzt auch durch die Personalpolitik in der preußischen Verwaltung hatten sich die konfessionellen Verhältnisse verwischt. In den früher fast nur von Katholiken besiedelten Gegenden hatten sich Evangelische angesiedelt, teilweise waren auch schon Kirchengemeinden gegründet worden. Gegen Ende der dreißiger Jahre sah man sich dann mit einer nicht mehr haltbaren Situation konfrontiert: diejenigen Kirchenkreise, die durch neugegründete Kirchengemeinden ergänzt worden waren, hatten unpraktikable und unpassierbare Dimensionen angenommen. Als unmöglich empfunden wurde besonders die Tatsache, daß diejenigen



Grenzen der politischen Gemeinden 1897 (Geschichtlicher Handatlas von Westfalen, 2. Lfg., Münster 1982, Nr. 10)



Grenzen der Kirchengemeinden 1937 (Gemeinde- und Pfarr-Almanach für die Kirchenprovinz Westfalen, Münster 1937, Kartenbeilage)

Evangelischen, die ohne eigene Kirchengemeinde in der Diaspora verstreut lebten, jeder fest organisierten und geregelten kirchlichen Anbindung entbehrten. Es galt also, die Schließung der verwaltungsmäßigen Lücke im evangelischen Westfalen zu erreichen. Das geschah zunächst durch eine Ausdehnung des Zuständigkeitsbereiches der angrenzenden Kirchengemeinden. Folge war, daß der Einzugsbereich mancher Kirchenkreise um ein Vielfaches erweitert wurde. Betroffen waren vor allem die Kreissynoden Bielefeld, Soest und Wittgenstein. Seit den vierziger Jahren entstanden auf diese Weise kirchliche Zusammenhänge und Zugehörigkeiten, die in den folgenden Jahrzehnten einer lebhaften Weiterentwicklung und zahlreichen Veränderungen unterworfen werden sollten. Im folgenden soll versucht werden, diese Entwicklung im Bereich eines von der Kirchengeschichtsschreibung recht stiefmütterlich behandelten Kirchenkreises im Süden Westfalens nachzuvollziehen: der Kreissynode Wittgenstein.¹

In Gang gesetzt wurde der Prozeß von der ersten westfälischen Provinzialsynode 1835.² Sie forderte, die Evangelischen in den Gebie-

¹ Die Vorgänge im Rahmen der verwaltungsmäßigen Durchorganisierung Westfalens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts können hier aus Raumgründen nicht detailliert dargestellt werden. Es genügt, auf die folgenden Quellen- und Literaturangaben zu verweisen: Zur Gründung der Kirchenkreise vgl. Amtsblatt der Kgl. Regierung Arnberg, Nr. 48 vom 30.07.1818, S. 442-444; Amtsblatt der Kgl. Regierung Minden, Nr. 43, vom 28.08.1818, S. 358-360 (hier wird „Wittgenstein“ fälschlich verschrieben zu „Wittchenstein“!). Neudruck bei Wilhelm Heinrich Neuser (Hg.), Die Protokolle der lutherisch-reformierten Gesamtsynode der Grafschaft Mark und ihrer Nebenquartiere 1817-1834 (...), Teil 2: (...) 1818 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen 44,5), Münster 1999, S. 270-272. Auf S. 224 ff. interessante Dokumente zu den Diskussionen über die Abgrenzung der Kirchenkreise in der Grafschaft Mark und Umgebung (für Wittgenstein nicht einschlägig). Weitere Literatur zum Thema: D. Nebe, Evangelische Gemeindegründungen in Westfalen im 19. Jahrhundert, in: Jahrbuch des Vereins für die evangelische Kirchengeschichte Westfalens 5 (1903), S. 1 ff.; G. Lüttgert, Evangelisches Kirchenrecht in Rheinland und Westfalen, Gütersloh 1905, S. 65 f., 69-76; Hertha Köhne, Die Entstehung der westfälischen Kirchenprovinz (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 1), Witten 1974; Christoph Lagemann, Der Kirchenkreis Paderborn – Seine Entstehung und Entwicklung im 19. Jahrhundert, in: JWGK 85 (1991), S. 243 ff.; Willy Timm, der Kirchenkreis Unna. Kreissynode und Superintendent. 1818-1993, Unna 1993, S. 19-32; Jürgen Kampmann, Verordnete kirchliche Gemeinschaft – Die Einrichtung des Kirchenkreises Soest vor 175 Jahren, in: JWGK 88 (1994), S. 139 ff. Zu einem allgemeinen Überblick über die Gründung der Kirchenkreise vgl. ein meines Wissens nicht veröffentlichtes zehnteiliges Manuskript (Durchschlag) von Hans Steinberg: Die Kirchenkreise der EKvW: Die Entstehung ihrer Grenzen. In: Landeskirchliches Archiv Bielefeld, Best. 22,22, Nr. 35 (Handakten Steinberg).

² Der folgende Abschnitt basiert auf einer 29seitigen Sammlung von Abschriften der wichtigsten Briefwechsel und Gutachten, welche die Königliche Regierung Arnberg den Superintendenten der Kirchenkreise Plettenberg und Wittgenstein am

ten der Diaspora der nächstgelegenen evangelischen Kirchengemeinde mit gleichen Rechten und Pflichten zuzuweisen und sie von allen Leistungen an die katholischen Gemeinden ihres Wohnorts zu befreien. Nach ebenso eingehender wie schleppender Prüfung der Rechtslage wurden vom Konsistorium Münster die beiden Anliegen der Provinzialsynode in einem Erlaß vom 25.6.1838 zusammengefaßt. Darin heißt es: „Die evangelischen Einwohner, welche noch zu keiner Pfarre ihrer Confession gehören, müssen der nächstgelegenen evangelischen Pfarre, wenn nicht etwa die Entfernung vom nächsten evangelischen Kirchorte so gewiß [sic] ist, daß eine Bedienung derselben von diesem aus nicht stattfinden kann, zugewiesen werden; wo die Zuweisung wegen zu großer Entfernung nicht hat erfolgen können, steht den Evangelischen frei, sich des katholischen Pfarrers bei geistlichen Amtshandlungen zu bedienen (...)“: In Bezug auf die Stolgebühren wird auf die Bestimmungen des Allgemeinen Preußischen Landrechts verwiesen, wonach Gebühren nur dann zu entrichten waren, wenn die Dienste des katholischen Pfarrers auch tatsächlich in Anspruch genommen wurden.³

Die Einpfarrung der „vagierenden Evangelischen im Kreis Meschede“ in die umliegenden Kirchenkreise (1851)

Nach der Publikation des Erlasses von 1838 verging viel Zeit mit Beratungen, die wir hier übergehen können. Vier Jahre später meldete sich der Kultusminister („Minister der geistlichen, Medizinal- und Unterrichtsangelegenheiten“), Karl Friedrich Eichhorn, zu Wort. Unter dem 3. Oktober 1842 unterrichtete er den Regierungspräsidenten in Arnsberg vom Stand der Dinge.⁴ Im Begleitbrief bringt er zum Ausdruck,

24.05.1844 als Materialgrundlage für die kommenden Verhandlungen um Einpfarrung von Evangelischen aus dem Kreis Meschede in die umgebenden Kirchengemeinden zur Verfügung gestellt hatte. Erhalten ist die Wittgensteiner „Ausgabe“ im Archiv des Kirchenkreises Wittgenstein (Archiv KK Wittg) Generalia 1,4 Heft 1: Acta betr. die Einpfarrung der Evangelischen in verschiedenen Orten des Kreises Meschede in Kirchen des Kreises Wittgenstein.

³ Gemäß Allgemeinem Landrecht, Teil 2, Titel 11, waren in der Diaspora lebende Christen vom Pfarrzwang der örtlichen Kirche befreit: „Doch soll Niemand bei einer Parochialkirche von einer andern, als derjenigen Religionspartei, zu welcher er selbst sich bekennt, zu Lasten oder Abgaben, welche aus der Parochialverbindung fließen, angehalten werden (...)“ Hinsichtlich der Stolgebühren heißt es ergänzend in den Paragraphen 288 und 289: „(§ 288) alle vom Pfarrzwange Ausgenommene haben in jedem einzelnen Falle die Wahl, welcher Kirchenanstalt sie sich bedienen wollen. (§ 289) Doch müssen sie sich, bei jeder solchen Handlung, aller Anordnungen und Abgaben derjenigen Kirchenanstalt, deren sie sich bedienen, gleich den wirklich Eingepfarrten unterwerfen.“

⁴ Das Quellenmaterial für die folgenden Abschnitte ist identisch mit dem in Anm. 2 genannten.

daß er grundsätzlich das hinter den Wünschen der Provinzialsynode stehende Ziel anerkenne, nämlich „die vereinzelt wohnenden evangelischen Glaubensgenossen aus ihrer bisherigen kirchlichen Isolierung heraustreten zu lassen, sie mit einem der bestehenden evangelischen Kirchensysteme in möglichst nahe Verbindung zu setzen und sie durch diese Anknüpfung eines gemeinschaftlichen kirchlichen Verbandes, in der Gemeinschaft des Glaubens durch Gemeinschaft des Gottesdienstes und des Genusses der Sacramente zu stärken und zu befestigen.“ Allerdings sei an eine Realisierung solcher Pläne nicht ohne weiteres zu denken. Denn die Regierung, welche eine Einpfarrung aussprechen müßte, könne dies nicht tun, ohne zunächst entsprechend den Vorgaben des Landrechtes die Beteiligten zu befragen.⁵ Vor allem müsse die Frage geklärt werden, inwiefern die Einzupfarrenden, wenn sie die vollen Rechte als Mitglieder einer Kirchengemeinde erwerben wollten, auch an der Finanzierung dieser Gemeinde zu beteiligen seien.

Unter Berücksichtigung der Rechtslage ergaben sich für Eichhorn fünf Alternativen für das weitere Vorgehen:

1. Eine vollgültige, von der Regierung durchgeführte Einpfarrung entsprechend den Regelungen des Landrechtes. Hierzu mußten von der Regierung jedoch die Betroffenen angehört und eventuelle finanzielle Entschädigungsforderungen geregelt werden. Ferner mußten die Genehmigung des Konsistoriums und ein Gutachten der zuständigen Kreissynode eingeholt werden.⁶

2. Noch nicht endgültig festgelegte Grenzen neugegründeter Gemeinden („Parochien“⁶) könnten, so Eichhorn, von kirchlichen und staatlichen Behörden ohne Zustimmung der Beteiligten verändert werden, da das Landrecht für diesen Fall keine präzise Regelung enthielt. Eine Befragung der Betroffenen sei aber dennoch zu empfehlen.

3. Verhinderte eine zu große Entfernung eine gleichmäßige Beteiligung der Einzupfarrenden an den Lasten der Kirchengemeinde, so könne man einen Mittelweg gehen und einen geringeren Satz zahlen lassen. Aufgrund des Fehlens einschlägiger Bestimmungen müßten sich die Parteien über die Modalitäten aber selbst klar werden.

⁵ Allgemeines Preußisches Landrecht, Teil 2, Titel 11, § 111: „Nur der Staat kann bestimmen, zu welcher der verschiedenen Kirchengemeinden seiner eigenen Religionspartei jeder Einwohner als ein beitragendes Mitglied gerechnet werden soll.“ § 238: „Neue Parochien können nur vom Staate, unter Zuziehung der geistlichen Obern, errichtet, und die Gränzen derselben bestimmt werden.“ § 239: „Bei Veränderungen in schon errichteten Parochien muß der Staat alle diejenigen, welche ein Interesse dabei haben, rechtlich hören, und die ihnen etwa zukommenden Entschädigungen festsetzen.“ § 242: „Fehlt dergleichen deutliche Bestimmung: so muß die bisherige Gewohnheit, zu welcher Kirche die Bewohner der streitigen Grundstücke sich in den letzten zehn Jahren gleichförmig gehalten haben, den Ausschlag geben.“

⁶ Vgl. die vorige Anm.

4. Ist eine Einpfarrung auf den Wegen 1 bis 3 nicht möglich, so könne das Konsistorium gemäß Konsistorialerlaß vom 25. Juni 1838 eine „Zuweisung“ aussprechen. Die hiervon Betroffenen hätten dann die Verpflichtung, sich bei eventuellen Amtshandlungen an die zugewiesene Pfarrei zu wenden.

5. Personen, die mehr als 1,5 Meilen von der nächsten evangelischen Pfarrei entfernt wohnen, bleibt es gemäß Allgemeinem Landrecht überlassen, wo und von welchem evangelischen oder katholischen Geistlichen sie Amtshandlungen vornehmen lassen wollen.⁷ Das Konsistorium und die Kreissynode Soest hätten sich dafür ausgesprochen, auch diese Evangelischen an ein bestehendes Pfarrsystem anzuschließen. Das, so Eichhorn, sei zwar wünschenswert, aber wohl in der Praxis kaum machbar.

Am 19. Januar 1843 legte der Landrat des Kreises Meschede, Boese, ein von Minister Eichhorn eingefordertes Gutachten betreffend „Die Einpfarrung der im hiesigen Kreise wohnenden evangelischen Glaubensgenossen“ vor. Beigefügt war ein Verzeichnis der im Kreis Meschede lebenden „selbständigen evangelischen Glaubensgenossen“, deren Zahl sich (einschließlich 11 Frauen, die mit katholischen Männern verheiratet waren) auf 115 Personen belief. Hinzu kamen 101 Kinder über und 134 Kinder unter 14 Jahren. Nicht aufgeführt waren Dienstboten, deren Zahl Landrat Boese auf etwa 25 veranschlagte. Alles in allem hätte man es also im Kreis Meschede mit ca. 375 Personen zu tun. Als maßgebende Entscheidungskriterien für eine Zuordnung dieser Personen zu einer evangelischen Gemeinde nennt Boese die Wegebeschaffenheit im Kreis sowie „etwaige sonstige Terrainhindernisse“, womit die Unzugänglichkeit der Berglandschaft gemeint war. Auch seien seiner Auffassung nach diejenigen Ortschaften zu berücksichtigen, in denen zur Zeit keine Angehörigen der evangelischen Konfession wohnten, um in Zukunft immer wiederkehrende Neuregelungen zu vermeiden. Aufgrund seiner Untersuchung schlug Landrat Boese die folgende Zuteilung seiner evangelischen Kreiseingesessenen vor:

1. Zur evangelischen Kirchengemeinde Meschede sollten fallen: die Ortschaften Eversberg, Eslohe, Bödefeld und der Bereich des katholischen Kirchspiels Dorlar. Diese Gemeinde würde dann unter den gegebenen Umständen 263 Personen umfassen.

2. Zur Kirchengemeinde Plettenberg: der Ort Serkenrode mit den drei katholischen Kirchspielen Oedingen, Schliprüthen und Schönholthausen.

⁷ §§ 288 und 289 des Landrechtes. Wortlaut vgl. oben Anm. 3.

3. Zur Kirchengemeinde Wingshausen („oder auch theilweise zu Girkhausen“): Schmallenberg und die katholischen Kirchspiele Wormbach und Berghausen.

4. Die Evangelischen von Fredeburg seien zu befragen, ob sie nach Wingshausen, Girkhausen oder Meschede gehören wollten. Sie hätten sich „bisher zum Theil hierher, theils nach Wingshausen und Girkhausen gehalten“. Immerhin führe von Fredeburg nach Meschede eine Chaussee, „wogegen die Wege nach den erstgenannten Orten nicht allein schlecht, sondern im Winter oft längere Zeit gar nicht zu passiren sind“.

5. Was Glashütte angehe, wo derzeit 7 Evangelische wohnten, will der Bürgermeister die Entscheidung der Regierung überlassen, ob sie nach Arnsberg oder Meschede geschlagen werden sollen. Die Wegebeschaffenheit sei in beide Richtungen dieselbe, allerdings gelte es zu berücksichtigen, daß die genannten Personen bislang nach Arnsberg in die Kirche gegangen seien.

Am 6. März erklärte sich das Presbyterium der Kirchengemeinde Meschede mit diesen Vorschlägen einverstanden, am 25. desselben Monats schloß sich Superintendent Heinrich Seidenstücker (Pfarrer in Ostönnen, Kirchenkreis Soest) ebenfalls der Proposition der Kreisbehörde an. Die einzigen abweichenden Punkte betrafen die Ortschaften Oedingen und Fredeburg, die man Meschede einverleiben wollte. Seidenstücker unterstrich nochmals die Notwendigkeit, nicht bloß eine zeitweilige Einpfarrung der Evangelischen des Bezirks zu bewirken, sondern „eine dauernde Zuteilung des westphälischen Theils des Synodal-Bezirks zu den benachbarten evangelischen Parochien“. Nur so sei „den dauernden Übergriffen des Katholizismus“ vorzubeugen, und nur so seien dauernde verwaltungsmäßige Änderungen beim Umzug einer evangelischen Person zu vermeiden. Formell beantragte er, die Verhandlungen in dieser Angelegenheit schnell voranzutreiben und nur dort, wo dies wegen der weiten Entfernung nicht möglich sei, einen Anschluß als Gastgemeinde mit teilweiser Übernahme der Parochiallasten oder eine persönliche Einpfarrung der Betroffenen zu ermöglichen.

Erneut ging ein Jahr ins Land. Im Mai 1844 meldete sich die Regierung Arnsberg wieder zu Wort. Am 24. dieses Monats übersandte sie an die Superintendenten der Kirchenkreise Lüdenscheid und Wittgenstein eine Aufstellung der Ortschaften, die künftig die evangelische Kirchengemeinde Meschede bilden sollten. Die Gemeinde sollte danach den größeren Teil des Kreises Meschede abdecken. Übrig und damit zur Disposition blieben: die katholischen Kirchspiele Bödefeld, Berghausen, Cobbenrode, Grafschaft, Oberkirchen, Oedingen, Schliprüthen,

Schönholthausen, Wormbach sowie die Städte Fredeburg und Schmallenberg. Sie sollten jeweils nach Plettenberg, Wingshausen oder Girkhausen gewiesen werden.

Verfolgen wir nun das weitere Verfahren anhand der Akten der Superintendentur Wittgenstein: Nachdem Superintendent Schmidt (Laasphe) die Pfarrer Ohly (Wingshausen) und Florin (Girkhausen) zu Rate gezogen und Mitte Juli die Kreissynode befragt hatte,⁸ übermittelte er am 1. August die Stellungnahme der Kreissynode an die Regierung. Das Papier ist wenig aussagekräftig, es enthält größtenteils Vota nach dem Muster „Plettenberg oder Wingshausen“, so daß es nicht lohnt, näher darauf einzugehen. Bestimmt äußerte man sich nur über die Kirchspiele Berghausen und Wormbach, die man nach Girkhausen einpfarren wollte, falls die vom Staat projektierte Chaussee über den Kamm des Rothaargebirges gebaut würde. Schmallenberg wollte man bei „Wingshausen oder Girkhausen“ sehen, Oberkirchen und Grafenschaft bei Wingshausen – für den Fall des Chausseebaues bei Girkhausen.⁹

Die Verhandlungen wurden daraufhin ausgesetzt, „weil die Beurteilung der Zweckmäßigkeit der Einpfarrung oder Zuweisung mehrerer dieser Bezirke von der (...) unbestimmten Richtung der projectirten Chaussee aus dem Kreis Meschede in den Kreis Wittgenstein“ abhängig gemacht wurde.¹⁰ Superintendent Schmidt machte darüber hinaus deutlich, durch Amtsgeschäfte in seiner Gemeinde, durch die Einführung von drei neuen Pfarrern, vor allem aber durch die komplizierten Verhandlungen mit dem Fürsten zu Sayn-Wittgenstein-Hohenstein über die Ablösung der fürstlichen Gerechtsame in den Kirchengemeinden derart überbürdet zu sein, daß an andere Arbeiten kaum zu denken sei.¹¹ Am 29. September 1846 berichtete der Superintendent der ver-

⁸ Schreiben Schmidts an Ohly und Florin vom 07.07.1844 in: Arch KK Wittg., Generalia 1,4 Heft 1.

⁹ Erhalten ist von diesem Vorgang nur das Begleitschreiben Schmidts vom 01.08.1844. Auf das Gutachten der Kreissynode weisen nur einige Notizen in roter Tinte von der Hand Schmidts neben den von der Regierung unter dem 24.05.1844 übersandten Einpfarrungsvorschlägen. Diese waren offenbar von den Synodalen, unter denen die Akten zirkuliert hatten, gebilligt worden. In: Arch KK Wittg., wie Anm. 8.

¹⁰ Schreiben der Kgl. Regierung Arnsberg (Unterschrift unleserlich) an Superintendent Schmidt vom 07.04.1847. In: Arch KK Wittg., wie Anm. 8.

¹¹ Schmidt in einem Rechtfertigungsschreiben an die Regierung Arnsberg vom 07.05.1845. Konzept in: Arch KK Wittg., Generalia 1,4, Heft 2: Acta betr. die Einpfarrung der Evangelischen in Altastenberg und Lenneplätze, Kreises Brilon, zu Girkhausen.

sammelten Kreissynode, in Betreff der Einpfarrung der Evangelischen in den Kreisen Meschede und Brilon habe sich nichts weiter getan.¹²

Im April 1847 unterrichtete die Regierung Arnsberg den Wittgensteiner Superintendenten, man habe inzwischen eine Befragung der evangelischen Bewohner der Gemeinden Schmallenberg, Wormbach, Grafschaft und Oberkirchen durchgeführt. Das Ergebnis der Umfrage bei den 35 (!) Betroffenen ist bezeichnend für die Zeitumstände und soll daher tabellarisch wiedergegeben werden.¹³

Ortschaft	Anzahl der evangelischen Bewohner	Kirchengemeinde, welcher die Befragten zugehören wollen
Schönholtshausen	6	Plettenberg
Oedingen	2	Plettenberg
Fredeburg	7	Meschede
Bödefeld	3	Meschede
Berghausen	1	Wingeshausen
Schmallenberg	1	Wingeshausen
Wormbach	3	Wingeshausen
Grafschaft	„11 (nicht vollzählig erschienen)“	9 Personen nach Berleburg (!) je 1 nach Wingeshausen bzw. Girkhausen
Oberkirchen	1	Berleburg

Da sich das Problem der Straßenroute über das Rothargebirge inzwischen erledigt hatte und feststand, daß die neue Chaussee nahe an Girkhausen vorbeiführen werde, schlug die Regierung aufgrund des Umfrageergebnisses eine Zuweisung der evangelischen Einwohner der genannten Ortschaften nach Girkhausen entsprechend der 4. von Kultusminister Eichhorn vorgeschlagenen Variante vor (bloße pfarramtliche Zuweisung durch das Konsistorium unter der Verpflichtung der Zugewiesenen, seelsorgerliche Handlungen zu bezahlen).¹⁴ Am 6. Juli 1847 konnte Superintendent Schmidt nach Arnsberg die Zustimmung der großen Gemeinderepräsentation Girkhausen und der Kreissynode Wittgenstein melden. Lediglich Pfarrer Ohly aus Wingeshausen hatte zu Protokoll gegeben, daß er es lieber gesehen hätte, Graf-

¹² Protokolle der Kreissynode Wittgenstein vom 29.09.1846 (Druck), S. 6.

¹³ Schreiben der Regierung Arnsberg an Superintendent Schmidt vom 07.04.1847. Wie Anm. 10.

¹⁴ Wie Anm. 10.

schaft nach Wingshausen zu schlagen. Wenn die Grafschafter vollzählig bei der Befragung erschienen wären, wäre seiner Auffassung nach ein anderes Umfrageergebnis zustande gekommen. Er wolle sich aber der Entscheidung der Regierung beugen.¹⁵ Diese Bemerkung löste nochmals einigen Disput aus. In Arnsberg sah man sich genötigt, ausdrücklich gegen Ohly Stellung zu beziehen und darauf hinzuweisen, daß im Falle Grafschaft nicht die Umfrage unter den Evangelischen den Ausschlag zur Zuweisung nach Girkhausen gegeben habe. Entscheidend sei vielmehr gewesen, daß „durch die im Betriebe stehenden Wegebauten zwischen Oberkirchen einerseits und Niederfleckenberg anderseits in der Richtung nach Berleburg hin, der Pfarrort Girkhausen ganz nahe von dieser chaussirten Straße berührt werde, während Wingshausen von den chaussirten Wegen des Kreises Meschede durch hohe, steile und unwegsame Gebirge ganz abgeschnitten und entfernt“ liege.¹⁶

Am 29. August ging bei Superintendent Schmidt eine in Wingshausen abgegebene, vom Notar und Justizkommissar Nölting (Fredeburg) gegenzeichnete Protestnote eines Bürgers aus Niederfleckenberg ein, der nach Wingshausen in die Kirche gehen wollte, wohin er nur zwei Stunden unterwegs sei, während er für die Strecke nach Girkhausen die doppelte Zeit benötige.¹⁷ Zwei Tage später wurde Pfarrer Ohly nochmals vom Superintendenten in dieser Angelegenheit befragt. Dabei gab Ohly zu Protokoll, der Weg nach Grafschaft sei von Wingshausen zwar „steil, jedoch fahrbar und, weil er größtenteils durch den Wald führe, sehr angenehm“. Schließlich bat Schmidt den um den Landkreis Wittgenstein verdienten Landrat Groos aus Berleburg um dessen Stellungnahme. Dieser machte in seiner klaren und unkomplizierten Art klar, daß der Weg von Grafschaft nach Girkhausen der bessere und vor allem im Winter der besser passierbare sei. Schließlich ergriff der Superintendent die Feder und bat die Regierung, Fleckenberg und Berghausen nach Wingshausen zuzuweisen.¹⁸ Hiermit erklärte sich Arnsberg in einem Schreiben betreffend „die Einpfarrung der noch vagierenden Evangelischen im Kreise Meschede“ einverstanden, allerdings unter der Bedingung, daß die Gemeinderepräsentation Wingshausen ihren Konsens erklären müsse.¹⁹ Das geschah am 7. November, freilich unter dem Vorbehalt, daß

¹⁵ Antwortschreiben Schmidts vom 06.07.1847 auf das Schreiben der Regierung Arnsberg vom 07.04. (vgl. oben). Wie Anm. 8.

¹⁶ Erwiderung der Regierung auf das Schreiben Schmidts vom 06.07.1847. Wie Anm. 8.

¹⁷ Vgl. Anm. 8.

¹⁸ Bericht Schmidts über die Befragung Ohlys und die Stellungnahme von Groos in einem Schreiben an die Regierung vom 22.09.1847. Vgl. Anm. 8.

¹⁹ Schreiben der Regierung Arnsberg an Superintendent Schmidt vom 11.10.1847. Vgl. Anm. 8.

die Zugewiesenen die Kost- und Reisegelder zu erstatten hätten, sollten Pfarrer und Küster von Wingshausen nach Fleckenberg oder Berghausen wandern müssen.²⁰

Da die Regierung auf den endgültigen Entscheid der Kreissynode Wittgenstein nicht warten wollte, bereitete Superintendent Schmidt im April 1848 ein Zirkulare vor, dem die einschlägigen Akten beigefügt wurden, und bat die Pfarrer der Synode um Stellungnahme. Die Regierung, die bereits mehrfach ungeduldig angefragt hatte, wurde von ihm mit dem Argument vertröstet, daß ein Ergebnis des Umlaufs vor Ablauf von 6 Wochen nicht zu erwarten sei „*bei der schlechten Verbindung, in welcher hier die einzelnen Kirchorte miteinander stehen und bey der Nachlässigkeit einiger Synodalen ...*“²¹ Und tatsächlich mußte Synodalassessor Vogel (Feudingen) am 11. Juli nach Arnsberg melden, das Zirkulare sei noch nicht wieder eingetroffen. Erst neunzehn Tage später konnte er die Zustimmung aller Synodalen nach Arnsberg weitergeben.²²

Woraus sich die weitere Verzögerung der Angelegenheit um fast drei Jahre erklärt, ist nicht aktenkundig. Vermutlich war die Regierung durch die Geschehnisse in den Jahren 1848/49 anderweitig beansprucht. In dieser Zeit wurde der Kanon der einzupfarrenden Ortschaften nochmals geändert. Hierauf braucht im einzelnen nicht mehr eingegangen zu werden, da das endgültige Ergebnis aus der gleich zu zitierenden Umpfarrungsurkunde hervorgeht. Diese „*Urkunde über die Einpfarrung resp. Zuweisung der Evangelischen in den Städten Fredeburg und Schmalleberg, sowie in den Gemeinde-Bezirken Cobbenrode, Bödefeld, Berghausen, Wormbach, Oberkirchen, Grafschaft, Schliprüthen, Oedigen und Schönholthausen zu den evangelischen Kirchen in Meschede, Wingshausen, Girkhausen und Plettenberg*“ wurde am 1. Oktober 1851 von der Regierung Arnsberg (Unterschrift: Bartels) und am 31. Oktober vom Konsistorium Münster (Unterschrift: Graeber) gezeichnet. Gemäß dieser Urkunde wurden:

I. Zu gleichen Rechten und Pflichten vollständig eingepfarrt:

1.: zur evangelischen Kirche zu Wingshausen, Kreis Wittgenstein:

- a. die Evangelischen in der Stadt (katholisches Kirchspiel) Schmalleberg,
- b. jene in dem Gemeinde-Bezirk (katholisches Kirchspiel) Wormbach, Samtgemeinde Schmalleberg,

2.: zur evangelischen Kirche zu Girkhausen, Kreises Wittgenstein:

²⁰ Bericht von Superintendent Schmidt an die Regierung (Konzept) vom 22.11.1847. Vgl. Anm. 8.

²¹ Schmidt an die Regierung Arnsberg (Konzept) am 06.04.1848. Vgl. Anm. 8.

²² Vermerk von Vogel in den Akten, wonach die Einsendung der Unterlagen am 30.07.1848 erfolgt war. Vgl. Anm. 8.

- a. die Evangelischen in dem Gemeinde-Bezirk (katholisches Kirchspiel) Oberkirchen, Samtgemeinde Schmallebenberg,
- b. jene in dem Gemeinde-Bezirk (katholisches Kirchspiel) Grafenschaft derselben Samtgemeinde.

II. Zu gleichen Rechten, jedoch, bis auf Widerruf, ohne Verpflichtung zum Beitrag zu kirchlichen Umlagen zur evangelischen Kirche in Plettenberg vollständig eingepfarrt:

die evangelischen Einwohner in dem Gemeinde-Bezirk (katholisches Kirchspiel) Schönholthausen, Samtgemeinde Serckenrode.

III. Ferner wurden:

ohne Einpfarrung, jedoch mit der Verpflichtung, die kirchlichen Handlungen von dem bei den nachbenannten evangelischen Gemeinden angestellten Geistlichen vornehmen oder von diesem in den vorkommenden Fällen sich ein von demselben unentgeltlich auszustellendes Dimissoriale erteilen zu lassen, zugewiesen:

1. der evangelischen Kirche zu Meschede:

- a. die Evangelischen in dem Gemeinde-Bezirk (katholisches Kirchspiel) Cobbenrode, Samtgemeinde Eslohe,
- b. jene in dem Gemeindebezirk (katholisches Kirchspiel) Boedefeld, Samtgemeinde Fredeburg.

2. der evangelischen Kirche zu Wingeshausen:

- a. die Evangelischen in der Stadt Fredeburg,
- b. jene in dem Gemeinde-Bezirk (katholisches Kirchspiel) Berghausen, Samtgemeinde Fredeburg,

3. der evangelischen Kirche zu Plettenberg:

- a. die Evangelischen in dem Gemeinde-Bezirk (katholisches Kirchspiel) Schliprüthen, Samtgemeinde Serckenrode,
- b. jene in dem Gemeinde-Bezirk (katholisches Kirchspiel) Oedingen, derselben Samtgemeinde.²³

Diese Urkunde wurde am 21. September 1852 vor der Kreissynode Wittgenstein verlesen, worauf Pfarrer Ohly sich zu dem erfreulichen Kommentar beflissen fühlte, „daß er mit dem katholischen Herrn Geistlichen in dem besten Vernehmen stehe, daß er bei Gelegenheit geistlicher Amtshandlungen in Fleckenberg und andern katholischen Orten stets eine freundliche und achtende Behandlung von der katholischen Bevölkerung erfahren habe und seine Parochianen fleißig besuche“.²⁴ Einen kleinen Wermutstropfen scheint Ohlys Tätigkeit aber doch besessen zu haben. Jedenfalls weisen die Akten von Super-

²³ Drucke der Urkunde: Kirchliches Amtsblatt 1851, Nr. 680, und in den Protokollen der Kreissynode Wittgenstein vom 21.09.1852, S. 7.

²⁴ Druck der Protokolle der Kreissynode. Vgl. vorige Anm.

intendent Schmidt darauf hin, daß es in den Monaten Juli und August 1852 einigen Ärger mit der Königlichen Provinzial-Steuer-Direktion in Münster gegeben hat. Ursache: die Gesuche des Wingshäuser Pfarrers Karl Christian Ohly, doch endlich von der Erhebung des Wegegeldes an den Barrieren zu Niederfleckenberg und Gleidorf befreit zu werden. Diese Punkte müsse er beim Besuch seiner Pfarrkinder in Schmallenberg, Wormbach, Fredeburg und Berghausen nämlich passieren ...²⁵

Einpfarrung der Orte Altastenberg und Lenneplätze (Kreis Brilon) nach Girkhausen (1849)

Ähnliches wie im Kreis Meschede geschah auch im benachbarten Kreis Brilon. Auch hier bemühte man sich, endgültig Klarheit über die kirchlichen Zugehörigkeiten zu schaffen. In diesem Zusammenhang setzte die Regierung Arnberg am 4. Februar 1845 den Wittgensteiner Superintendenten Schmidt davon in Kenntnis, daß die beiden im Amt Niedersfeld, Kreis Brilon, gelegenen Gemeinden Altastenberg und Lenneplätze, „in welchen gegenwärtig keine evangelischen Glaubensgenossen wohnen“, zur Einpfarrung nach Berleburg vorgeschlagen worden seien. Den Berichten der zuständigen Landratsämter sei aber zu entnehmen, daß Girkhausen näher, nämlich von Lenneplätze „nur“ 1¼ Stunden und von Altastenberg 2 Stunden entfernt liege. Erst nach zweimaliger Aufforderung holte Schmidt im September 1845 die Zustimmung der Kreissynode ein. Die Urkunde über die Einpfarrung nach Girkhausen wurde am 1. März 1849 von der Regierung Arnberg und am 25. August desselben Jahres vom Konsistorium in Münster unterschrieben.²⁶

Die Bedeutung der Einpfarrungen für den Kirchenkreis Wittgenstein

Ziehen wir eine Zwischenbilanz: mit der Beurkundung der Einpfarrung mehrerer Orte aus den Kreisen Meschede und Brilon in die Kirchengemeinden Girkhausen und Wingshausen hatte die Kreissynode Wittgenstein 1849 und 1851 eine interessante Entwicklung erfahren, indem

²⁵ Schriftwechsel von Superintendent Schmidt mit der Provinzial-Steuerdirektion Münster und mit der Regierung zwischen dem 26.07.1852 und dem 10.08.1852. Arch KK Wittg., Generalia 1,4 Heft 1.

²⁶ Zum vorangegangenen Abschnitt vgl. Arch KK Wittg., Generalia 1,4 Heft 2: Acta betr. die Einpfarrung der Evangelischen in Altastenberg und Lenneplätze, Kreises Brilon, nach Girkhausen.

sich ihre Grenze über eine uralte kulturelle und konfessionelle Scheidelinie hinweg nach Norden in das katholische Sauerland verschob. Am Südrand des Rothaargebirges gelegen, war Wittgenstein ursprünglich ein von Hessen lehnsrüdriges Territorium, das erst 1816 zu Preußen gekommen war. Konfessionell und kulturell war das Land seit Jahrhunderten durch das schroffe Rothaargebirge von seinen nördlichen Nachbarn getrennt gewesen. Wittgenstein war seit dem 16. Jahrhundert konfessionell reformiert geprägt, während das Sauerland katholisch war. Auch in Sprache und Brauchtum schlugen sich die Unterschiede nieder: hier wurde ein hessischer, dort ein niederdeutscher Dialekt gesprochen. Diese Umstände haben an keinem einzigen Punkt in den Verhandlungen seit 1842 eine Rolle gespielt. Als Argumente wurden ausschließlich verkehrstechnische Momente sowie die Gewohnheiten von Einzelpersonen ins Feld geführt. Es ist interessant, dies zu bemerken, denn ein ruhiges und konfliktfreies Verhältnis war nicht von vornherein zu erwarten. Das Zusammentreffen von Menschen der unterschiedlichsten Herkunft in den Diasporagemeinden sollte in den kommenden Jahrzehnten, bedingt durch den Zuzug zahlreicher evangelischer Christen, dieses Problem noch verstärken.

Die Gründung der Kirchengemeinde Langewiese-Gleidorf (1876)

In den fünfziger und sechziger Jahren vermehrte sich die Anzahl der Evangelischen in den neuerworbenen Orten. Ihr Anteil an der Bevölkerung war zwar Schwankungen unterworfen, bewegte sich aber generell nach oben. 1872 lebten allein in und um Gleidorf 172 evangelische Christen.²⁷ Grund für diesen Anstieg war die wirtschaftliche Aufwärtsbewegung in der Region, vor allem der Aufschwung des metallverarbeitenden Gewerbes im Umfeld des oberen Lennetals. Sie bewirkte einen Zuzug von Arbeitskräften vor allem aus dem Raum Hagen und aus dem Ruhrgebiet, von denen ein großer Anteil evangelischer Herkunft war. Diese neue Situation forderte natürlich die Aufmerksamkeit der zuständigen Kirchengemeinden. 1865 sah man sich genötigt, mit Hilfe der Pastoral-Hilfsgesellschaft in Barmen einen Hilfsgeistlichen anzustellen, der vor allem in Girkhausen und in der nach Girkhausen und Wingshausen eingepfarrten Diaspora Dienst tun sollte.²⁸ 1866 wurde erstmals den Teilnehmern der Kreissynode Wittgenstein von der Arbeit dieses Hilfspredigers, des Pfarrers Lohmeyer, berichtet: „er hält

²⁷ Angaben nach dem Lagebericht über die Situation der Evangelischen in Gleidorf in: Protokolle der Kreissynode Wittgenstein vom 12.09.1872 (Druck), S. 3.

²⁸ Landeskirchliches Archiv Bielefeld, Materialsammlung Jesse, s. Langewiese.

sonntägliche gottesdienstliche Versammlungen im neuen Schulhause zu Langewiese und periodische in einem Fabrikgebäude zwischen Schmallenberg und Gleidorf; er unterstützt auf ihr Verlangen die genannten Geistlichen in der Spendung der Sacramente und hat auch den Schulunterricht zu Langewiese, bei fortwährender Vakanz der Lehrerstelle, seit seinem Eintritt Anfangs 1865 erteilt, Alles zu besonderer Befriedigung der Gemeinden und unter augescheinlichem Segen Gottes.“²⁹

In einem im November 1867 verfaßten und ein halbes Jahr später vor der Versammlung der Synodalen verlesenen Schreiben lobte das Konsistorium die Tätigkeit Lohmeyers und drückte den Wunsch aus, seine Stellung zu festigen. Der Synode wurde aufgegeben, zu prüfen, ob man Lohmeyer nicht durch die Übertragung bestimmter Amtsgeschäfte halten könne. All dies bereits jetzt ausdrücklich im Hinblick auf „*ein voraussichtlich künftig in Langewiese zu gründendes Kirchensystem*“!³⁰ Der Girkhäuser Pfarrer reagierte darauf, indem er Lohmeyer die Erledigung der in Langewiese, Mollseifen und Neuastenbergs vorzunehmenden Taufen und Beerdigungen überließ.³¹ 1872 war durch mehrere Spenden des Gustav-Adolf-Vereins und ein in Aussicht stehendes Geschenk des Oberkirchenrates die Möglichkeit in greifbare Nähe gerückt, in Gleidorf ein „Bethaus“ zu errichten, das zugleich einen Schulraum und eine Lehrerwohnung enthalten sollte. Auch bei dieser Gelegenheit wurde nicht versäumt, auf die Notwendigkeit hinzuweisen, bald eine neue Kirchengemeinde zu gründen. Allein der bevorstehende Bau einer Eisenbahn zwischen den Flußgebieten Lenne und Nuhne ließ schon jetzt einen weiteren Anstieg der evangelischen Bevölkerung erwarten.³²

Zwei Jahre darauf war ein spürbarer Fortschritt zu verzeichnen. 1874 hatte man das Gleidorfer Projekt verwirklichen können. Auch in Langewiese hatte man ein Schulhaus errichtet, wo von nun an regelmäßig Gottesdienst gehalten werden konnte. Im selben Jahr konstituierte sich ein Kirchenverein Langewiese-Gleidorf, welcher sich zum Ziel gesetzt hatte, die Bildung einer eigenen, neuen Kirchengemeinde für den Bereich um den Astenberg und das obere Lennetal zu fördern.³³

Dieser Kirchenverein wurde nach den vorgeschriebenen Formalitäten, also Anhörung des Kreissynodal-Ausschusses³⁴ Wittgenstein und der Kirchenvorstände Girkhausen und Wingshausen, schon im Herbst 1876 zur Filialgemeinde erhoben. Diese sollte die folgenden politischen

²⁹ Gedr. Protokoll der Kreissynode Wittgenstein vom 18.09.1866, S. 3.

³⁰ Protokoll der Kreissynode Wittgenstein vom 30.06.1868 (Druck), S. 3.

³¹ Protokoll der Kreissynode Wittgenstein vom 22.09.1869 (Druck), S. 3.

³² Protokoll der Kreissynode Wittgenstein vom 12.09.1872 (Druck), S. 3.

³³ Landeskirchliches Archiv Bielefeld, Materialsammlung Jesse, s. Langewiese.

³⁴ Der Name des Gremiums wurde buchstabengetreu aus den Akten übernommen. Nähere Informationen über seine Zusammensetzung haben wir nicht.

Gemeinden bzw. katholischen Kirchspiele umfassen: Alt- und Neustenberg, Mollseifen, Hoheleye, Zwistmühle, Lenneplätze, Gleidorf, Oberkirchen, Grafschaft, Schmallenberg, Latrop, Wormbach, Fredeburg, Berghausen und Dorlar. Die oben beschriebenen Einpfarrungen nach Girkhausen und Wingshausen aus den Jahren 1849 und 1851 wurden aufgehoben. Die neue Gemeinde sollte Filial von Girkhausen werden in der Form, daß „ihre gänzliche oder theilweise Wiederabtrennung von derselben je nach Bedürfniß zu jeder Zeit, ohne Weiteres von der vorgesetzten Behörde verfügt werden“ konnte. Damit hatten die evangelischen Einwohner der genannten Ortschaften die erste Strukturveränderung nach nicht einmal dreißig Jahren erlebt. Und wie aus § 6 der Urkunde über diesen Vorgang hervorgeht, wurde bereits die nächste Änderung vorbereitet, denn man dachte schon jetzt an die Gründung einer eigenen Kirchengemeinde im oberen Lennetal mit Gleidorf als Mittelpunkt. Solange eine eigene Pfarrstelle finanziell nicht ermöglicht werden konnte, sollte die Gemeinde durch einen von ihr selbst zu besoldenden Pfarrverweser betreut werden. Ab 1877 versah der Hilfsprediger Heinrich Weber diesen Dienst. Ein Jahr später konnte die neue Kirche zu Langewiese in Gebrauch genommen werden. 1884 konnte dank einer Zuwendung aus dem Provinzialkollektionsfonds die Langewieser Pfarrstelle endgültig besetzt werden.³⁵ Eine weitere, in den neunziger Jahren vorgeschlagene Vergrößerung der Gemeinde, nämlich die Einpfarrung der Evangelischen von Winterberg und Umgebung nach Langewiese, kam nicht zustande. Hierauf wird später im Zusammenhang mit der Kirchengemeinde Winterberg zurückzukommen sein.

Die Gründung der evangelischen Kirchengemeinde Gleidorf (1894)

In den Protokollen der Kreissynode Wittgenstein wird in den achtziger und den beginnenden neunziger Jahren mehrfach auf den starken Zuwachs verwiesen, den der Kreis der Evangelischen in Gleidorf erlebte. Als Grund wurde die aufblühende Eisenwarenindustrie geltend gemacht.³⁶ 1887 wurde ein Hilfsprediger für Gleidorf eingestellt. Ende Oktober 1889 beschloß die Kirchengemeinde Langewiese-Gleidorf die Einrichtung einer ständigen Hilfspredigerstelle in Gleidorf, was vom Konsistorium auch bewilligt wurde. Besoldet wurde der Hilfsprediger, als erster Oskar Knigge, zu gleichen Teilen von der Gemeinde Gleidorf

³⁵ Erections-Urkunde für die evangelische Gemeinde Gleidorf-Langewiese, in: Kirchliches Amtsblatt 1876, Nr. 24 vom 15.12.1876, S. 91f. Dort und bei Jesse (s.o.) Hinweise auf die vorangegangenen behördlichen Erlasse und Verfügungen.

³⁶ Als Beispiel sei auf die Protokolle der Kreissynode für 1893 verwiesen (Druck), S. 3.

und vom Konsistorium.³⁷ Kurz nachdem 1891 die Kirchengemeinde Wunderthausen-Diedenshausen als selbständige Kirchengemeinde gegründet worden war, wurde auf der Kreissynode am 10. September 1891 die Frage laut, ob nicht auch Gleidorf verselbständigt werden könnte. Die Aussichten hierzu wurden jedoch als „schwach“ eingestuft.³⁸

Drei Jahre später hatte sich die Lage geändert. Das stetige Bevölkerungswachstum zwang zum Handeln. Inzwischen schwankte die Anzahl der evangelischen Einwohner von Gleidorf zwischen 200 und 250. So wurde am 1. Oktober 1894 Gleidorf als eigenständige Kirchengemeinde aus der Kirchengemeinde Langewiese-Gleidorf ausgegliedert.³⁹ Die Gemeinde umfaßte die Städte Schmallenberg und Fredeburg sowie die Dörfer Gleidorf, Grafschaft, Oberkirchen, Winkhausen, In der Lenne, Dorlar, Wörmbach, Werpe, Ober- und Niederfleckenberg, Schanze, Berghausen und Heiminghausen. Diese neuerliche „Strukturreform“ im Bereich des Nordteils der Kreissynode Wittgenstein wurde nur durch die Tatsache getrübt, daß auch hier, wie zuvor in Langewiese, zunächst keine Pfarrstelle geschaffen werden konnte. Man mußte sich erst einmal damit begnügen, die Hilfspredigerstelle zu einer Pfarrverweserstelle aufzustocken. Erst 1897 wurde mit finanzieller Hilfestellung durch das Konsistorium die Verweserstelle zu einer Pfarrstelle umgewandelt.⁴⁰ Über die Verhältnisse in der Gemeinde zu Beginn des 20. Jahrhunderts gibt der Jahresbericht für die Kreissynode eindrucksvoll Aufschluß. Er soll darum zum Abschluß dieses Abschnittes auszugsweise wiedergegeben werden:

„Die Kirchengemeinde Gleidorf ist nach Umfang und Seelenzahl im Wesentlichen auf dem vorigen Stande geblieben, dieselbe zählt also noch gegen 250 Gemeindeglieder auf einigen 20 Ortschaften in etwa 4 römischen Pfarrsprengeln. Die Grenzen sind begreiflicher Weise infolge des Ab- und Zuzugs in beständigem Fluß, der eigentliche Stamm der Gemeinde setzt und befestigt sich dagegen, wenn auch nur langsam. Es ist also immerhin eine fortschreitende Konsolidierung festzustellen, speziell in Gleidorf selbst, und die Hoffnung auf weiteren ständigen Fortschritt erscheint wohlbegründet. Dieser dankenswerte Fortgang bedeutet natürlich auch je länger desto mehr für die fortgesetzt aus den verschiedensten Landesteilen Zuziehenden Halt und Stütze, doch bleibt nach wie vor die oft recht schwierige Aufgabe, heranzuholen und zu sammeln. Der in aller Kürze in Angriff zu nehmende Bahnbau Fredeburg-Meschede wird der Gemeinde zweifellos noch weitere Evangelische

³⁷ Landeskirchliches Archiv Bielefeld, Materialsammlung Jesse, s. Langewiese.

³⁸ Protokoll der Kreissynode Wittgenstein vom 10.09.1891 (Druck), S. 9.

³⁹ Druck der Errichtungsurkunde im Kirchlichen Amtsblatt 1894, Nr. 11, S. 54.

⁴⁰ Angaben zur Pfarrstelle Gleidorf nach der Materialsammlung von Jesse im Landeskirchlichen Archiv, s. Gleidorf.

zuführen. Schon jetzt dauert der Zugang evangelischer Arbeiter an, wenn auch der s.Z. bitter beklagte Massenzuzug nachgelassen hat, und zwar scheint augenblicklich holländisches Dienstpersonal mit Vorliebe gemietet zu werden. Das Presbyterium bedauert, daß in Jahresfrist 4 evangelische Beamte aus der Gemeinde verzogen sind, welche durch römisch-katholische Beamte ersetzt wurden. Verliert die Gemeinde dadurch auch nicht gerade immer besonders für die evangelische Sache interessierte Freunde und entschiedene kräftige Stützen, so erleidet sie doch eine merkliche Einbuße an Einfluß und Steuerkraft, immerhin steht dem aber die erfreuliche Tatsache gegenüber, daß die Steuerkraft der Gemeinde gleichwohl von ungefähr 450 Mk. auf über 600 Mk. in die Höhe ging. Was das innere Leben der Gemeinde betrifft, so bleibt natürlich noch Manches zu wünschen übrig (...).“

Bromskirchen, Langewiese oder Medebach? Die mühevollte Geburt der Kirchengemeinde Winterberg (1925)

Die jahrzehntelangen Verhandlungen um Zuordnung der im Umfeld Winterbergs (Kreis Brilon, Kirchenkreis Soest), einer mehrheitlich von Katholiken besiedelten Stadt, lebenden Evangelischen zeigt eindrucksvoll die Bandbreite an Alternativmodellen, die Ende des 19. und in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts im Vorfeld einer Gemeindebildung durchgespielt werden konnten. Verglichen mit den anderen nördlichen Kirchengemeinden der Kreissynode Wittgenstein hat Winterberg eine lange evangelische Geschichte. Sie war eng verknüpft mit den Geschicken der evangelischen Kirchengemeinde Medebach. Es ist für heutige Verhältnisse kaum vorstellbar, daß von 1831 bis zur Gründung der Kirchengemeinde Medebach 1837 (als Arnberger Filialgemeinde) der Girkhäuser Pfarrer Florin in Medebach, also mehr als 30 km von Girkhausen entfernt, alle vier Wochen Gottesdienst im Haus des Försters Höfeld hielt. Florin teilte dort vierteljährlich das Abendmahl aus und übernahm auch alle anderen anfallenden Amtshandlungen.⁴¹

Ähnlich wie Altastenberg und Lenneplätze nach Girkhausen eingepfarrt worden waren, wurde Winterberg 1849 nach Medebach zugewiesen.⁴² Aber erst für 1868 ist nachgewiesen, daß der dortige Pfarrer

⁴¹ Wilhelm Scharf, Aus der Geschichte der evangelischen Gemeinde Medebach. In: Geschichte und Gegenwart. Evangelische Kirchengemeinde 1837–1990, hg.v. der Ev. Kirchengemeinde Medebach, Korbach 1990, S. 21 f.

⁴² Landeskirchliches Archiv Bielefeld, Materialsammlung Jesse, s. Winterberg. Dort auch weitere Quellenangaben.

Jerxsen regelmäßig einmal monatlich Gottesdienst in Winterberg hielt.⁴³ Im selben Jahr taucht Winterberg auch erstmals in den Akten der Wittgensteiner Superintendentur auf. Im Zusammenhang mit der Frage, auf welchem Wege die Position des Pfarrverwesers Lohmeyer in Langewiese zu festigen oder sogar auszubauen sei, hatte das Konsistorium ange-regt zu untersuchen, ob man Lohmeyer nicht im Einvernehmen mit dem Medebacher Pfarrer beauftragen sollte, Gottesdienst und kirchlichen Unterricht in Winterberg zu halten. Die Antwort von Jerxsen muß recht brüsk ausgefallen sein, jedenfalls wurde sie auf der Wittgensteiner Kreissynode 1868 dahingehend referiert, Jerxsen habe gesagt, daß „wenn überhaupt Gottesdienste in Winterberg stattfinden sollten, diese nur von Medebach aus stattfinden könnten“.⁴⁴

Kurz bevor Gustav Jerxsen 1892 starb, scheint man sich in Medebach eines Besseren besonnen zu haben. Jedenfalls wurde auf Anordnung des Konsistoriums dem Wittgensteiner Superintendenten ein Antrag des Presbyteriums Medebach zur Begutachtung vorgelegt, die Evangelischen in Winterberg, Niedersfeld, Grönebach, Hittfeld, Elkeringhausen, Siedlinghausen, Silbach, Lenneplätze, Astenberg und Züschen nach Langewiese umzupfarren. Die Antwort fiel dahingehend aus, daß Winterberg und Umgebung am zweckmäßigsten nach Langewiese einzupfarren seien, Hallenberg und die umliegenden Dörfer am besten ins benachbarte Bromskirchen, das kirchlich zu Hessen-Nassau gehörte. Auch dem Presbyterium Langewiese wurde der Wunsch der Medebacher unterbreitet. Hier schloß man sich kurzerhand dem Standpunkt des Superintendenten an.⁴⁵ Aus diesen Plänen wurde letztlich deshalb nichts, weil sich die evangelischen Einwohner von Winterberg bei einer Anhörung am 12. Mai 1895 gegen ihre Umpfarrung aussprachen. Im selben Jahr beantragte der neue Medebacher Pfarrer Deppe, wenigstens die Evangelischen in den Dörfern Züschen, Elkeringhausen, Grönebach, Hittfeld, Niedersfeld und Silbach nach Langewiese einzupfarren.⁴⁶ Hiergegen sträubte sich nun wiederum das Presbyterium von Langewiese, und zwar mit dem Einwand, „daß die Evangelischen der betreffenden Ortschaften zu weit vom Pfarrort entfernt und in zwei verschiedenen [politischen] Gemeinden und drei verschiedenen Ämtern wohnen“. Außerdem lägen die Dörfer weiter von Langewiese entfernt als von Medebach. Pfarrer Ronte (Langewiese von 1891 bis 1904) be-

⁴³ Landeskirchliches Archiv Bielefeld, Materialsammlung Jesse, s. Winterberg. Vgl. auch Scharf (wie oben), Geschichte der evangelischen Gemeinde Medebach, S. 28.

⁴⁴ Protokoll der Kreissynode Wittgenstein vom 30.06.1868 (Druck), S. 3.

⁴⁵ Protokoll der Kreissynode Wittgenstein vom 10.09.1891 (Druck), S. 9. Die dort zitierte Verfügung des Konsistoriums datiert vom 29. Oktober 1890.

⁴⁶ Protokoll der Kreissynode Wittgenstein vom 10.10.1895 (Druck), S. 8.

zog eine andere Position und gab zu Protokoll, er sei nach wie vor bereit, Winterberg und die genannten Ortschaften „zu pastoriren“.⁴⁷

In den folgenden Jahrzehnten behalf man sich mit einem Kompromiß, indem der Langewieser und der Medebacher Pfarrer sich die Arbeit in Winterberg teilten.⁴⁸ Aus dem Jahr 1912 erhalten wir nähere Auskunft über die Tätigkeit des Langewieser Geistlichen in Winterberg. Im Revisionsfragebogen für die Kirchengemeinde Langewiese wird auf die Frage „Außengottesdienste sind gehalten worden wo?“ geantwortet: „In Winterberg alle 3 Wochen Sonntags und an allen ersten Festtagen und an den anderen Festtagen, wie Charfreitag, Himmelfahrt, Erntedankfest, Bußbettaf, Totenfest und 1. Januar.“ Insgesamt seien 1911 25 Gottesdienste gehalten worden. Auf die Frage, welche Nebenämter der Pfarrer ausübe, heißt es: „Er versorgt kirchlich Winterberg mit, wo er jede Woche am Mittwoch Religionsunterricht zweistündig zu erteilen hat.“ Mit dem Wechsel von Pfarrer Karl Ringsdorff (seit 1909 als Pfarrer in Langewiese) nach Oberfischbach endete 1913 diese Zusammenarbeit vorläufig.⁴⁹ Von nun an mußte Pfarrer Severmann aus Medebach den Dienst in Langewiese einige Jahre hindurch allein verrichten.

1901 scheint es Pläne gegeben zu haben, aus der Zuweisung Winterbergs zu Medebach eine förmliche Einpfarrung zu machen, woraus aber nichts wurde.⁵⁰ 1908 wurde auf der Kreissynode Wittgenstein von der geplanten Gründung einer Kirchengemeinde Winterberg gesprochen. Voraussetzung sei aber der Bau einer Kirche in Winterberg, ein Plan, der noch nicht weit gediehen sei. Ferner heißt es dort: „Ohne geordnete kirchliche Verhältnisse wird den Evangelischen die Lust zum dauernden Wohnsitz genommen, zumal auch die evangelische Schule fehlt.“⁵¹ Wenig später wird der fleißige Kirchgang der Winterberger gelobt.⁵² Ähnlich wie einige Jahre zuvor in Gleidorf hatten auch hier im abgelegenen Winterberg der Eisenbahnbau und die bescheidene Ansiedlung von Industrie, insbesondere einer chemischen Fabrik in Züschen, für ein Anwachsen des evangelischen Bevölkerungsteiles gesorgt. 1909 besorgte das Medebacher Presbyterium einen Bauplatz in Winterberg, der auf den Namen von Pfarrer Severmann ins Grundbuch eingetragen wurde. Drei Jahre später wurde, auch jetzt ähnlich wie sei-

⁴⁷ Wie vorige Anm.

⁴⁸ 1905 erhielt der Pfarrer zu Langewiese für diese Arbeit eine „Fuhrkosten-Entschädigung“ in Höhe von immerhin 50 M jährlich. Arch KK Wittg., Spezialia Langewiese 1,4, Schreiben vom 09.02.1905.

⁴⁹ Irrig ist die Angabe bei Scharf (wie oben), S. 38, der die Zusammenarbeit mit dem Tod des Langewieser Pfarrers enden läßt.

⁵⁰ Scharf (wie oben), Geschichte der evangelischen Gemeinde Medebach, S. 38.

⁵¹ Protokoll der Kreissynode Wittgenstein vom 23.06.1908 (Druck), S. 18.

⁵² Wie vor, S. 20.

nerzeit in Gleidorf, ein Kirchenbauverein gegründet, der sich die Sammlung von Geldern für einen Gemeinde- und Schulraum zur Aufgabe machte.⁵³

1914 war man soweit, daß eine eigene Kirchengemeinde gegründet werden konnte, die pfarramtlich mit Langewiese verbunden und in die Kreissynode Wittgenstein eingegliedert werden sollte.⁵⁴ Die Verwirklichung der entsprechenden Beschlüsse wurde vom Krieg zunichte gemacht.⁵⁵ Alle Versuche der Winterberger, nach 1918 an das vier Jahre zuvor Erreichte anzuknüpfen, scheiterten. Zunächst standen dringendere Probleme im Raum. Pfarrer Chambon aus Langewiese war gesundheitlich derart angeschlagen, daß er seine Aufgabe in Winterberg nicht wahrnehmen konnte. Bereitwillig sprang sein Kollege aus dem hessischen Bromskirchen ein. Diesem gelang es unter größten Schwierigkeiten, einen Dienstwagen zu organisieren, nachdem Versuche, einen Güterzug (!) für die Reise zu benutzen, fehlgeschlagen waren.⁵⁶ 1919 sprach sich der Superintendent des Kirchenkreises Soest, Kuhr, gegen eine Gemeindegründung unter den gegebenen Wirtschaftsumständen aus. Seinem Votum schloß sich der Girkhäuser Pfarrer Dr. Müller an.⁵⁷ 1920 äußerte sich der Wittgensteiner Superintendent Adams in dersel-

⁵³ Postkarte des Medebacher Pfarrers Severmann an seinen Kollegen Ringsdorff in Langewiese vom 07.10.1912, woraus hervorgeht, daß am 15. Oktober 1912 Superintendent Wischnath (Kirchenkreis Soest) nach Winterberg kommen wolle, um der Gründung des Vereins beizuwohnen. Archiv der Kirchengemeinden Girkhausen und Langewiese, 529.

⁵⁴ Der grundlegende Beschluß wurde in einer Hausvätersammlung in Winterberg am 4. Dezember 1913 gefaßt, der vom Presbyterium Langewiese am 15.12.1913 bestätigt wurde. Vgl. Arch KK Wittg., Spezialia Langewiese 1,4. Am 11.05.1914 wurde auf der Kreissynode Wittgenstein ausführlich über die Versammlung berichtet. Vgl. die Protokolle der Synode (Druck), S. 9. Vgl. ferner die Lagerbuchchronik der Kirchengemeinde Winterberg (auch in masch. Transskription im Arch KK Wittg., Spezialia Winterberg) zum Jahr 1914.

⁵⁵ Am 06.10.1915 wurde der Kreissynode Wittgenstein mitgeteilt: „Laut Verfügung des Konsistoriums vom 14. September 1914, Nr. 13136, bestehen nach dem Erlaß des Evangelischen Ober-Kirchenrats vom 4. September 1914 (...) an das Presbyterium in Langewiese Bedenken, unter den gegenwärtigen politischen Verhältnissen die Errichtung der neuen Gemeinde Winterberg zu genehmigen, die nur 115 Seelen umfassen und wenig leistungsfähig sein würde, auch z.Zt. auf die erforderliche Unterstützung, namentlich für den Kirchbau, nicht zu rechnen haben dürfte. Der Ober-Kirchenrat überläßt es dem Konsistorium, zu geeigneter Zeit auf die Angelegenheit zurückzukommen.“ Vgl. Protokolle der Kreissynode Wittgenstein (Druck), S. 8 f.

⁵⁶ Schreiben von Pfr. Reubing (Bromskirchen) an Pfr. Chambon vom 05.03.1918. In: Archiv der Kirchengemeinden Girkhausen und Langewiese, 529.

⁵⁷ Gutachten des Superintendents Kuhr vom 16.10.1919 und Stellungnahme Müllers dazu vom 03.11.1919. In: Arch KK Wittg., Spezialia Langewiese 1,4.

ben Weise.⁵⁸ Die verwickelten Verhandlungen der zwanziger Jahre brauchen hier nicht im einzelnen verfolgt zu werden. Sie kreisten um das Vorhaben eines Kapellenbaues, den man für wichtiger hielt als eine Gemeindegründung. Mehrere Modelle der Finanzierung wurden durchgespielt, der Gustav-Adolf-Verein und verschiedene Industrielle um Spenden angegangen. Auch wurden diverse Entwürfe für ein Gebäude angefertigt, die sich aber vorläufig als nicht realisierbar erwiesen. Als 1928 die Pfarrstelle Langewiese vakant wurde, spielte das Konsistorium mit dem Gedanken einer Verlegung des Pfarrsitzes von Langewiese nach Winterberg. Zu vermuten ist, daß es hierzu aufgrund der ablehnenden Äußerung des Wittgensteiner Synodalassessors Johann Georg Hinsberg, der als bester Kenner der historischen Gegebenheiten galt, nicht kam. Die Kreissynode Wittgenstein beurteilte diese Aussichten unter Verweis auf das fünfzigjährige Jubiläum der Kirchengemeinde Langewiese im selben Jahr als „grotesk“.⁵⁹

Erst 1924 gelang nach mühevollen Verhandlungen mit Konsistorium und Gustav-Adolf-Verein der Durchbruch. Am 26. Mai nahm die Generalversammlung des Winterberger Kirchbauvereins in einer von Konsistorialrat Koch geleiteten Sitzung die Anregung des Presbyteriums von Langewiese auf, die Beschäftigung eines Hilfspredigers in Winterberg zu beantragen.⁶⁰ Das Konsistorium gab dem Antrag statt und entsandte mit Pfr. Hoensch den ersten Hilfsprediger nach Winterberg. Er sollte zu gleichen Teilen vom Kirchbauverein und vom Konsistorium besoldet werden.

Die Bemühungen um die Finanzierung eines Kapellen- oder Gemeindehausbaus kamen in dieser Zeit nicht voran. Zum Jahreswechsel 1924/1925 scheiterte das Projekt, gemeinsam mit der Frauenhilfe Soest

⁵⁸ Schreiben von Adams an das Presbyterium Langewiese vom 28.12.1920. Darin erklärt er, seiner Meinung nach sei der Bau einer Kapelle in Winterberg das wichtigste. Die Frage, ob die Kirchengemeinde Langewiese oder der Kirchenkreis Soest ein neues Baugrundstück erwerben sollten, komme an 2., die Frage, ob eine eigene Gemeinde Winterberg zu gründen sei, an 3. Stelle. Am 05.01.1921 stimmte das Presbyterium von Langewiese dieser Auffassung bei. Archiv der Kirchengemeinden Girkhausen und Langewiese, 529.

⁵⁹ Vertrauliches Schreiben des Konsistoriums an Hinsberg vom 31.03.1928 mit Bitte um ausführliche Stellungnahme (letztere ist nicht erhalten). Auf der Kreissynode Wittgenstein wurde am 29.07.1928 referiert: „Die Gemeinde Langewiese wartet noch der behördlichen Entscheidung, ob sie auch fernerhin der Pfarrsitz der um den Astenberg zerstreut wohnenden Evangelischen bleiben wird. Es wäre grotesk, wenn sie im Jubiläumsjahre ihres 50jährigen Bestandes dieses verlustig gehen sollte – auch letzthin eine Folge des verlorenen Krieges und der dadurch notwendig gewordenen größeren Sparsamkeit“. Protokoll der Synode (Druck), S. 18 f.

⁶⁰ Protokoll der Generalversammlung des Vereins in den Akten der Kirchengemeinde Winterberg (Hefter: Gründung des Evangelischen Kirchbauvereins Winterberg e.V. und Entwicklung zur Kirchengemeinde).

ein Gebäude zu errichten. Im Zusammenhang mit diesem Vorhaben bemerken wir erstmals ein neues Argument, das für die Gründung einer Kirchengemeinde ins Feld geführt wurde. Es ging zwar noch vordringlich um die geistliche Betreuung der 176 in Winterberg und den benachbarten Ortschaften wohnenden Evangelischen.⁶¹ Nur eine eigene Gemeinde, so stellte der Winterberger Kirchbauverein außerdem klar, könne „für die hiesigen Evangelischen einen Halt und Vorposten gegen den Katholizismus“ darstellen.⁶² Daneben wies der Verein aber einstimmig darauf hin, „dass Winterberg sowohl im Sommer wie im Winter als Sportplatz und Luftkurort von zahlreichen Fremden besucht wird und es daher unbedingt Bedürfnis ist, baldigst mit dem Bau eines würdigen Kirchenbaus zu beginnen.“⁶³ Offenbar wußte man auf der Höhe des Rothaargebirges bei dieser Gelegenheit nichts mehr von den antisportlichen Äußerungen, die in der Kreissynode Wittgenstein und besonders in der Kirchengemeinde Langewiese und in Winterberg gelegentlich laut geworden waren.⁶⁴

Von nun an ging es in flottem Tempo auf eine Gemeindegründung zu. Noch 1924 wurden in Winterberg eine Frauenhilfe und ein Jungmädchenverein gegründet. Im März 1925 trafen der Wittgensteiner Superintendent und der Dekan des benachbarten Dekanats Biedenkopf eine Vereinbarung, wonach die 1906 in Bromskirchen eingepfarrten Evangelischen aus Hallenberg zur neuen Parochie Winterberg übertreten sollten.⁶⁵ In den Monaten Mai und Juni trafen in Winterberg die Baugenehmigung für ein Gemeinde- und Pfarrhaus sowie die Mitteilung des Konsistoriums über eine bewilligte finanzielle Unterstützung aus dem Hilfsfonds für landeskirchliche Zwecke für den Bau ein.⁶⁶ Am 22. Juni 1925 hielt Pfarrer Hoensch einen Vortrag auf der 81. Haupt-

⁶¹ Bei den in der vorigen Anm. zitierten Akten findet sich ein Handzettel mit einer Aufstellung der evangelischen Einwohner: Winterberg 120, Hallenberg 34, Züsch 12, Elkeringhausen 1, Niedersfeld 9.

⁶² Protokoll der Generalversammlung des Vereins in den Akten der Kirchengemeinde Winterberg (Hefter: Gründung des Evangelischen Kirchbauvereins Winterberg e.V. und Entwicklung zur Kirchengemeinde).

⁶³ Wie vorige Anm.

⁶⁴ So beklagten sich die Vertreter aus Langewiese auf der Kreissynode 1911 über die „üble [da negativ auf den Gottesdienstbesuch] Wirkung von Skifesten in Langewiese und Winterberg“. Vgl. Verhandlungen der Kreissynode Wittgenstein vom 21.07.1911 (Druck), S. 17. 1927 wurden erneut ähnliche Klagen laut. Vgl. Verhandlungen der Kreissynode Wittgenstein vom 20.06.1927, S. 24.

⁶⁵ Schreiben von Superintendent Adams an Pfr. Hoensch in Winterberg vom 19.03.1925. Wie Anm. 62. Zur Einpfarrung Hallenbergs nach Bromskirchen 1906 vgl. Scharf (wie oben), Geschichte der evangelischen Gemeinde Medebach, S. 38.

⁶⁶ Vgl. hierzu die Akten der Kirchengemeinde Winterberg (Hefter: Gründung des Evangelischen Kirchbauvereins Winterberg e.V. und Entwicklung zur Kirchengemeinde).

versammlung der Gustav-Adolf-Stiftung und berichtete über die Verhältnisse in Winterberg. Dabei erinnerte er daran, daß die Stiftung schon 1914 25.000 M für den Bau einer Kapelle bewilligt habe, die seinerzeit aber aufgrund des Kriegsausbruches nicht zur Auszahlung gekommen seien. Abschließend richtete er an die Hörer den Appell: „Schafft als Zeichen evangelischen Lebens ein Gotteshaus [gemeint war keine Kirche, sondern ein Gemeinde- und Pfarrhaus] in Winterberg.“⁶⁷ Sechs Tage später wurde in Winterberg die Grundsteinlegung für den Gemeindesaal gefeiert.⁶⁸ Die Einweihung erfolgte am 15. November 1925.⁶⁹

Wenige Tage zuvor waren die Bemühungen der Winterberger um Gründung einer eigenen Kirchengemeinde endlich von Erfolg gekrönt worden. Am 4. August hatte das Konsistorium, am 29. Oktober die Regierung Arnberg eine entsprechende Urkunde ausgefertigt, die zum 1. November Gültigkeit gewann. Sie umfaßte zwei Paragraphen und sah vor, daß die neue Gemeinde die Städte Winterberg und Hallenberg sowie die Landgemeinden Altastenberg, Braunshausen, Elkeringhausen, Liesen, Niedersfeld, Siedlinghausen, Silbach und Züschen (alle Kreis Brilon) umfassen sollte. Dazu mußten Siedlinghausen aus der Kirchengemeinde Ramsbeck und Altastenberg aus der Kirchengemeinde Langewiese ausgepfarrt werden. Ferner wurde festgelegt, daß die neue Gemeinde, wie bereits 1914 angedacht, pfarramtlich mit Langewiese vereint werden und zur Kreissynode Wittgenstein übertreten sollte.⁷⁰

Mit dem zuletzt genannten Punkt scheinen sich die Winterberger aber zunächst nicht leicht abgefunden zu haben. Nachdem 1927 auch der mit Unterstützung der Synode Wittgenstein durchgeführte Bau einer Kirche in Winterberg zum Abschluß gebracht worden war, überrascht es doch ein wenig, wenn in der Niederschrift über die Kreissynode Wittgenstein vom 15. Juni 1931 festgehalten wird, „daß die Gemeinde Winterberg sich Medebach angegliedert sehen möchte“. Auf derselben Synode wurde beschlossen, den Wunsch Winterbergs zu unterstützen, eine selbständige Kirchengemeinde zu werden, allerdings nur „dadurch, daß Medebach eingemeindet wird, unter der Vorausset-

⁶⁷ Wortlaut der Rede in den Akten der Kirchengemeinde Winterberg (vgl. vorige Anm.).

⁶⁸ Wie Anm. 66.

⁶⁹ Wie Anm. 66.

⁷⁰ Abdruck im Kirchlichen Amtsblatt 1925, Nr. 21, S. 171 f. Angemerkt sei hier noch, daß sich aufgrund der neuen Rechtslage nach dem Ersten Weltkrieg die Rollen von Konsistorium und Regierung vertauscht hatten. Die Gemeinde wurde vom Konsistorium gegründet, die Regierung hatte nur noch zustimmende Funktion.

zung, daß Winterberg bei der Synode bleibt.“⁷¹ Dieses Ansinnen einer Erweiterung des Kirchenkreises mußte allerdings fallengelassen werden angesichts der Tatsache, daß die Medebacher Pfarrstelle inzwischen nach Rummenohl verlegt worden war, dessen Einverleibung durch Wittgenstein dann doch zuviel verlangt gewesen wäre.⁷²

Doch eine weitere Strukturänderung stand bereits vor der Tür. 1932 erklärten die Einwohner von Hallenberg nach siebenjähriger Zugehörigkeit zur Kirchengemeinde Winterberg „den dringenden, fast stürmischen Wunsch“ (...) „aus Winterberg ausgepfarrt und mit der benachbarten hessen-nassauischen Gemeinde Bromskirchen organisch verbunden zu werden.“ Über die Gründe wurden die Teilnehmer der Kreissynode Wittgenstein wie folgt in Kenntnis gesetzt:

„Den Anlaß dazu bietet die 15 Kilometer weite Entfernung von Winterberg, welche trotz Eisenbahn der Unkosten und des Zeitverlustes halber den Kirchenbesuch in Winterberg illusorisch macht und sodann, daß die den Pfarrunterricht in Winterberg besuchenden Kinder halbe Tage lang vom Elternhause entfernt bleiben, was besonders im Winter sehr übel empfunden wird. Es läßt sich verstehen, daß man lieber die nur 3 Kilometer entfernte Kirche in Bromskirchen besucht, woselbst seit altersher eine Hallenberger Bühne besteht. Es ist in Rücksicht darauf den Evangelischen Hallenbergs durch den Superintendenten kraft Dimissoriale gestattet worden, sich jetzt von Bromskirchen aus bedienen, auch die Kinder dort den Pfarrunterricht besuchen zu lassen. Nicht zufrieden damit, bestehen sie indessen auf eine organische Eingliederung in das Kirchensystem Bromskirchen, mit der Begründung, daß eine unentgeltliche Bedienung durch Bromskirchen ihnen genannt sei.“

Tatsächlich scheint die Diskussion über diese Sache nicht nur „stürmisch“, sondern recht rabiat vonstatten gegangen zu sein. Darauf weist ein Briefwechsel zwischen Superintendent Hinsberg in Berleburg mit dem Pfarrer und dem Presbyterium in Langewiese aus dem Monat April 1932 hin. Daraus geht hervor, daß man mit einem unmittelbar bevorstehenden Schulstreik in Hallenberg und mit dem Kirchenaustritt mehrerer Personen dort rechnete.⁷³ Erschwerend und die Haltung der Hallenberger rechtfertigend kam hinzu, daß der Hilfsprediger Horst Schirmacher zum 1. April 1932 seinen Dienst in Winterberg quittiert hatte, das Konsistorium die Wiederbesetzung der Stelle vorläufig verweigerte und die Wahrnehmung der Dienstgeschäfte dem Pfarrer Ge-

⁷¹ Protokolle der Kreissynode Wittgenstein vom 15.06.1931 (Druck), S. 17 mit Beschluß Nr. 19.

⁷² Protokolle der Kreissynode Wittgenstein vom 27.06.1932 (Druck), S. 14. Zur Verlegung des Medebacher Pfarrsitzes vgl. das Kirchliche Amtsblatt 1929, S. 111. Über die Zustände vor Ort in Medebach vgl. Scharf (wie oben), Geschichte der evangelischen Gemeinde Medebach, S. 40 f.

⁷³ Archiv der Kirchengemeinden Girkhausen und Langewiese, Nr. 529.

ricke aus Langewiese aufgab.⁷⁴ Unter den gegebenen Umständen gaben die kirchlichen Behörden nach und nahmen zum 1. Oktober 1933 die Umpfarrung von Hallenberg und den Gemeinden Braunshausen und Liesen von Winterberg nach Bromskirchen vor.⁷⁵

Damit hatte die Kirchengemeinde Winterberg ein Gesicht erhalten, das für die folgenden 22 Jahre Bestand haben sollte. 1946 wurde eine Erweiterung in den Raum Ramsbeck vom Konsistorium abgelehnt.⁷⁶ Aus dem Jahr 1947 ist ein aufschlußreicher Schriftwechsel zwischen dem Wittgensteiner Superintendenten Kressel und der Landeskirche in Bielefeld erhalten. Daraus geht hervor, daß sich – aufgrund der Migrationsbewegungen bei Kriegsende – die Anzahl der Evangelischen im katholischen Sauerland drastisch erhöht hatte. Am 18. Februar dieses Jahres beantragte Kressel, endlich die Hilfspredigerstelle in Winterberg in eine reguläre Pfarrstelle umzuwidmen. Dies sei unumgänglich, da die Zahl der Gemeinemitglieder in den letzten Monaten von ca. 200 Seelen auf über 1.000 angewachsen sei.⁷⁷ Die Antwort der Landeskirche ist nicht minder interessant, denn sie zeigt, wie man sich auch in Bielefeld den Kopf zerbrach, um Lösungen für die neue Situation zu finden. Am 10. Juli 1948 erwiderte die Evangelische Kirche von Westfalen auf das Schreiben von Kressel, man wolle eine Aufstockung der Pfarrstelle Winterberg noch solange zurückstellen, „bis die Frage der Gründung eines neuen Kirchenkreises bestehend aus den Gemeinden im Südteil des Kirchenkreises Soest und im Nordteil des Kirchenkreises Wittgenstein weiter geklärt sein wird.“ Leider sind in den Unterlagen vor Ort keine weiteren Hinweise auf diese Vorgänge aufzufinden. Nur zwei Stichdaten lassen den Schluß zu, daß sich die Erörterungen darüber, wie man in dem genannten Raum zu verfahren habe, noch einige Zeit hinzogen: erst 1950 wurde die Hilfspredigerstelle in Winterberg dem Wunsch Kressels gemäß in eine vollgültige Pfarrstelle umgewandelt,⁷⁸ und 1955 wurden die Gemeinden Siedlinghausen und Silbach aus der

⁷⁴ Landeskirchliches Archiv Bielefeld, Materialsammlung Jesse, s. Winterberg. Ferner ein Schreiben des neueingeführten Pfarrers von Bromskirchen an Pfr. Gericke in Langewiese vom 06.04.1932, worin er auf die brisante Lage in Winterberg und Hallenberg eingeht und seine Unterstützung anbietet. Archiv der Kirchengemeinden Girkhausen und Langewiese, Nr. 529.

⁷⁵ Druck der auch vom Landeskirchenamt Wiesbaden gegengezeichneten Urkunde im Kirchlichen Amtsblatt 1933, S. 156.

⁷⁶ Schreiben des Konsistoriums vom 07.10.1946, in: Arch KK Wittg., Spezialia Winterberg, Hefter: Umpfarrung Siedlinghausen.

⁷⁷ Wie vorige Anm.

⁷⁸ Kirchliches Amtsblatt 1950 Nr. 3, S. 19. Landeskirchliches Archiv Bielefeld, Materialsammlung Jesse, s. Winterberg.

Kirchengemeinde Winterberg aus- und in die Kirchengemeinde Brilon eingepfarrt.⁷⁹

Diesen Abschnitt abschließend, können wir feststellen, daß die Gemeindebildung in Winterberg einige grundsätzliche Parallelen zu den Vorgängen in Gleidorf aufweist. Auch hier bewirkten Industrialisierung und Eisenbahnbau einen Anstieg des evangelischen Anteils der Einwohnerschaft. Wie in Gleidorf bildeten diese eine Interessenvertretung in Gestalt eines Vereins, der sich wiederum der Sympathie und der Unterstützung des Gustav-Adolf-Vereins erfreute. Einer kontinuierlichen Entwicklung standen hier freilich der Erste Weltkrieg und die wirtschaftlich desolaten Nachkriegsjahre im Wege. Eigentlich ist es sogar erstaunlich, daß Gemeindehausbau und Schaffung einer Hilfspredigerstelle genau in der ökonomischen Atempause der Jahre 1924 und 1925 gelangen. Als Episode dürften die Vorgänge um Hallenberg zu betrachten sein, denn die 1925 erfolgte Einpfarrung Hallenbergs nach Winterberg bedeutete die Auflösung seiner alten Verbindungen zu Bromskirchen und konnte eigentlich nicht dauerhaften Bestand haben. Nach 1945 bewirkte abermals ein großer Zuzug evangelischer Personen nach Winterberg eine Aufwertung der Pfarrstelle.

Die Entstehung der jüngsten Diasporagemeinde der Kreissynode Wittgenstein in Dorlar (1947)

Dieselben Gründe, die 1947 Superintendent Kressel bewogen, die Hilfspredigerstelle in Winterberg zur Pfarrstelle zu erheben, hatten bereits ein Jahr zuvor die Idee geweckt, den in Dorlar bestehenden Martinshof zum Kristallisationspunkt einer eigenen Kirchengemeinde werden zu lassen. Ähnlich wie in Winterberg war auch im Bereich Dorlar-Eslohe ein drastischer Anstieg des evangelischen Bevölkerungsanteils zu verzeichnen gewesen. Hatten 1930 im Kreis Meschede unter den insgesamt 52.000 Einwohnern sich nur 1.950 Evangelische befunden, so waren es 1939 bereits 3.000. Im kleinen Eslohe verdoppelte sich ihre Zahl im selben Zeitraum von 150 auf 300. Ab 1942 setzte eine neue Zuwanderungswelle ein, die vor allem Evakuierte aus den luftgefährdeten Industriegebieten in das Sauerland schwebmte. Für das Kreisgebiet Meschede wurde die Zahl der Evakuierten Anfang 1945 auf ca. 10.000 geschätzt. Einige Monate später folgten 600 bis 700 aus den Ostgebieten geflohene bzw. vertriebene Personen. Nach Kriegsende glichen sich die Zahlen ein wenig durch die Heimkehr eines

⁷⁹ Arch KK Wittg., Spezialia Winterberg, Hefter: Umpfarrung Siedlinghausen.

Teils der aus den Industriestädten geflohenen Menschen aus. Als am 27. April 1947 Hilfsprediger Birker in Dorlar den Antrag auf Errichtung einer eigenen Kirchengemeinde stellte, lagen die Verhältnisse wie folgt: im Kreis Meschede rechnete man mit 7.000 bis 8.000 Evangelischen, deren dauernder Verbleib vor Ort angenommen werden mußte. Davon entfielen auf die Kirchengemeinde Gleidorf (inklusive Dorlar) ca. 1.700 Personen, auf die Kirchengemeinde Bestwig-Ramsbeck 1.500, auf die Gemeinde Finnentrop-Grevenbrück 1.300 und auf die Kirchengemeinde Meschede (inklusive Eslohe) etwa 2.900 Evangelische. Die Gesamtzahl, mit der die Planer in der Verwaltung rechneten, betrug 7.400 Personen.⁸⁰

Der Wunsch dieser Menschen, kirchlich in einer eigenen Gemeinde vertreten zu werden, erschien allen Beteiligten einleuchtend, sodaß der Initiative des Pfarrers Birker schnell Erfolg beschieden war. Am 21. März 1946 stimmte das Presbyterium der Kirchengemeinde Meschede seinem Vorschlag zu, den Gemeindeteil Dorlar in eine neu zu gründende Kirchengemeinde auszufarren. Auch das Presbyterium von Gleidorf zog mit und bewilligte am 1. April 1946 die Auspfarrung der Gleidorfer Gemeindeteile, die zu den politischen Gemeinden Dorlar und Berghausen gehörten. Vorangegangen war eine Befragung der Betroffenen an den Predigtstätten Dorlar, Eslohe und Wenholthausen. Am 8. August 1946 bezeichnete der Kreissynodalvorstand des Kirchenkreises Wittgenstein die Gründung einer Gemeinde Dorlar als „dringend erforderlich“. Zugleich setzte man sich für die Eingliederung der neuen Gemeinde in die Kreissynode Wittgenstein ein. Als Pfarrer schlug man den Hilfsprediger Birker aus Dorlar vor. Schon wenige Tage später, am 22./23. August, beschloß die Kirchenleitung die Gründung einer neuen Kirchengemeinde, die im wesentlichen die politischen Gemeinden Eslohe und Dorlar umfassen und dem Kirchenkreis Soest zugewiesen werden sollte. Dieser Beschluß wurde aber aus nicht nachvollziehbaren Gründen nicht in die Tat umgesetzt.⁸¹ Vermutlich bestand zu diesem Zeitpunkt noch Unklarheit, ob aus einigen Kirchengemeinden der Kirchenkreise Soest und Wittgenstein ein eigener Kirchenkreis geformt werden sollte.⁸² Statt dessen beschloß die Kirchenleitung am 30./31. Mai 1947 die Einrichtung einer zweiten Pfarrstelle in der Kirchengemeinde Gleidorf (Kirchenkreis Wittgenstein) mit Sitz in

⁸⁰ Zahlenmaterial nach: Landeskirchliches Archiv Bielefeld, Materialsammlung Jesse, s. v. Dorlar.

⁸¹ Vgl. Landeskirchliches Archiv Bielefeld, Materialsammlung Jesse, s. Dorlar.

⁸² Vgl. das bereits zitierte Schreiben der Landeskirche an Superintendent Kressel vom 10.07.1947 in: Arch KK Wittg., Spezialia Winterberg, Hefter: Umpfarrung Siedlinghausen.

Dorlar. Gültigkeit hatte die hierüber ausgestellte Urkunde zum 1. Juli 1947.⁸³ Und schon ein Vierteljahr später wurde zum 1. Oktober 1947 die Gründung der neuen Kirchengemeinde Dorlar beurkundet. Die neue Gemeinde sollte bestehen aus den Evangelischen der Kommunalgemeinden Eslohe, Cobbenrode, Wenholthausen, Reiste und Kirchrarbach (bisher Kirchengemeinde Meschede) sowie Dorlar und Berghausen (bisher Kirchengemeinde Gleidorf, Kirchenkreis Wittgenstein) und schließlich der Ortschaft Rimberg (bisher Kirchengemeinde Gleidorf). Die Kirchengemeinde Dorlar wurde dem Kirchenkreis Wittgenstein zugeordnet. Zugleich wurde die zweite Pfarrstelle der Kirchengemeinde Gleidorf in die Pfarrstelle von Dorlar umgewidmet.⁸⁴

Das Projekt eines neuen Kirchenkreises zwischen den Synoden Soest und Wittgenstein

Nur unvollkommen erfahren wir aus den verzeichneten Akten der Superintendentur und der Wittgensteiner Kirchengemeinden etwas über ein Projekt, das 1947 vom Landeskirchenamt vorgeschlagen wurde. Die Gründe dürften dieselben gewesen sein wie bei der Gründung der Gemeinde Dorlar und einige Zeit später bei der Höherdotierung der Pfarrstelle in Winterberg: der enorme Zuzug evangelischer Personen, vor allem aus den unter kommunistische Herrschaft geratenen Ländern im Osten Deutschlands. Es wurde bereits auf das Schreiben Superintendent Kressels an die Landeskirche vom 18. Februar 1947 eingegangen, in dem um die Höherstufung der Hilfspredigerstelle in Winterberg zur Pfarrstelle gebeten wurde, worauf die Landeskirche aber nicht eingehen wollte.⁸⁵

Auch auf der Tagesordnung der Kreissynode Wittgenstein vom 6. November 1947 stand dieses Thema. Superintendent Kressel setzte die Anwesenden zunächst über den Stand des Projektes „Kirchengemeinde Dorlar“ in Kenntnis. Die Gründung dieser Gemeinde und ihr Umfang standen damals bereits fest. Neu war jedoch die „Frage der Neubildung einer Kreissynode“, mit der der Referent die Synode nun konfrontierte. Die Diasporagemeinden des Kirchenkreises Soest seien derart angewachsen, „daß die Seelenzahl der räumlich ausgedehnten

⁸³ Druck der Urkunde in: Kirchliches Amtsblatt 1947, Nr. 7, S. 33.

⁸⁴ Druck der in Bielefeld am 07.08.1947 unterschriebenen und vom Regierungspräsident Arnberg am 03.11.1947 genehmigten Urkunde im Kirchlichen Amtsblatt 1948, Nr. 2, S. 4.

⁸⁵ Schreiben im Arch KK. Wittg., Spezialia Winterberg, Hefter: Umpfarrung Siedlinghausen.

Kreissynode Soest zu groß geworden“ sei. Als Konsequenz habe die Kirchenleitung vorgeschlagen, den Kirchenkreis auf den Bereich des politischen Kreises Soest zu reduzieren. Aus den übrigen Teilen des alten Kirchenkreises Soest solle ein neuer Kreissynodalverband gebildet werden. Des weiteren fordere das Landeskirchenamt nun auch die Kreissynode Wittgenstein auf, ihr Votum darüber abzugeben, ob sie sich eine Abtrennung der Kirchengemeinden Dorlar, Gleidorf und Winterberg vom Kirchenkreis Wittgenstein in das neue Synodalgelände vorstellen könne. Wohl um es den Wittgensteinern leicht zu machen, wird auf die Tatsache angespielt, daß die drei „Opfer“ ja auch nicht im politischen Kreis Wittgenstein lägen. De facto schwebte es Bielefeld also nicht vor, die Grenzen der kirchlichen Verwaltungseinheiten den politischen Kreisgrenzen anzupassen, wie es ja zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Grundidee gewesen war. Vielmehr sollte dies nur in Soest und Wittgenstein vorgenommen werden, während der neue Kirchenkreis einen Mischtiel aus den politischen Kreisen Arnberg, Meschede, Brilon und Büren dargestellt hätte.

Im folgenden führte Kressel aus, daß der Wittgensteiner Kreissynodalvorstand diesen Absichten offen gegenüberstehe und der Synode die Zustimmung empfehle. Als Gründe führte er an:

„Wie jeder weiß, ist der Zusammenhang dieser Gemeinden mit den übrigen Gemeinden unserer Synode nur ein sehr loser – einfach schon aus verkehrstechnischen Gründen, besonders im Winter. Zur monatlichen Pfarrkonferenz können die Pfarrer dieser Gemeinden nicht kommen. Sie nehmen deshalb bereits an einer in Meschede tagenden Pfarrkonferenz teil.“

Den politisch-verwaltungsmäßig-verkehrstechnischen Argumenten des Superintendenten schließen sich konfessionelle an:

„Ferner fallen diese Gemeinden aus der reformierten Synode Wittgenstein heraus, da sie ihrem Bekenntnisstand nach uniert sind. Zudem tragen sie Diasporacharakter, wie die nördlich und westlich angrenzenden Gemeinden, während die Gemeinden im Kreise Wittgenstein durchweg geschlossene Gemeinden sind.“

Der Schlußstrich unter dem Referat Kressels ist abermals von konfessionellem Wunschenken bestimmt: „Die Kreissynode Wittgenstein wird darnach ein einheitlich evangelisch-reformiertes Gebiet sein.“

Einwände gegen die in konfessioneller Hinsicht nicht haltbaren Ausführungen Kressels erhob offenbar niemand.⁸⁶ Auch eine Diskussion der Sachfrage scheint nicht stattgefunden zu haben; das Protokoll berichtet jedenfalls nur von der Beschlußfassung. Danach erklärte „sich die Synode einstimmig damit einverstanden, daß die drei Gemeinden

⁸⁶ Der Preußischen Union waren im Lauf des 19. Jahrhunderts alle Wittgensteiner Gemeinden, wenn auch teilweise nach langwierigen Verhandlungen beigetreten. Als letzte Gemeinde trat 1847 Berleburg bei.

Gleidorf, Dorlar und Winterberg von der Kreissynode Wittgenstein abgetrennt werden.“⁸⁷

Die Kreissynode des folgenden Jahres befaßte sich abermals mit dem Thema. Hier berichtete Kressel, daß das Vorhaben in der 1947 skizzierten Form am Widerstand der Kreissynode Soest gescheitert sei. Inzwischen habe Bielefeld angefragt, ob man in Wittgenstein bereit sei, Dorlar, Gleidorf und Winterberg an den Kirchenkreis Soest abzutreten. Dies, so Kressel, habe er entschieden verneint. Die drei Gemeinden selbst hätten sich ihm angeschlossen, „weil sie dies nicht als eine befriedigende Lösung ihrer Wünsche ansehen“ könnten.⁸⁸

Resümee

Sehen wir von der Auspflanzung Siedlinghausens 1955 und einer Grenzkorrektur im Jahr 1979 ab, in deren Rahmen einige kleinere Ortschaften aus der Kirchengemeinde Finnentrop (Kirchenkreis Plettenberg) in die Gemeinde Dorlar umgepfarrt wurden, war mit der Gründung der Kirchengemeinde Dorlar der Abschluß einer Strukturentwicklung erreicht, deren Ursache ein Beschluß der Provinzialsynode von 1835 war. Die Zeit zwischen den ersten konkreten Maßnahmen in Gestalt der Einpfarrung Altastenberges und Lenneplätze 1849 und der Kirchengemeindegründung in Dorlar 98 Jahre später waren geprägt von einem dauernden Strukturwandel.

Im großen und ganzen können nach der Gründung der Kirchenkreise innerhalb der Kirchenprovinz Westfalen zwei Entwicklungsphasen unterschieden werden. Am Anfang stand die Einpfarrung der Diasporaevangelischen im katholischen Sauerland in bestehende benachbarte Kirchengemeinden (1835–1851); zwei Jahrzehnte später begann die Neubildung von Kirchengemeinden, die in der Regel durch Verkleinerung bzw. Teilung älterer Gemeindeverbände erfolgte.

Die langen Diskussionen der ersten Phase waren beherrscht von juristischen und verkehrstechnischen Fragen. Es galt, die Einpfarrung der anfangs wenigen und weit verstreut lebenden Evangelischen in der Diaspora in den rechtlichen Rahmen des Allgemeinen Preußischen

⁸⁷ Alle vorangegangenen Ausführungen über die Kreissynode 1947 beruhen auf: Verhandlungen der Kreissynode Wittgenstein (...) am 6. November 1947, S. 16 f.

⁸⁸ Protokoll der Kreissynode Wittgenstein vom 25.08.1948, masch. Manuskript in noch nicht verzeichneten Nachträgen des Arch KK Witt. Dort auch die Manuskripte der Protokolle der Kreissynoden 1949 und 1950. Auf diesen beiden Versammlungen wurde nochmals ausdrücklich darauf hingewiesen, daß das Projekt einer Kirchenkreis-Neugründung im Bereich Arnsberg nicht weiter verfolgt worden sei.

Landrechtes einzupassen, wobei ein fünfstufiges Modell entwickelt wurde, das Einpfarrungen respektive Zuweisungen zu unterschiedlichen Rechten und Pflichten, je nach den Möglichkeiten der Eingepfarrten, sich an den Belangen ihrer neuen Muttergemeinde zu beteiligen, vorsah. Zweitens bemühte man sich, die wegebaulichen Planungen zu berücksichtigen, mit denen der preußische Staat das seit Jahrhunderten von der Umgebung separierte Südwestfalen zu erschließen versuchte. Auf diese Weise konnte den Einzupfarrenden eine möglichst direkte Verbindung zu ihrer Kirchengemeinde garantiert werden. Als dritter wesentlicher Punkt kamen bei der Entscheidungsfindung die Aussagen der Betroffenen hinzu. Durch deren Befragung wurde sichergestellt, daß religiöse Gewohnheiten und Zugehörigkeitsgefühle nicht von den Behörden überfahren wurden. Von Traditionen im eigentlichen Sinne können wir angesichts der geringen Zahl der Evangelischen im Kreis Meschede und ihrer großen Wanderfreudigkeit aber sicher nicht reden. Schließlich ist auffallend, daß geschichtliche oder auch kulturelle Aspekte wie beispielsweise die Tatsache, daß das Rothaargebirge eine geographische wie auch geschichtlich-konfessionelle Grenze markiert, die auch im Bewußtsein der dortigen Bewohner tief verwurzelt ist, überhaupt nicht angeschnitten wurden.

Die Auslöser der zweiten Phase (Kirchengemeindegründungen) waren ökonomischer Natur. Eisenbahnbau und Industrialisierung brachten vom Ruhrgebiet aus zahlreiche neue Arbeitskräfte ins Land, wodurch der evangelische Bevölkerungsanteil gestärkt und damit die Diasporasituation im oberen Lennetal gemildert wurde. Hatten sich in einem überschaubaren Terrain 150 bis 200 Evangelische angesiedelt, begann in der Regel der Wunsch nach einem eigenen kirchlichen Zuhause Gestalt anzunehmen. Unterstützt vom Konsistorium, den benachbarten Synoden und vor allem auch dem Gustav-Adolf-Verein konnten nach und nach die finanziellen Hürden überwunden werden. Mit der Schaffung einer Hilfspredigerstelle und der Gründung eines Gemeindeverbandes konnten dann jahrzehntealte Mißstände (erinnert sei nur an den Pfarrer von Girkhausen, der sommers wie winters einmal im Monat ins dreißig Kilometer entfernte Medebach wandern mußte) abgestellt werden. Auffallend ist, wie sich der Werdeprozeß der Gemeinden Gleidorf und Winterberg ähnelt, bemerkenswert ist aber auch, wie sehr diese Vorgänge von den äußeren Begleitumständen beeinflusbar waren. Können wir zum Beispiel davon ausgehen, daß der wirtschaftliche Aufstieg und damit der Zuzug von Evangelischen in und um Gleidorf indirekt von den Folgen des Krieges von 1870/71 und der anschließenden Gründerzeit profitierte, so verzögerte im Fall Winterberg der Erste Weltkrieg die Gemeindegründung um immerhin elf Jah-

re. Äußerliche Ursachen bewirkten schließlich auch die große Migrationswelle, die in den vierziger und fünfziger Jahren zur Bildung der Gemeinde Dorlar und zur Aufstockung der Pfarrstelle in Winterberg führten. Ohne den Zweiten Weltkrieg und seine schrecklichen Nachwirkungen wie Bombenkrieg in den westdeutschen Großstädten und Vertreibung aus dem Osten wäre es hierzu sicher nicht so bald gekommen.

Am Ende bleibt, unabhängig davon, wie zum Erscheinungszeitpunkt dieses Jahrbuches die zuständigen Synoden über strukturelle Umgliederungen entschieden haben mögen, nur eines: die in den letzten einhundertfünfzig Jahren gewachsene Verbindung der evangelischen Christen in den Kirchengemeinden Dorlar, Gleidorf und Winterberg zu ihrem konfessionell-evangelischen und kirchlichen Rückgrat: dem Kirchenkreis Wittgenstein.

Erinnerungen an Hanna Bering

1. Hanna Bering in Altenbochum¹ (1909–1936)

Am Silvestertag des Jahres 1909 wurde Johanna Bering, genannt Hanna, als jüngstes von elf Kindern² geboren. Ihre Mutter Martha³ war zu

¹ Ein Stadtteil Bochums, ca. 3 km östlich vom Stadtzentrum in Richtung Witten gelegen. – Dieser Aufsatz bietet die überarbeitete Fassung eines Vortrags, den der Verfasser dort als Pfarrer i.E. im September 1995 anlässlich des 100jährigen Kindergartenjubiläums gehalten hat. Der Vortrag basiert im Wesentlichen auf Interviews mit Weggefährtinnen von Hanna Bering und Quellenstudien in Gemeindearchiven. Die Darstellung basiert auf folgenden schriftlichen und mündlichen Quellen: 7 Postkarten und 6 Briefe von Johanna Bering an Rosemarie Weiß zwischen ca. 1940 und 1967 im Besitz von Rosemarie Weiß; 8 Briefe von Johanna Bering an Pfarrer Friedrich Wolf zwischen 1944 und 1947 im Besitz von Dr. Regula Wolf; 1 Karte von Pfarrer Friedrich Wolf an Johanna Bering und ihre Schwestern (ca. 1968–1970) im Besitz von Rosemarie Weiß; 1 Karte von Dr. Regula Wolf an Rosemarie Weiß vom 22.11.1978 im Besitz von Rosemarie Weiß; 1 Brief mit Anmerkungen zu diesem Aufsatz von Dr. Regula Wolf vom 1.11.1999; Gemeindearchiv der Evangelischen Kirchengemeinde Altenbochum, Wittener Str. 240a, Bochum, Heft V 521–523; Gemeindearchiv der Vereinigt-evangelischen Gemeinde Unterbarmen, Martin-Luther-Str. 15, Wuppertal-Unterbarmen, Personalakte der Gemeindegemeinschaft Hanna Bering; Gemeindearchiv der Evangelischen Kirchengemeinde Wichlinghausen, Westkotter Str. 183b, Wuppertal-Wichlinghausen, Material zur Geschichte der Gemeinde Wichlinghausen (1948–1979). Interviews mit: Guste Tegeler, geb. Börger, am 5.7.1994; Emmi Felske am 6.7.1994; Hedwig Gebauer am 6.7.1994; Elisabeth Schramm, geb. Nolda, am 6.7.1994; Rosemarie Weiß am 7.9.1994 und 15.8.1995; Hannelore Siering am 16.9.1994; Erika Klose, geb. Volkmann, und Magdalene Volkmann am 16.9.1994; Margarete Linka, geb. Sippermann, am 28.9.1994; Erika Hellmann am 15.8.1995; Telefongespräch mit Dr. Regula Wolf am 19.8.1995. Ferner wird auf weitere Literatur verwiesen, die nicht in den Anmerkungen verwendet wurde: Jürgensen, Johannes: Die bittere Lektion: Evangelische Jugend 1933 (cej-Studienband 7), Stuttgart 1984. Müller, Manfred: Jugend in der Zerreißprobe. Persönliche Erinnerungen und Dokumente eines Jugendpfarrers im Dritten Reich, Stuttgart 1982.

² Lina Caroline Marie, 15.4.1885–5.9.1966, Hausfrau; Auguste Martha, 16.6.1887–17.11.1929; Emma Pauline (Paula), 3.6.1899–1.4.1971, Lehrerin; Heinrich Carl, 22.7.1892–7.7.1942; Maria Sophie, 6.10.1894–1.2.1895; Auguste Sophie, 8.11.1896–7.5.1993, Angestellte bei der Knappschaft; August Wilhelm, 4.10.1899–2.2.1968), Industriemeister; August Friedrich, 31.12.1901–22.12.1903; Emma, 30.10.1904–16.5.1979, Schneiderin; Alwine Lisette (Lissi), 8.3.1907–10.9.1977, Schneidermeisterin; Johanna (Hanna), 31.12.1909–12.9.1970, Gemeindegemeinschaft.

³ Pauline Augusta Martha Rosemann, geb. am 21.5.1866 in Dittersbach, gest. am 2.4.1943 in Bochum, Hausfrau.

diesem Zeitpunkt bereits 43 Jahre alt, ihr Vater Wilhelm⁴ sogar 51 Jahre.⁵ Hanna schreibt über den Tag ihrer Geburt: „Mein zehn Jahre älterer Bruder sagte an diesem Tag: ‚Von der Sorte haben wir jetzt genug.‘ Er wollte mich nicht mehr, da er die jüngeren Geschwister betreuen mußte.“⁶ Der Geburtstag von Hanna wurde allerdings immer sehr festlich begangen. Man feierte in der Familie nach dem Mittagessen vor dem mit einer weißen Decke verhüllten Geburtstagstisch und sang alle Strophen von dem Silvesterlied ‚Nun laßt uns gehn und treten‘.

1.1 Das Nesthäkchen in der Familie

Hannas Leben ist ohne ihre Familie nicht zu begreifen. Denn die große und zugleich arme Arbeiterfamilie hielt stets zusammen. „Da war einer für den anderen da.“⁷ Hanna berichtet: „Fünfundzwanzig Jahre lang fuhr mein Vater in die Grube, um die Kohlen aus der Tiefe zu holen, meist in der Nacht. Die Explosionsgefahr war damals noch größer als heute. Einmal mitten in der Nacht – ich mag damals zehn Jahre alt gewesen sein – weckte mich meine Mutter. ‚Kind, bete‘, sagte sie, ‚ich hörte eine furchtbare Detonation. Gewiß ist ein Unglück auf der Zeche geschehen.‘ Und Mutter und Kind falteten mitten in der Nacht für den Vater die Hände.“⁸ Die Familie bot auch Hanna ihr Leben lang Rückhalt und Unterstützung.⁹ Hanna wuchs in einem einfachen und frommen, überaus gastfreundlichen und hilfsbereiten Elternhaus auf.¹⁰ Bei Berings war immer eine Couch frei, wenn die Nachbarn ein Gästezimmer suchten.¹¹ Jeden Sonntag kochten sie für ein fremdes Kind mit, als ob es ihr eigenes wäre. Anfangs lebte die Familie ganz in der Nähe der evangelischen Lukaskirche an der Wittener Straße 250. Später zog sie in das Haus Wittener Straße 140. Im Wohnzimmer hing ein großes Bild von Martin Luther. Magdalene Volkmann erinnert sich: „Luthers Pupillen verfolg-

⁴ Heinrich Wilhelm Bering, geb. am 29.11.1858 in Breuna, gest. am 5.8.1936 in Bochum, Bergmann (Schichtleiter).

⁵ Die Eltern hatten 15 Jahre zuvor am 29.11.1894 in Bochum geheiratet.

⁶ Gemeindearchiv Wichlinghausen, Material zur Geschichte der Gemeinde Wichlinghausen (1948–1979), S. 41.

⁷ Margarete Linka.

⁸ Vgl. Anm. 6.

⁹ Guste Tegeler: „Sie standen alle hinter der Hanna.“ – Rosemarie Weiß: „Die ganze Familie Bering war das Rückgrat von Hanna Bering.“

¹⁰ Vgl. Brühmann, Erich: Kirchenkampf im 3. Reich. Bei uns in Altenbochum und anderswo. Dokumente, Berichte und Erinnerungen aus den Jahren 1933 bis 1945, Bochum 1977, S. 68, sowie den Brief von Superintendent Niederstein an General-superintendent Zoellner vom 24.12.1935. In: Gemeindearchiv Altenbochum, Heft V 521-523, Nr. 51.

¹¹ Elisabeth Schramm.

ten einen, während man durchs Zimmer ging.“ Während des Kirchenkampfes trafen sich dort viele Mitglieder der Bekennenden Gemeinde zur Bibelstunde. Die ganze Familie gehörte dazu.

1.2 Hans Dampf in allen Gassen

Hanna verdankte ihrer Familie auch den engen Bezug zur Gemeinde. Von Pfarrer Alfred Niederstein getauft¹² und Pfarrer Friedrich Irle konfirmiert¹³, wurde sie bald eine engagierte Mitarbeiterin. Während die eine Schwester eine Volkstanzgruppe leitete und andere Schwestern im Kirchenchor mitsangen, entwickelte Hanna ihre Stärken im Umgang mit Kindern. „Sie konnte sehr gut mit Kindern umgehen“¹⁴, lautet das übereinstimmende Urteil mehrerer Altenbochumerinnen. Im Kindergottesdienst, den damals noch weit über 100 Kinder besuchten, betreute sie eine Gruppe von ca. 20 Kindern, denen sie stets eine biblische Geschichte auslegte. In der Jungschar kümmerte sie sich um die Mädchen vor der Konfirmation, im Jungmädchenkreis um die Mädchen nach der Konfirmation. Hanna war in mehreren Gruppen aktiv, so auch im Weggenossenkreis – einem Kreis höherer Schülerinnen, in dem intensiv Bibelarbeiten gehalten wurden. Hanna ging ganz in ihrem Engagement für die Kinder- und die weibliche Jugendarbeit auf. Sie verstand es, Kinder auf fröhliche, gütige und natürliche Weise zu begeistern. Sie sang gerne, obwohl etwas schief. Sie wurde gemocht, da sie niemanden bevorzugte und auch Streiche nicht krumm nahm. „Hanna war eine von uns“, meint Emmi Felske, ein ehemaliges Mitglied des Jungmädchenkreises. Sie war temperamentvoll und ihr fiel immer etwas ein. Sonntags war sie selbstverständlich im Gottesdienst, danach im Kindergottesdienst, und nachmittags traf sie sich noch mit den jungen Mädchen zu Hause. Nach einer Stärkung bei Kaffee und Kuchen besuchten sie Kranke und Alleinstehende, um sie mit Gesang zu erfreuen. Trotz aller Nähe: Hanna wirkte auch respekteinflößend. Sie hatte eine herzliche und zugleich herbe Art. Sie kannte keine Zärtlichkeiten, hatte einen starken und durchsetzungsfähigen Willen. Äußerlich war Hanna ein dunkler, etwas fremd wirkender Typ. Sie konnte sogar für eine „Polin oder Zigeunerin“¹⁵ gehalten werden. Hanna hatte ihren eigenen Kopf, einen westfälischen Dickkopf. Ein Jahr vor dem Abitur verließ sie die höhere Schule. Sie entschied sich – gegen den Willen ihrer Familie –, Kindergärtnerin zu werden. Hanna machte die zweijährige Aus-

¹² 16.1.1910.

¹³ 13.4.1924.

¹⁴ Guste Tegeler, Hedwig Gebauer, Margarete Linka.

¹⁵ Elisabeth Schramm.

bildung am Kindergärtnerinnenseminar des Diakonissenhauses in Witten. Während dieser Zeit blieb sie in Altenbochum wohnen. Insgesamt lässt sich sagen: Je stärker ab 1933 der Kirchenkampf das Gemeindeglied belastete, um so deutlicher traten die eher ernsten, trotzig und kämpferischen Eigenschaften von Hanna Bering hervor.

1.3 Die Trommlerin

Im Kirchenkampf entwickelte sich Hanna zu einer Anführerin. Pfarrer Erich Brühmann bezeichnet sie in seinen Erinnerungen als „Trommler“, der die jungen Menschen für die Sache der Bekennenden Kirche zu begeistern verstand,¹⁶ sogar als den „Motor der Bekenntnisgemeinde in Altenbochum“.¹⁷ Hanna konnte die Kinder und Jugendlichen zusammenhalten. Wenn jemand fehlte, machte sie einen Hausbesuch. Zum Jugendtag im Schützenhof zog Hanna mit der Fahne vorne weg. Unter ihrer Führung sang die große Schar auf der Wittener Straße: „Das Kreuzesbanner zieht voran, ihm folgt die ganze Siegesfahn.“ Neben vielen Pfarrern unterzeichnete auch Hanna die Einladung zur bedeutendsten Versammlung der Bekennenden Kirche in Bochum. Am 27.3.1934 folgten dieser Einladung zur ‚Stunde der Bekennenden Gemeinde‘ rund 5000 Christen in den Schützenhof und ins Parkhaus.¹⁸ Hanna gehörte bald zum Kreis der Vertrauensleute. Diese trafen sich heimlich und leisteten manche Kurierdienste. Oft sah man Hanna mit dem Fahrrad unterwegs. Wenn es gefährlich wurde, konnte sie sich auf ihre Jungmädchen verlassen: „Wir haben uns hinter Hanna gestellt und ließen sie nicht im Stich.“¹⁹ Die Jungmädchen warteten sogar bis nach Mitternacht vor dem Haus, um Hanna nach einem nichtöffentlichen Treffen der Bekennenden Christen sicher heim zu geleiten. Allein fürchtete man die Schläger der Nazis.

Nachdem seit den Wahlen im Sommer 1933 das Altenbochumer Presbyterium mehrheitlich deutschchristlich besetzt war und Pfarrer Wilhelm Christiansen die Ziele der Deutschen Christen in der Gemeinde vertrat, wurde die Jugendarbeit der Bekennenden Christen in Altenbochum immer schwieriger. Gruppen wurden aus den Gemeinderäumen verwiesen, Fenster zerschlagen und Schlösser ausgewechselt. Als einmal der Kirchenchor draußen vor dem verschlossenen Gemeindehaus stand, schimpfte Hanna lauthals: „Das haben wir nur dem Christi-

¹⁶ Kirchenkampf im 3. Reich, S. 64.

¹⁷ A.a.O. S. 68.

¹⁸ Nachdem die Provinzialsynode durch die Gestapo aufgelöst worden war, stärkten sich die Bekennenden Christen im Gottesdienst durch mehrere Ansprachen.

¹⁹ Elisabeth Schramm.

ansen, dem alten Nazi, zu verdanken.²⁰ Hanna riskierte mehr als die anderen. Überall durften Gemeindegruppen sich jetzt nur noch zu Bibelarbeiten in gemeindeeigenen Räumen treffen. Berings stellten ihre eigene Wohnung zur Verfügung. Und Hanna war erfinderisch. Sie verstand es, an der Grenze und jenseits des Erlaubten um die Bibelarbeiten herum mit Musik, Unternehmungen und Wanderungen ein buntes Programm zu gestalten. Wann immer jemand neu in die Jugendkreise kam, wurde miteinander die kämpferische Vereinigungsformel von Otto Riethmüller gesprochen oder gesungen:

Herr, wir stehen Hand in Hand,
die dein Hand und Ruf verband,
stehn in deinem großen Heer
aller Himmel, Erd und Meer.
Wetter leuchten allerwärts,
schenke uns das feste Herz;
deine Fahnen ziehn voran,
führ auch uns nach deinem Plan.
Welten stehn um dich im Krieg,
gib uns teil an deinem Sieg,
Mitten in der Höllen Nacht
hast du ihn am Kreuz vollbracht.
In die Wirrnis dieser Zeit
fahre, Strahl der Ewigkeit;
zeig den Kämpfern Platz und Pfad
und das Ziel der Gottesstadt.²¹

1.4 Opfer des Kirchenkampfes

Pfarrer Erich Brühmann hat in seinem Buch „Kirchenkampf im 3. Reich. Bei uns in Altenbochum und anderswo“ ausführlich über Hanna Berings Tätigkeit als Kindergärtnerin der Gemeinde berichtet.²² Neue Aktenfunde²³ sowie aufgezeichnete Interviews erlauben eine knappe und zugleich umfassendere Darstellung:

Am 1.5.1934 übernahm Hanna Bering die Leitung des Kindergartens in der 1895 gegründeten Kleinkinderschule. Aufgrund eines Vertrages der Kirchengemeinde mit dem Diakonissenmutterhaus in Witten

²⁰ Elisabeth Schramm.

²¹ EKG 480,1-4. Text aus dem Jahre 1932. Vgl. auch die Strophen 5 und 6.

²² AaO., S. 68-75.

²³ Ein ausführlicher handschriftlicher Bericht über den Wechsel in der Kindergartenleitung in den Jahren 1934/35 sowie acht Briefe in: Gemeindearchiv Altenbochum, Heft V 521-523, Nr. 26.48-55.

wurde sie nach ihrer Ausbildung von dort nach Altenbochum entsandt. Tante Hanna, wie sie von den Kindern genannt wurde, packte die neue Aufgabe mit Elan und mit großem Erfolg an. Ein alter Bericht erzählt: „Da sie von Anfang an eindeutig in den Reihen der Bekennenden Kirche stand, erregte ihre Anstellung die Deutschen Christen der Gemeinde. So beschloß das in der Mehrheit aus deutschchristlichen Mitgliedern besetzte Presbyterium in einer ordnungsmäßigen, durch Sup(erintendent) Niederstein als Präses geleiteten Sitzung (noch in demselben Monat) ... die Kündigung des Vertrages mit dem Diakonissenhaus zum 1. Sept(ember) 1934 gegen die Stimmen des Präses und der beiden bekennnistreuen Presbyter. Nach dieser Sitzung ist der damalige Kirchmeister ... bei dem zuständigen Pfarrer des Diakonissenhauses ... gewesen und hat ihm erklärt, es läge ihm nicht so sehr an der Kündigung des Vertrages als vielmehr an dem Mitbestimmungsrecht bei der Auswahl der Kindergärtnerinnen. Da das Presbyterium den Vertrag mit dem Diakonissenhaus mit dem 1. September als erloschen ansah, wurde der Kindergarten nach den Sommerferien (1934) nicht wieder eröffnet. Am 1. Januar 1935 eröffnete Sup(erintendent) Niederstein in seiner Eigenschaft als präses presb(ysterii) den Kindergarten wieder und setzte Frl. Bering als Leiterin ... ein.“²⁴ Da sich der Rendant der Kirchenkasse weigerte, Hanna das Gehalt auszuzahlen, erhielt sie nur das Schulgeld der Kinder, also zwischen 20 und 45 Reichsmark im Monat. Aus Furcht vor Übergriffen ließ sie sich stets von Vätern ihrer Kinder auf dem Weg zur Kleinkinderschule begleiten.²⁵

In der Nacht vom 30. April zum 1. Mai 1934 wurden auf Anordnung der deutschchristlichen Presbyter die Türen der Kleinkinderschule mit neuen Schlössern versehen. Hanna Bering und den von ihr betreuten Kindern war der Zutritt verwehrt. „Sie fand zunächst einen Ersatz in dem Kinderheim der Frauenhilfe, das z.Zt. schwach besetzt war und eine geeignete Spielwiese bot. Nach einigen Wochen brach unter den im Kinderheim vorhandenen Kindern Scharlach aus. Daher mußte Frl. Bering mit ihren Kindern ins Lutherhaus²⁶ übersiedeln, das allerdings nicht gut zur Unterbringung eines Kindergartens geeignet war. Währenddessen war in der Kinderschule Lutherstraße 5 ein von Frl. Kuhweide²⁷ aus Laer geleiteter deutschchristlicher Kindergarten eröffnet

²⁴ Handschriftlicher Bericht über den Wechsel der Kindergartenleitung in den Jahren 1934/35, S. 1 – vermutlich aus dem Jahre 1936.

²⁵ Brühmann, Kirchenkampf im 3. Reich, S. 68.

²⁶ Das Gemeindehaus der Evangelischen Kirchengemeinde Altenbochum.

²⁷ Herta Maldfeld, geb. Kuhweide, Jg. 1914. – Johanna Bering, Herta Kuhweide und deren gemeinsame Nachfolgerin Helene Döring waren alle drei Klassenkameradinnen im Kindergärtnerinnenseminar in Witten gewesen.

worden. Dieser wurde durchschnittlich von 20-25 Kindern besucht, während der von Frl. Bering geleitete durchschnittlich von 60 Kindern besichtigt wurde.“²⁸ Der Gemeindebruderrat beschloss, ab Juni 1935 das Gehalt von Hanna Bering auf 75 RM pro Monat festzusetzen.

Am 24.6.1935 wurde der Landgerichtsdirektor i.R. Unterhinninghofen vom Konsistorium als Finanzbevollmächtigter, also quasi als neuer Vorsitzender des Presbyteriums, in Altenbochum eingesetzt. Die Willkürherrschaft des deutschchristlichen Presbyteriums war damit beendet. „Unterhinninghofen plante für den 1. Oktober eine ‚Zusammenlegung‘ der beiden Kindergärten. Er kündigte Frl. Kuhweide zum 1. Oktober ... (und er) stellte Frl. Bering als Leiterin des Kindergartens der Kirchengemeinde ab (dem) 1. September (1935) an.“²⁹

Die Deutschen Christen gaben sich aber nicht geschlagen. Auf Betreiben von Pfarrer Christiansen und der D.C.-Presbyter erklärte am 4.9. der Ortsgruppenleiter der NSDAP Hanna Bering für staatsfeindlich bzw. politisch unzuverlässig. Unterhinninghofen schrieb an den Gauleiter Westfalen-Süd einen Protestbrief und erklärte: Frl. Bering „hat ... einen großen Kindergarten zuverlässig und erfolgreich geführt, ohne zu irgendwelchen Klagen Anlaß zu geben. Erst jetzt wird behauptet, sie sei staatsfeindlich. Frl. Bering selbst stellt eine derartige Gesinnung entschieden in Abrede.“³⁰ Höchste Regierungs- und Parteistellen hätten immer wieder betont, dass die Partei es ablehne, sich in kirchliche Streitigkeiten einzumischen. Im Antwortschreiben stellte sich die Gauleitung Westfalen-Süd hinter die Erklärung ihres Ortsgruppenleiters und weigerte sich, die Gründe für die Ablehnung von Hanna Bering zu nennen.³¹ Am 2.10. hatte bereits die Referentin des Regierungspräsidenten aus Arnsberg bei ihrem Besuch in Altenbochum zur Anstellung einer neuen Leiterin des Kindergartens geraten.³² In jener Situation, als die Anstellung von Hanna Bering nicht nur von den Deutschen Christen, sondern auch von hohen Parteistellen und Regierungsbehörden kritisiert wurde, ereignete sich der tragischste Unglücksfall in der über 100jährigen Geschichte des Kindergartens: Am 8.10. kurz vor halb drei, also wenige Minuten vor der nachmittäglichen Öffnung des Kindergartens, fiel die fast dreijährige Gisela Gebauer³³ in ein Plumpsklo ne-

²⁸ Handschriftlicher Bericht über den Wechsel in der Kindergartenleitung 1934/35, S. 2.

²⁹ AaO. S. 3.

³⁰ Schreiben vom 23.9.1935. In: Gemeindearchiv Altenbochum, Heft V 521-523, Nr. 49.

³¹ Schreiben vom 17.10.1935. In: Gemeindearchiv Altenbochum Heft V 521-523, Nr. 50.

³² Handschriftlicher Bericht über den Wechsel der Kindergartenleitung 1934/35, S. 3.

³³ * 16.11.1932.

ben dem Lutherhaus und erstickte. Hanna Bering, die wenig später hinzukam, war wie versteinert und konnte nichts mehr sagen. Die Frau des Pfarrers Christiansen stichelte: „Na, jetzt werden die Bekenner wohl die Nase voll haben.“³⁴ Der Reviervorsteher vernahm alle Zeugen und Beteiligten. Auf Hanna Bering fiel keine Schuld, da das Unglück vor der Öffnung des Kindergartens geschah und Frau Gebauer sie vor allen Vorwürfen in Schutz nahm. Viele Stimmen erhoben sich gegen Pfarrer Christiansen. Denn er war dafür verantwortlich, daß der Kindergarten im Konfirmandensaal des Lutherhauses und nicht in der Kleinkinderschule untergebracht war. Der Reviervorsteher verlangte von Pfarrer Christiansen die Herausgabe der Schlüssel für die Kleinkinderschule. Christiansen gab die Schlüssel heraus und entließ die Kindergärtnerin des deutschchristlichen Kindergartens. Am nächsten Tag zog Hanna Bering wieder mit 68 Kindern in die Kleinkinderschule ein. Die Beerdigung von Gisela Gebauer geriet zur Demonstration. Viele Altenbochumer, die gegen die Deutschen Christen und die NSDAP eingestellt waren, schlossen sich dem Trauerzug an. Selbst Lehrer Schneider war gekommen und sang mit der Oberklasse ein Lied. Hanna Bering hatte die Jungmädchen gebeten, den kleinen Sarg zu tragen. Der Trauerzug bewegte sich vom Trauerhaus in der Lutherstraße, der heutigen Laerstraße, über die Liebfrauenstraße bis zum Freigrafendamm. Superintendent Niederstein hielt die Beerdigung auf dem Altenbochumer Friedhof.³⁵

Hanna Bering hat später immer wieder das Grab ihres Kindergartenkindes, nur wenige Meter neben der eigenen Familiengruft gelegen, besucht. Die Tränen und die Trauer verbanden sie und die Mutter, Frau Hedwig Gebauer, wann immer sie sich trafen. Am ersten Jahrestag des Todes der kleinen Gisela schickte Hanna der Familie ein Büchlein mit Zeichnungen und mit den Worten des 90. Psalms.

Am 28.10., also sieben Wochen nach den Beschuldigungen durch den Ortsgruppenleiter und nur drei Wochen nach dem Todesfall der kleinen Gisela, bat der Bevollmächtigte Unterhinninghofen Hanna Bering, ihre Tätigkeit als Kindergartenleiterin zum 1.11. einzustellen. Er folgte damit dem Rat der Beauftragten des Regierungspräsidenten.³⁶ Zum 15.11. wurde Hanna Bering gekündigt, ohne dass Unterhinninghofen einen Grund angegeben hätte. Der alte Bericht im Archiv verschafft Klarheit: „Der tatsächliche Grund liegt in der Einstellung der N.S.D.A.P. zur Person Fr. Berings. Die N.S.D.A.P. hat den Bevollmächtigten vor der Anstellung Fr. Berings ‚gewarnt‘, da diese nicht

³⁴ Hedwig Gebauer.

³⁵ Vgl. dazu Brühmann, Kirchenkampf im 3. Reich, S. 71 f.

³⁶ Fr. Frohenberg am 2.10.1935.

positiv zum Staat stehe.“³⁷ Unterhinninghofen stellte ab dem 1.11. die ihm von Seiten des Mutterhauses in Witten vorgeschlagene Diakonisse Helene Döring als neue Leiterin des Kindergartens an.

Weder Familie Bering noch die Vertreter der Bekennenden Gemeinde gaben sich mit dieser Entscheidung zufrieden. Am 21.12. wandten sich Vertreter der Bekennenden Gemeinde in nahezu gleichlautenden Schreiben an den Generalsuperintendenten des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses in Berlin³⁸ sowie an den stellvertretenden Gauleiter der NSDAP in Bochum.³⁹ Im Interesse von Hanna Bering und der Gemeinde sei zu klären, warum und ob Hanna Bering tatsächlich politisch untragbar sei, wie es ihr von Deutschen Christen aus Altenbochum sowie vom Ortsgruppenleiter, dem Kreisleiter und dem stellvertretenden Gauleiter nachgesagt werde. Dabei habe sie erklärt, „daß sie sich hinter die Regierung stelle, und daß sie keine abfällige Bemerkung über Regierung und Partei, wie sie ihr zum Vorwurf gemacht wird, getan habe“.⁴⁰ In einem Begleitschreiben vom 24.12. an den Generalsuperintendenten unterstützte Superintendent Niederstein das Anliegen seiner Gemeindevertreter mit Nachdruck: „Frl. Bering ist nun ohne regelmäßige Beschäftigung und wird vorläufig von der Bekenntnisgemeinde für ihre treue Arbeit, die sie auch heute noch in der Gemeinde tut, mit einem kleinen monatlichen Gehalt bedacht. Wenn der Makel ... durch die Erklärung der Parteiorgane ... auf ihr haften bleibt, wird sie nicht nur in Altenbochum, sondern auch anderweitig keine Stellung im öffentlichen Leben mehr finden.“⁴¹

Die Familie wandte sich etwa zur selben Zeit an eine noch höhere Instanz. Mit Hilfe ihrer Schwester Sophie, die alle Schreibarbeiten der Familie durchführte, bat Hanna Bering den Stellvertreter des Führers, Rudolf Heß, um Unterstützung. Dieser antwortete knapp, er könne nichts zu ihren Gunsten tun.⁴² Der Minister für die kirchlichen Angelegenheiten ließ Superintendent Niederstein am 24.2.1937 über den Dienstweg die Begründung von Rudolf Heß mitteilen: „Fräulein Bering ist ihre Tätigkeit als Kindergärtnerin nicht nur deshalb aufgekündigt worden, weil sie sich im Kirchenstreit besonders hervorgetan und damit zu einer Beunruhigung innerhalb der Bevölkerung wesentlich beigetragen hatte, sondern auch aus allgemein politischen Gründen. So

³⁷ Handschriftlicher Bericht über den Wechsel in der Kindergartenleitung 1934/35, S. 3.

³⁸ Wilhelm Zoellner.

³⁹ Emil Stürtz.

⁴⁰ Gemeindearchiv Altenbochum, Heft V 521-523, Nr. 53 und 54.

⁴¹ AaO. Nr. 51.

⁴² Schreiben vom 12.8.1936. Vgl. Brühmann, Kirchenkampf im 3. Reich, S. 74.

soll z. B. ihr Bruder zur Zeit ihrer Entlassung noch Kommunist gewesen sein und unter Überwachung der Geheimen Staatspolizei gestanden haben.“⁴³

In der Zwischenzeit hatte Superintendent Niederstein Hanna Bering längst eine andere Stelle in der Kirche vermittelt. Hanna musste ihre Heimat verlassen. Für die Jungmädchen brach eine Welt zusammen. Auch Hanna litt unter der Trennung sehr. Im Sommer des Jahres 1936 bekam sie in Unterbarmen eine Stelle als Gemeindehelferin.⁴⁴ Im Alter von 26 Jahren begann für Hanna ein neuer Lebensabschnitt.

2. Hanna Bering in Wuppertal-Unterbarmen (1936–1954)

2.1 Die Gemeindejugendhelferin

Hanna wurde Gemeindejugendhelferin in der Vereinigt-evangelischen Gemeinde Unterbarmen. Sie teilte sich die Aufgabe mit zwei Kolleginnen⁴⁵ in der zwölf Bezirke und 50.000 Seelen umfassenden Gemeinde. Ein, dann zwei Zimmer erhielt sie im Haus von Pfarrer Friedrich Wolf.⁴⁶ Als Hausgenossin der Wolfs, die auch lange Zeit an ihrem Tisch aß, lebte sie in einem freundlichen, von gegenseitigem Respekt bestimmten Verhältnis mit ihnen zusammen. Bald freundete sie sich mit den drei Töchtern an. Eine, Regula Wolf, schreibt in einem Kondolenzbrief über sie: „Für ... meine Geschwister und mich ... war Hanna Bering eine wichtige Miterzieherin, die beharrlich den bürgerlichen Stil unserer Erziehung korrigierte, indem sie uns mit den Lebensverhältnissen und dem Denken anderer bekannt machte und auf unsere Verantwortung hinwies. Wir haben uns das gefallen lassen, weil ein persönliches Vertrauensverhältnis bestand, und wir denken in Dankbarkeit an sie“.⁴⁷ Tagsüber war Hanna unterwegs, meistens am Kothen und um die Hauptkirche herum. Ihre Aufgabe war die bezirksübergreifende weibliche Jugendarbeit. Laut Dienstanweisung sollte sie „die Jugend-

⁴³ AaO. S. 75. Wahrscheinlich hat ihr Bruder Carl (22.7.1892–7.7.1942) unter diesem Verdacht gestanden.

⁴⁴ Gemeindearchiv Unterbarmen, Personalakte der Gemeindehelferin Hanna Bering, Beschluß des Pfarrkonvents vom 29.5.36 mit der Notiz: „Der Dienst wurde angetreten am 19. Juni 1936.“

⁴⁵ Hilde Stolzenburg und Gertrud Hürschmann. – Die drei Gemeindehelferinnen hatten ein ausgezeichnetes Verhältnis untereinander und trafen sich einmal die Woche zum Mittagessen.

⁴⁶ Geb. am 3.7.1897 in Grunau (Westpreußen), gest. am 6.5.1969 in Hannover; Pfarrbezirk Kothen, Meckelstr. 54.

⁴⁷ Brief von Dr. Regula Wolf an Rosemarie Weiß vom 22.11.1978.

gruppen: Jungscharen, Jungmädchen und Schülerinnen höherer Lehranstalten ... sammeln und ... pflegen, Bibelfreizeiten ... halten, die Leiterinnen der Jungmädchenvereine ... unterstützen und ... fördern, sowie als Gehilfin der Pfarrer in der Seelsorge tätig ... sein.“⁴⁸ Hanna erhielt einen Angestelltenvertrag, der ihr 130 Mark Monatsgehalt und drei Wochen Jahresurlaub zubilligte. Sie nahm von Anfang an jeden, egal ob arm oder reich, ob fromm oder nicht fromm, ob klug oder dumm, in ihre Gruppen auf. Sie gründete mehrere Jungschar- und Jungmädchenkreise in sechs Pfarrbezirken. Stets setzte sie sich „für eine klare, jugendgemäße Evangeliumsverkündigung ein“.⁴⁹ Hanna war erfüllt von dem ‚Eifer für den Herrn‘, lebte aus ihrem bibelbezogenen Glauben und arbeitete wie die Heilsarmee. Sie war hinreißend großzügig und zugleich äußerst bescheiden.⁵⁰ Hannas Gruppen fanden großen Zulauf.⁵¹ Sie selbst war unermüdlich und meist eilig in einem grauen Kleppermantel und mit einer Aktentasche unterwegs. Hanna kannte keinen 8-Stunden-Tag. Sie besuchte insbesondere die Familien ihrer Kinder. Sie vertrat die Ansicht: „Ich kann die Kinder nicht haben, wenn ich nicht weiß, was sie bedrückt.“⁵² Hanna unternahm mit ihren Kindern viele Ausflüge und Fahrten. Sie führte mit ihnen auch umfangreiche Laienspiele auf. Vor allem aber nahm sie sich ihrer Sorgenkinder an. Den Gefährdeten galt ihre besondere Liebe. Typisch für sie ist ihre Kontaktaufnahme und ihr Einsatz für Rosemarie Weiß:

Hanna erfuhr, dass Rosemaries Eltern in großen Schwierigkeiten steckten und die Kinder damit nicht fertig wurden. Eines Tages erhielt Rosemarie eine Postkarte: *Meine liebe Rosemarie! Gewiß bist du Sonntagmorgen im Jugendgottesdienst. Dort sehen wir uns ja, und wenn du Freudigkeit hast, komm doch ein wenig mit zu mir. Vielleicht können wir bei gutem Wetter auch einen kleinen gemeinsamen Gang machen. In herzlichem Gedenken Deine Hanna Bering.* Hanna liebte den Gottesdienst und die Spaziergänge. Der Spruch auf der Kartenrückseite beleuchtet ihren Glauben: *Der Heilige Geist zeigt: Glauben ist nicht Lehre, Glauben ist Leben mitten im Tode, Glauben ist Freude mitten in Angst, Glauben ist: Jesum lebendig haben.*⁵³ Hanna verstand es, Rosemarie auf behutsame, aber direkte Weise gesprächig zu

⁴⁸ Aus dem Brief des Presbyteriumsvorsitzenden Hermann Jaeger an den Superintendenten vom 16.10.1936, vgl. die Dienstanweisung vom 5.11.1936. In: Gemeindegarchiv Unterbarmen, Personalakte der Gemeindegelferin Hanna Bering.

⁴⁹ Erika Hellmann.

⁵⁰ Charakterisierung nach Aussagen von Dr. Regula Wolf.

⁵¹ „Unermüdlich sammelte die wackere Gemeindegelferin Johanna Bering die heranwachsenden Mädchen.“ In: Herkenrath, Peter: 140 Jahre Geschichte der Vereinigtevangelischen Gemeinde Unterbarmen 1822–1962, o.O. 1963, S. 245.

⁵² Rosemarie Weiß.

⁵³ Brief aus dem Besitz von Rosemarie Weiß, ca. 1940.

machen. Sie bot ihr jederzeit Hilfe an. Und sie organisierte für Rosemarie und ihre Schwester ein Zimmer sowie Essen im Weigelhaus. Organisation war eine von Hanna Berings Stärken. Eine andere: ihre seelsorgerliche Art. Hanna machte Rosemarie ein verlockendes Angebot. Sie würde ihr täglich 10 Pfennig für ein Telefongespräch geben, wenn Rosemarie sie jeden Morgen um 7.15 Uhr auf dem Weg zur Ausbildung anrufen würde. Rosemarie ging gerne darauf ein. Und so lasen sie jeden morgen am Telefon miteinander die Losung, sprachen ein freies Gebet und tauschten sich über ihr Befinden und ihre Tagespläne aus. Hanna praktizierte täglich die Morgenwache: „Der Tag fängt mit Gottes Wort an.“ Daraus schöpfte sie Kraft für den langen Dienst. „Ich kann's ja nicht tun, wenn ich nicht die Kraft von oben kriege.“⁵⁴ Hanna gestaltete ihren Tagesablauf flexibel. Aber ohne eine gewisse Regel wollte und konnte sie nicht leben. Hanna stand ihren Sorgenkindern mit Rat und Tat zur Seite. Wenn sie getrennt waren, schrieb sie ihnen seelsorgerliche Briefe, in denen sie ihnen auch tägliche Fürbitte versprach.⁵⁵ Aus diesen Briefen ist vielleicht am deutlichsten zu erkennen, was und wie Hanna Bering glaubte. Während des Krieges schrieb sie aus der Kur an Rosemarie: *Ich sagte dir schon oft: „Christus haben heißt nicht: glücklich und immer fröhlich sein können.“ Es geht im Christenleben durch die tiefsten Tiefen: persönliches Leid, Trauer um unser Volk, Sorge um die Kirche, Herzeleid um unsere arme Jugend u.s.w. Wir alle tragen daran, leiden mit. Aber, und das ist das Entscheidende: Wir gehen den Weg nicht allein, nicht wir sind die Führenden, sondern die Geführten. Darauf kommt alles an: sich recht lieben zu lassen, nicht auf das eigene Tun.*⁵⁶ Hanna handelte aus ihrem Glauben. Und dieser Glaube führte sie neue, unkonventionelle Wege. Sonntags war ihr der Gottesdienst das selbstverständlichste Bedürfnis. Aber der Kirchgang kam für sie erst in Frage, nachdem sie sich um eine bedürftige Familie gekümmert hatte. Für einen blinden Mann und seine alkoholabhängige Frau musste Rosemarie mit ihr erst das Frühstück bereiten. Einmal ausschlafen – das gab es für Hanna nicht. „Die Liebe fängt erst da an, wo es anfängt, unbequem zu werden“⁵⁷, lautete einer ihrer Sprüche. Wo andere sich zurückzogen und mal etwas für sich taten, da wurde Hanna erst richtig aktiv. Von ihren jüngeren Mitarbeiterinnen erwartete sie ebenfalls aufopferungsvollen Einsatz.

⁵⁴ Rosemarie Weiß.

⁵⁵ An Erika Hellmann, Rosemarie Weiß u.a.

⁵⁶ Brief an Rosemarie Weiß vom Januar oder Februar 1943 aus Bernau.

⁵⁷ Rosemarie Weiß.

2.2 Opfer des Krieges

Das Jahr 1943 brachte einschneidende Veränderungen. Der große Bombenangriff auf Wuppertal am 30.5.1943 zerstörte den Großteil von Unterbarmen, darunter auch das Pfarrhaus der Familie Wolf. Pfarrer Wolf übernahm außerhalb der Gemeinde als Beauftragter der Evangelischen Kirche in der Rheinprovinz den Dienst an Evakuierten und Vertriebenen in Diasporagebieten. Für Hanna war nach sieben Jahren die Lebensgemeinschaft mit der Familie Wolf beendet. Sie musste sich eine neue Unterkunft suchen. Mit Pfarrer Wolf verlor sie zudem den großzügigen, ihr großen Freiraum gewährenden und sie zugleich mit Verständnis vorsichtig lenkenden Rückhalt in der Gemeinde.

Hanna dehnte entsprechend der immer größer werdenden Not ihr sozial-diakonisches Engagement spürbar aus. In ihrer neuen, kleinen Wohnung nahm sie die unterschiedlichsten Menschen auf: eine Frau, die aus dem Gefängnis entlassen wurde; eine Prostituierte, welche Hannas Wohnung nach einem halben Jahr Gastfreundschaft als Diebin verließ; Soldaten auf der Flucht, die sie von der Straße auffas. Freundlich begegnete sie den Fremdarbeitern. Für eine untergetauchte Jüdin kochte sie Essen. Wahrscheinlich hat sie sich bei ihr an einer offenen TBC angesteckt, welche ihr weiteres Leben mit Krankheit überschattete. Seit Anfang des Jahres 1943 musste Hanna in Abständen immer wieder zur Kur.⁵⁸ Geschlossene TBC lautete die Diagnose. Im Februar 1945 organisierte sie noch einen Jugendtag. Sie schrieb an Pfarrer Wolf: *Gestern strömte tatsächlich nach anhaltender Werbung eine Menge Unterb(armen) zu 1 Jugendtag in die Kapelle Hugostraße, trotz anhaltenden drohenden Alarms. Herr P. Posth, von Honnef mit dem Rad gekommen, wurde von allen freudig empfangen. 2 Std. waren wir beieinander. Immer deutlicher vernahmen wir oben auf dem Berg den anhaltenden Kanonendonner der näher rückenden Front. Er störte uns nicht ... Sichtlich hat dieses Beisammensein die Jugend beeindruckt, wie überhaupt die schulentl(assene) Jugend tapfer mitmacht, hörend, verkündigend, werbend ... Immer schwieriger wird durch anhaltenden Vorarlarm die Kinderarbeit. Auf Drängen der Kinder u. mit dem Bemerken, es sei ja b(ei) Voralarm nicht immer was los, will ich in der letzten Woche auf dem Kothen die Stunde weiterhalten. Vollalarm, sofort laufen, schon fallen die Bomben ... Nun wag ich's bei Voralarm nicht mehr, die Verantwortung ist zu groß.*

⁵⁸ Januar/Februar 1943 Bernau; Mai-Juli 1944 ein Ort am Bodensee; September/Oktober 1953 Montana-Vermala (Schweiz); August 1960 Bad Oeynhausen; März 1967 Bad Schwalbach.

2.3 Die Helferin in der Not

Auch nach dem Krieg setzte Hanna ihre Arbeit mit gewohntem Einsatz fort. In den Flüchtlingslagern verteilte sie Care-Pakete. Im Mai 1946 half sie bei der großen Sammelaktion für die aus dem Osten Vertriebenen. Sie berichtet an Pfarrer Wolf: *Inzwischen haben wir die Sammlung für den Osten hinter uns. Als sie angekündigt wurde, sagten wir uns, dass Bez(irk) 7 auch ohne P. Wolf nicht zurückstehen dürfe. Schwester Selma, Frl. Günter und ich beriefen eine Zusammenkunft von Helferkreis, Frauenkreis, Jugend ... Herr Studientrat Barner, übrigens ein prima Mann, berichtete so herzandringlich von der Not im Osten, dass nur Frl. Dicke es noch fertig brachte, zu erklären, dass sie nicht sammeln könne. Alle machten mit, selbst der alte Herr Klingenhagen brachte in einem Teil der Meckelstr. über 600 M. zusammen. Im 7. Bez. hatten wir wohl 9.000 Mk, in Unterbarmen ungefähr 43.000. Eine ausgleichende Gerechtigkeit, ich sehe uns im Geiste so ein wenig die Hände reiben, nicht aus Schadenfreude, aber sicherlich aus dem alten Adam heraus ... Schimpfen Sie jetzt über mich?* Hanna hielt den Kontakt zu Pfarrer Wolf, selbst als er schon in Bergkirchen als neuer Pfarrer tätig war. Hoch erfreut nahm sie im August 1946 seine Einladung an, in seiner Gemeinde eine Freizeit durchzuführen. Die Freizeit war ein voller Erfolg. Hanna schreibt: *Wir alle schauen voll Dankbarkeit auf die Bergkirchener ... Tage zurück, und ich wünschte, Sie alle dort könnten einmal bei den Berichten von Bergkirchen in den verschiedenen Häusern „Mäuschen“ sein. Es ist sicher so selten ihr Lob in Unterbarmen gesungen worden. Ich weiß, darauf kommt's nicht an, drum muß ich hinzufügen, die Frucht der B(ergkirchener) Tage wird sichtbar im Leben der Einzelnen wie auch im Kreisleben.* Hanna litt unter dem Fortgang von Pfarrer Wolf. Bei seinen Kollegen und seinem Nachfolger fand sie nicht die erhoffte Unterstützung, sei es zur Ermutigung oder zur Entlastung. „Pfarrer und Presbyterium gaben sich zwar Mühe, ihre Anliegen aufzunehmen und ihr gerecht zu werden, aber ihr Naturell und oftmals befremdliches Benehmen verursachten immer wieder Schwierigkeiten.“⁵⁹ Hanna besaß den Blick für Menschen in Not und das Geschick zur praktischen Hilfe. Sie übernahm etwa zwölf Vormundschaften für uneheliche Kinder, und sie kümmerte sich besonders um die Familien von Alkoholabhängigen.⁶⁰ Sie leistete dabei Pionierarbeit, nahm in gewisser Weise die Einrichtung von Frauenhäusern und Alkoholikergruppen vorweg. Der Bau des Christinenheims, eines Wohnheims für Mädchen in der Lehre, ging wesentlich auf ihre Initiative zurück.⁶¹ Selbst Sozialarbeiter baten Han-

⁵⁹ Anmerkung von Dr. Regula Wolf vom 1.11.1999.

⁶⁰ Ihr Bruder Carl hatte sich mit fast 50 Jahren am 7.7.1942 als alkoholgefährdeter und unter Depressionen leidender Mann das Leben genommen.

⁶¹ Anfang der 50er Jahre.

na um Unterstützung, wenn sie nicht mehr weiter wussten. Hanna besaß ein starkes Nervenkostüm. Beharrlich und energisch trat sie auf, wenn sie etwas gegenüber dem Presbyterium oder bei den Behörden durchsetzen wollte. Um etwa das Presbyterium von der Notwendigkeit eines eigenen Telefons zu überzeugen, lud sie es kurzerhand in ihre äußerst bescheidene Wohnung ein. Die einzigen Schmuckstücke bildeten dort die Geschenke und Mitbringsel ihrer Gäste. Alles hatte sie sorgfältig aufgestellt, auch wenn es noch so geschmacklos war. Hanna selbst kleidete sich äußerst schlicht. Sie wollte keine Distanz zu den Bedürftigen entstehen lassen. Und wenn sie vom Familienbesuch aus Altenbochum mit vollen Taschen und neuen Kleidern heimkehrte, gab sie mindestens die Hälfte weiter. In ihrem Einsatz für Bedürftige war Hanna radikal. Wer ihr da Steine in den Weg legte, bekam es mit ihr zu tun. Trotz verschiedener Bewerber entschied sie sich gegen eine Ehe, um ihre Arbeit nicht zu gefährden.⁶² Auch nahmen ihre gesundheitlichen Probleme zu. Neun Jahre nach ihrer ersten Kur in Bernau musste sie 1952 für anderthalb Jahre ins Krankenhaus. In ihrer Wirbelsäule wurden zwei Löcher festgestellt. Professor Reimers setzte ihr in Wuppertal-Elberfeld Anfang des Jahres 1953 eine Schiene ein, die trotz anderer Pläne nie mehr entfernt wurde. Von der Nachkur in der Schweiz schrieb Hanna an ihre Freundin und Helferin Rosemarie: *Bisher habe ich mich immer als Wanderer zwischen 2 Welten gefühlt: gesund – krank! Wo mir wohl in Zukunft der Platz bereitet ist?*⁶³

2.4 Enttäuschter Abschied

Ende 1953 konnte Hanna ihren Dienst wieder aufnehmen. Am 1.4.1954 schrieb sie folgenden Brief an das Presbyterium: *4 Monate stehe ich nach meiner Genesung wieder im Dienst. Ich habe erfahren, daß die weiblichen Jugendlichen dringend Hilfe in ihren vielerlei Nöten brauchen, insbesondere auch die Verlobten oder unverheirateten Berufstätigen. Wir werden ihnen weder in unseren Bezirksjugendkreisen noch in den anderen Stunden der Gemeinde die notwendige Hilfe zuteil werden lassen können ... Da ich gebeten wurde, den Dienst nicht mehr nur als Jugendhelferin, sondern als Gemeindeglied in einem der Bezirke zu tun, würde mir zu wenig Zeit und Kraft für die weibliche Jugend auch in sozialer Hinsicht bleiben. Da ich hoffe, an einem anderen Ort meine Gaben besser auswerten zu können, möchte ich hiermit mein Dienstverhältnis lösen.* Nach einmonatiger Bedenkzeit billigte das Presbyterium diesen Antrag einstimmig. Der

⁶² „Wenn ich jetzt noch eine Familie gründe, dann wird das nicht so, wie ich mir das vorstelle.“

⁶³ Brief an Rosemarie Weiß vom 4.10.1953 aus der Ev.-Landeskirchlichen Heilstätte Montana-Vermala in der Schweiz.

Vorsitzende Pfarrer Viktor Wendt antwortete Hanna: *Nicht nur persönlich, sondern auch im besonderen Auftrag des Presbyteriums möchte ich Ihnen, liebes Frl. Bering, bei dieser Gelegenheit sehr herzlich danken für ihren aufopfernden Dienst in unserer Gemeinde, insbesondere an der Jugend. Es wird unvergessen bleiben, mit welcher Selbstlosigkeit und Treue Sie in der Jugendarbeit gestanden haben, mit welcher Energie Sie sich insbesondere für die Beachtung der sozialen Probleme unter den Jugendlichen eingesetzt haben und mit wieviel nachgebender Liebe Sie sich der einzelnen Menschen in ihren äußerlichen und innerlichen Nöten angenommen haben. Auch mit dem Bau des Christinenheims wird Ihr Name verbunden bleiben.*⁶⁴ Die Kündigung von Hanna Bering löste in der Gemeinde Protest aus. Eine Mutter schrieb an den Vorsitzenden des Presbyteriums: *Sehr geehrter Herr Pastor! Mit großer Verwunderung erfuhr ich von Frl. Berings Kündigung. Wie ist so etwas nur möglich? Sieht es in der Gemeinde Unterbarmen so aus? ... Wissen Sie nicht, daß Frl. Bering unzähligen jungen Menschen Halt und Wegweiser ist? Viele Mädchen haben zu Frl. Bering mehr Vertrauen als zur eigenen Mutter! Wissen Sie das alles nicht? Welche Not und Sorge es auch immer sein mag, Frl. Bering hat ein offenes Auge und Ohr. Zu jeder Zeit kann man zu ihr kommen. Sie ist immer zu sprechen. Jeder muß Vertrauen zu ihr haben, weil sie nicht erhaben über einem steht, sondern als Schwester neben einem. Es sind keine leeren Worte, die Frl. Bering sagt. Sie hilft wirklich und zeigt dabei auf Christus. Seit 1938 kenne ich Frl. Bering. Ich war bei ihr in der Jungeschar, im Mädchenkreis und später als Helferin. In all den Jahren habe ich sie schätzen gelernt ... Ich denke gerne an die Zeit zurück. B.D.M.-Dienst war Pflicht. Aber anschließend gingen wir Mädchen in B.D.M.-Tracht in die Jungeschar. Wir wußten, Frl. Bering freut sich, wenn wir kommen, ganz gleich in welcher Kleidung ... Ich möchte Sie bitten, nehmen Sie den vielen Haltsuchenden und Irrenden nicht die Vertrauensperson. Die Gemeinde braucht Frl. Bering.* Pfarrer Wendt antwortete verständnisvoll: *Er habe Frl. Bering mehrfach umzustimmen versucht und wisse ihre Arbeit sehr zu schätzen. Aber da alle Versuche fruchtlos seien und dies schon die dritte Kündigung von Frl. Bering sei, meinte das Presbyterium, es nicht verantworten zu können, Frl. Bering gegen ihren Willen in einer Arbeit festzuhalten, in der sie nach ihren eigenen Worten ihre Gaben und Fähigkeiten nicht so zur Auswirkung bringen konnte, wie wir es für notwendig erachten.*⁶⁵ Der Antrag von Jugendhelferinnen aus dem zweiten und dritten Pfarrbezirk an den Superintendenten, Hanna Bering als „Gemeinde-

⁶⁴ Schreiben von Hanna Bering an das Presbyterium vom 1.4.1954 sowie Antwortschreiben des Vorsitzenden des Presbyteriums, Pfarrer Viktor Wendt, an Hanna Bering vom 7.5.1954. In: Gemeindearchiv Unterbarmen, Personalakte der Gemeindehelferin Hanna Bering.

⁶⁵ Brief von Hannelore Wagner vom 19.5.1954 sowie Antwortbrief von Pfarrer Viktor Wendt vom 22.5.1954. In: Gemeindearchiv Unterbarmen, Personalakte der Gemeindehelferin Hanna Bering.

missionarin“ bezirksübergreifend in den Unterbarmer Betrieben einzusetzen, scheiterte ebenso wie der Antrag des Presbyteriums an den Kreissynodalvorstand, für sie eine Stelle als „Sozialhelferin“ im Kirchenkreis einzurichten.⁶⁶ Hanna Bering verabschiedete sich nach 18jähriger Dienstzeit in Unterbarmen mit einem kritischen Dankeschreiben an das Presbyterium. Sie betonte darin: *Ich denke ... auch an den sehr verehrten, inzwischen heimgegangenen Herrn Presbyter Hellmann. Er kam immer vor jeder Sitzung des Presbyteriums zu mir und fragte mich nach dem, was zum Wohle für die weibliche Jugend vorzutragen sei und wofür er betend einstehen solle. Diese Hilfe habe ich nach der Rückkehr aus dem Krankenhaus schmerzlich vermisst.*⁶⁷

Hanna hatte sich inzwischen nach einer anderen Gemeinde umgesehen. Dem Ruf von Pfarrer Arthur Stephan nach Wuppertal-Wichlinghausen folgte sie gerne. Denn „Wichlinghausen war geprägt durch Jugendarbeit und durch missionarischen Aufbau.“ Und Pfarrer Stephan war der „Motor der Bewegung“.⁶⁸ Von ihm versprach sie sich die Schwerpunktsetzung, die Freiheiten und die Unterstützung, die sie in Unterbarmen in den letzten Jahren vermisst hatte.

3. Hanna Bering als Gemeindeglied in Wuppertal-Wichlinghausen (1954–1968)

Hanna Bering zog erst zur Untermiete, dann ins doppelte Pfarrhaus von Wichlinghausen, direkt neben der Erlöserkirche gelegen, ein. Sie bewahrte Predigten von Pfarrer Stephan auf. Es entsprach ihrer Einstellung und Überzeugung, wenn er etwa in der Rundfunkpredigt am Karfreitag 1959 sagte: *Jesus ist wie du und ich. Jesus ist der wahre, abgeschminkte Mensch, der sich für andere völlig verbraucht ... Wir Christen distanzieren uns ständig von der gottlosen Welt. Und aus dieser Entfernung heraus rufen wir den sogenannten Fernstehenden Worte zu, freundliche Worte, dogmatisch richtige Worte vom Blut Jesu, von der Rechtfertigung und so. Aber es geht keine wärmende und werbende Kraft davon aus. Die anderen stehen zu fern von uns oder wir von ihnen. Das ist dasselbe. Liebe auf Abstand. – Liebe Gemeinde, Gott hat den Abstand aufgegeben. ER hat sich nicht geschämt, schlicht ein Mensch zu sein. Wie*

⁶⁶ Vgl. das Schreiben der Jugendhelferinnen vom 14.6.1954 und das Antwortschreiben von Pfarrer Wendt vom 8.7.1954. In: Gemeindearchiv Unterbarmen, Personalakte von der Gemeindeglied Hanna Bering.

⁶⁷ Brief von Hanna Bering vom 11.9.1954 an den Präses des Presbyteriums Pfarrer Viktor Wendt. In: Gemeindearchiv Unterbarmen, Personalakte von der Gemeindeglied Hanna Bering.

⁶⁸ Helmich, Hans: Die Gemeinde Wichlinghausen in Wuppertal 1744–1994, St. Augustin (1994), S. 199.

sollten wir Christen mehr sein wollen? Wir sind gerufen, unsere religiöse Sonderexistenz aufzugeben und unserem Herrn in die Wirklichkeit des Menschseins nachzufolgen.⁶⁹ Hanna Bering folgte diesem Ruf. Allmählich zog sie sich aus der Jugendarbeit zurück. Als Gemeindehelferin legte sie mehr Gewicht auf die Arbeit mit Alkoholikern. Aus einem weiteren Kuraufenthalt in Bad Oeynhausien schrieb sie: *Die Hauptsache (ist), daß ich noch einige Zeit durch die Gemeinde tigern kann. Ein Junge schrieb mir, daß es schade sei, wenn ich mich um Trinker mühen wollte. Die Jugend fände eine Frau, die sie so gut verstände, wie (m)ich nicht wieder.* Hanna gewann Kraft aus solchen Briefen. Dennoch war sie seit ihrer Erkrankung nicht mehr die Alte. Auf Besuch in Altenbochum erschien sie ihren früheren Jungmädchen deutlich ruhiger, ja bedrückter. Die Krankheit veränderte ihre Persönlichkeit. Ihre Kräfte schwanden, und das spürte sie selbst am besten. Im Presbyterium kämpfte sie dafür, Alkoholikern und ihren Familien in Gemeinderäumen Gastrecht zu geben. Sie nahm dazu ihre Helferin Rosemarie mit in die Sitzung, da sie sich auf ihr Gedächtnis nicht mehr verlassen konnte. Zwar stand ihr nun ein VW-Käfer mit Fahrer⁷⁰ zur Verfügung, aber als Pfarrer Stephan im Jahre 1960 als neuer Leiter des Volksmissionarischen Amtes die Gemeinde verließ, fehlte ihr der nötige Rückhalt bei seinem Nachfolger⁷¹ und bei den Hauptverantwortlichen. „Sie geht weit über die Linie hinaus“⁷², lautete das kritische Urteil eines Wichlinghauser Pfarrers über die unbequeme und eigenwillige Frau. Hanna litt unter dem sich stetig verschlechternden Gesundheitszustand und dem fehlenden Rückhalt in der Gemeinde. Ende 1967 brach sie mit Rosemarie Weiß zu einem langen Spaziergang durch Wuppertal-Unterbarmen auf. Sie wollte noch einmal alle Stätten sehen, an denen sie einst gewirkt hatte. Auf einer Eisenbahnbrücke zwischen zwei früheren Wohnungen angelangt, blieb sie stehen und sagte sie zu ihr: „Jetzt könnte ich mich darunter schmeißen.“ Hanna wurde depressiv. Am nächsten Tag ging sie zum Arzt und kehrte nie mehr in ihre Arbeit zurück. Im April des Jahres 1968 erscheint eine kurze Notiz im Wichlinghauser Gemeindebrief: *Frl. Hanna Bering, unsere langjährige Gemeindehelferin, mußte nach längerer Krankheit aus dem Dienst in unserer Gemeinde ausscheiden. Sie wohnt jetzt bei ihren Schwestern in Bochum, wo sie am 31. Dezember des vergangenen Jahres das 5[8]. Lebensjahr vollendete. Über 14 Jahre lang hat sie ihre Kraft für junge und*

⁶⁹ Kopie der Rundfunkpredigt über Joh 19,5 von Pfarrer Arthur Stephan, gehalten am Karfreitag, dem 27.3.1959, in der Erlöserkirche von Wuppertal-Barmen, aus dem Nachlass von Hanna Bering.

⁷⁰ Theodor Schäfer.

⁷¹ Gerhard Kiefel, geb. am 21.4.1924, von 1960–1967 Gemeindepfarrer in Wichlinghausen.

⁷² Rosemarie Weiß.

*alte Menschen eingesetzt, zunächst in der Erlöserkirche, später in der Gesamtgemeinde und auch in anderen Gemeinden ... Besonders lag ihr die Arbeit an Familien, die durch Trunksucht gefährdet waren, am Herzen. Wir danken Fräulein Bering für ihre treuen Besuche in den Notunterkünften und für die vielen Dienste in der Familienfürsorge und wünschen ihr in ihrer Heimat Bochum noch viele ruhige Jahre.*⁷³

Hannas körperlicher und geistiger Verfall beschleunigte sich in erschreckendem Maße. Sie konnte nicht einmal bei der Auflösung ihrer Wohnung mithelfen. Als Pflegefall kehrte Hanna zu ihren verbliebenen vier Schwestern nach Altenbochum zurück.

4. Leiden und Tod (1968–1970)

Die Schwestern nahmen die Pflege von Hanna auf sich. Ihr Zustand wurde immer schlimmer. Eine Schraube hatte sich von der 1953 eingesetzten Platte gelöst und drückte auf den Wirbelkanal. Hanna war verwirrt, litt zusätzlich unter Gehirnverkalkung. Ehemalige Jungmädchen, die sie in Altenbochum besuchten, kehrten erschüttert zurück. Hanna war vollkommen durcheinander, sie erkannte sie nicht mehr.⁷⁴ Die Schwestern waren verbittert. Immer hatten sie Hanna unterstützt. Aber sie ließ sich ja nichts sagen, dachte so gut wie nie an sich selbst. Anstatt, wie erhofft, einmal von der jüngsten Schwester betreut zu werden, mussten nun die älteren Schwestern sich um das Nesthäkchen kümmern. Sie pflegten Hanna mit großer Hingabe. Pastor Wolf schickte den fünf Schwestern einen Blumenstrauß und legte einige getrocknete Blumen mit folgendem Spruch bei:

*Wir müssen uns in unsere Grenzen schicken,
wie auch die schönsten Blumen ihre Zeit haben.*

Aber wir kennen den ewigen Frühling der neuen Welt.

Im Sommer des Jahres 1970 kam Hanna Bering in ein Pflegeheim der Stiftung Tannenhof bei Remscheid/Lüttringhausen. Wenige Wochen später, am 12. September, ist sie des Nachts an den Spätfolgen ihrer Wirbelsäulentuberkulose jämmerlich erstickt. Das Altenbochumer Sterberegister vermerkt als Todesursache: Gehirnverkalkung. Die Beerdigung fand auf Wunsch der Schwestern und wie in der Familie üblich im kleinsten Kreise statt. Superintendent Erich Brühmann hielt die Trauerfeier in der kleinen Halle am Bochumer Hauptfriedhof Freigrafen-

⁷³ Gemeindearchiv Wichlinghausen, Material zur Geschichte der Gemeinde Wichlinghausen (1948–1979), S. 144.

⁷⁴ Guste Tegeler.

damm.⁷⁵ Hannas Leichnam wurde auf dem Altenbochumer Friedhof beigesetzt, nur wenige Meter neben der kleinen Gisela Gebauer. Viele Pflanzen, aber kein Stein und kein Kreuz schmückten die Familiengruft. Im Jahre 1990 wurde die Grabstätte auf Wunsch der Schwester Sophie Bering eingeebnet. Der grüne Rasen verbirgt alle Erinnerungen. Sie sind aber in Hannas Briefen, in den Akten und vor allem im Bewusstsein ihrer Freundinnen und Gefährtinnen noch lebendig.

5. Würdigung

Hanna Bering arbeitete in Bochum nur 17 Monate in ihrem erlernten Beruf als Kindergärtnerin, aber 32 Jahre – also die längste Zeit ihres Lebens – in Wuppertal als Gemeindehelferin. Sie fand in diesem jüngsten Frauenberuf der Kirche⁷⁶ ein Wirkungsfeld, das ihr in besonderer Weise entsprach. Was sich in Altenbochum bei ihrem ehrenamtlichen Engagement in der heißen Phase des Kirchenkampfes herausgestellt hatte – ihr Charisma für die weibliche Jugendarbeit –, wurde in der evangelischen Kirchengemeinde in Unterbarmen ihr Beruf. Als Gemeindejugendhelferin leistete sie an den ihr anbefohlenen weiblichen Jugendlichen, ihren Familien und jungen Frauen, später auch an Waisenkindern, Alkoholiker- und Flüchtlingsfamilien⁷⁷ einen hingebungsvollen Dienst, der ihr von allen Seiten hohe Anerkennung und am Ende vom Presbyterium ein gutes Zeugnis einbrachte. Dass sie trotzdem enttäuscht aus der Gemeinde schied, hatte zwei Gründe: 1. Sie brauchte aufgrund ihrer eigenwilligen Persönlichkeit und ihrer selbständigen Arbeit Pfarrer wie Friedrich Wolf oder Arthur Stephan an ihrer Seite, die sie gewähren ließen und doch vorsichtig lenkten.⁷⁸ 2. Die 1954 vom Presbyterium an Hanna Bering gerichtete Erwartung, nicht mehr nur

⁷⁵ Mittwoch, 16.9.1970, um 13.30 Uhr.

⁷⁶ Paulsen, Anna: Die Gemeindehelferin heute (Der Dienst der Frau in den Ämtern der Kirche 3), 2. veränd. Aufl., Berlin-Dahlem/Gelnhausen 1957, S. 5.

⁷⁷ AaO. S. 10: „Und ein drittes Arbeitsgebiet tut sich um so mehr für die Gemeindehelferin auf, je vielseitiger der Kontakt mit der Gemeinde wird. Bei Besuchen in der Gemeinde wird ihr viel innere und auch äußere Not begegnen, und sie kann dann in vielen Fällen wirklich eine ‚Helferin‘ sein, auch in konkreter äußerer Not. ... Für Jugendarbeit kann man ‚zu alt‘ werden, für diese und ähnliche Dienste nie. Im Gegenteil: Mit dem Wachsen und Reifen des Menschen ..., mit dem Bestehen mancher Schwierigkeiten und der Bewältigung der kompliziertesten Situationen wächst die Möglichkeit zum wirklichen Helfen. Und so – das hat die Erfahrung uns gelehrt – kann sich die Gemeindehelferin, gerade auch die älterwerdende, ein eigenes, selbständiges Arbeitsgebiet schaffen, das ihren Gaben entspricht und sie zur geliebten und kaum entbehrlichen Mitarbeiterin in der Gemeinde macht.“

⁷⁸ Vgl. aaO., S. 13-19.

als Jugendhelferin bezirksübergreifend, sondern als Gemeindehelferin in nur einem Bezirk Dienst zu tun, entsprach zwar der Absicht der neuen Ordnung für Gemeindehelferinnen⁷⁹, aber nicht Hanna Berings Auffassung von dem, was jetzt zugunsten der weiblichen Jugend zu tun sei. Trotzdem hat Hanna Bering sowohl in Unterbarmen als auch später in Wichlinghausen dem Bild einer „idealen Gemeindehelferin“ im Wesentlichen entsprochen: „Es wird von einer Gemeindehelferin erwartet, daß sie ihren Dienst zum Aufbau der Gemeinde mit ganzer Hingabe und steter Einsatzbereitschaft ausübt und sich eines ihres Amtes würdigen Wandels befleißigt.“⁸⁰ Allerdings bleibt der Eindruck zurück, daß ihre Persönlichkeitsstruktur und die geforderte Hingabebereitschaft auf Kosten der eigenen Gesundheit gegangen sind. So endete ihr Leben tragisch.

Hanna Bering hat in ihrer Arbeit stets die Linie vertreten, die von dem für die weibliche Jugendarbeit in Deutschland maßgeblichen Burckhardthaus vorgegeben wurde. Pastor Otto Riethmüller, der Leiter dieser Einrichtung und Vorsitzende der Jugendkammer der Bekennenden Kirche, war für sie „eine Leitfigur bezüglich der biblischen Ausrichtung ihrer Arbeit, der Auffassung von missionarischer Sendung und den Stil persönlicher Frömmigkeit betreffend.“⁸¹ Riethmüller hatte 1936 in seiner Schrift die „Evangelische Jugendführung heute“⁸² in der Tradition seines theologischen Lehrers Adolf Schlatter und im Konsens mit der Theologie der Bekennenden Kirche⁸³ sowohl grundsätzliche Zielsätze⁸⁴ als auch praktische Arbeitshilfen⁸⁵ für die Jugendarbeit vor

⁷⁹ AaO. S. 106 „Richtlinien zur Ordnung des Dienstes der Gemeindehelferin. Vom 24. Juni 1954: ... Für die rechte Ausrichtung des Dienstes und für die Erhaltung der Berufsfreudigkeit ist es nötig, daß die Gemeindehelferin ... in den genannten Arbeitsgebieten selbständig tätig sein kann. Der Verengung auf ein Spezialgebiet (z.B. Jugendarbeit ...) muß von vornherein begegnet werden, denn die Gemeindehelferin ist nicht nur an einzelne Gruppen, sondern an die ganze Gemeinde gewiesen. So werden die Voraussetzungen dafür geschaffen, daß sie auch in späteren Lebensstadien ihre besonderen Gaben und Erfahrungen fruchtbar einsetzen kann.“

⁸⁰ AaO. S. 106, vgl. auch, S. 8 f.

⁸¹ Anmerkung von Dr. Regula Wolf vom 1.11.1999.

⁸² Riethmüller, Otto: Evangelische Jugendführung heute, Berlin-Dahlem 1936.

⁸³ Vgl. etwa die Thesen 1, 4 und 6 von Dietrich Bonhoeffer: Acht Thesen über die Jugendarbeit der Kirche (1934) sowie die „Grundsätze für die seelsorgerliche Jugendarbeit der Kirche“ der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. In: Grundsatztexte zur evangelischen Jugendarbeit. Materialien zur Diskussion in Praxis, Lehre, Forschung, hg.v. Martin Affolderbach, 2. erw. Aufl., Gelnhausen/Stuttgart 1982, S. 31 f., 33-38. Vgl. auch Martin Affolderbach: Problemgeschichte der evangelischen Jugendarbeit nach 1945. In: Beiträge zur Geschichte und Konzeption evangelischer Jugendarbeit (aej-Studientexte 19), hg.v. Johannes Jürgensen und Martin Affolderbach, Stuttgart 1981, S. 43.

⁸⁴ S. Anm. 88 und 90.

Ort entwickelt. Die evangelische Jugend sollte Gott in seiner Gemeinde dienen,⁸⁶ indem sie auf Gottes Wort mit Hilfe von täglicher Bibellese, Monats- und Wochenspruch hörte⁸⁷ und sich neben dem Jugendkreis vor allem im Gemeindegottesdienst mit Gebet und Gesang um Schrift und Sakrament versammelte.⁸⁸ Was Otto Riethmüller grundsätzlich für alle Gemeinden formuliert hatte, entsprach der Überzeugung und dem Wirken von Hanna Bering in Bochum und Wuppertal: *Wo Leser der Schrift sind, da sind Beter. Wo Beter sind, da sind Sänger. Wo Sänger sind, da sind Bekenner. Wo Bekenner sind, da sind Helfer.*⁸⁹ Auch die Jugendarbeit von Hanna Bering fußte auf den „regelmäßige(n), geordnete(n), planmäßige(n)“ Versammlungen in Jugendscharen, wie sie Otto Riethmüller für „die Bildung der lebendige(n) Gemeinde“⁹⁰ für unentbehrlich hielt. Auch in ihren Mädchengruppen und -kreisen wurden des öfteren die vom Burckhardthaus herausgegebenen Zielsätze für die evangelische Jugend gesprochen:

Mein ganzes Leben steht im Licht der frohen Botschaft von dem Herrn und König, Jesus Christus, der auch für mich gekommen und gestorben und auferstanden ist. Er schenkt aus freier Gnade mir ein neues Leben, das über Tod und Sünde siegt. Er schafft das neue, letzte Reich und ruft auch mich zu seinem Volk.

Diesem König will ich folgen, sein Reich sei meines Lebens Ziel, sein Geist die Kraft, in der ich wandle.

Die Bibel, das Gebet, der Gottesdienst und die Gemeinde und unsere Jugendschar soll mir zur Heimat werden; darin mein Herr mich täglich rüstet, aus Dank und Liebe ihm zu dienen, im Haus und Beruf, in meinem Volk und meiner Kirche, in allen Nöten, die uns treffen.

⁸⁵ Vgl. Riedel, Heinrich: Kampf um die Jugend. Evangelische Jugendarbeit 1933–1945, München 1977, S. 321.

⁸⁶ Udo Smidt: Gott in seiner Gemeinde dienen. Otto Riethmüllers Beitrag zur kirchlichen Jugendarbeit. In: Auf der Brücke. Aus der Verkündigung von Otto Riethmüller, hg.v. Gertrud Staewen, Berlin-Dahlem 1939, S. 94–100.

⁸⁷ aaO. S. 94 f. Vgl. auch Riethmüller, Evangelische Jugendführung heute, S. 35–39, und Riedel, Kampf um die Jugend, S. 203–212, der ausdrücklich auch auf die für Hanna Berings Arbeit so wichtigen Bibelfreizeiten hinweist, aaO. S. 224–232.

⁸⁸ Udo Smidt: Gott in seiner Gemeinde dienen. In: Auf der Brücke, S. 98–100; vgl. auch Riedel, Kampf um die Jugend, S. 212–223, der außerdem die besondere Bedeutung von Jugendgottesdiensten, Jugendtagen und Laienspiel für die lebendige Gemeinschaft unter Jugendlichen betont.

⁸⁹ Otto Riethmüller: Kraft und Weg unserer Gemeinden. In: Auf der Brücke, S. 109. Vgl. auch aaO. S. 107: „Wie eine Gemeinde mit der Bibel umgeht, so hört sie. Wie sie hört, so predigt sie. Wie sie predigt, so betet sie. Wie sie betet, so singt sie. Wie sie singt, so opfert sie. Wie sie ist, so handelt sie. Und wie sie handelt, so wird sie gerichtet.“

⁹⁰ Riethmüller, Evangelische Jugendführung heute, S. 20.

*Und tapfer will ich dazu helfen, daß mit uns viele junge Menschen für Christus und sein Reich gewonnen werden. Der Herr ist unser Richter. Der Herr ist unser Meister. Der Herr ist unser König. Der hilft uns.*⁹¹

Auch Hanna Bering hatte die Gabe, wie Otto Riethmüller es forderte, „mit unserer Jugend über dem Wort der Schrift und über den Anliegen ihres jugendlichen Lebens ernsthaft ins Gespräch (zu) kommen“. Sie konnte sich mit ihren Jugendlichen „in eine Reihe stelle(n), mithorchend auf die Botschaft, die uns da gesagt wird, und auf die Fragen, die aus dem Leben heraus uns gestellt werden.“⁹²

Im Dritten Reich vollzog sich also die Jugendarbeit von Hanna Bering in enger Einbindung in das Gemeindeleben, und zwar aufgrund ihrer Dienstanweisung, ihrer Überzeugung und ihrer Frontstellung gegen die nationalsozialistische Ideologie und gegen die deutschchristliche Irrlehre.⁹³ Unter den Bedingungen des Krieges verstärkte sich bei ihr immer mehr der dienende und helfende Zug ihrer Arbeit. Die wachsende Not und ihr Glauben wiesen Hanna Bering und ihre Helferinnen an die Seite der Opfer.

Nach dem Krieg blieb Hanna Bering dem von Otto Riethmüller entwickelten Ansatz treu, zumal er auch mehrheitlich bis in die zweite Hälfte der 50er Jahre in der Jugendarbeit dominierte.⁹⁴ Entsprechend der großen Not betonte sie den diakonischen Charakter ihrer Arbeit, welche sie mehr und mehr nicht nur zur weiblichen Jugend, sondern auch zu deren Familien führte. Insofern bildete ihre Art von Gemeindedienst eine Brücke zur sogenannten Jugendsozialarbeit.⁹⁵ Die neuen Entwicklungen innerhalb der evangelischen Jugendarbeit während der 60er Jahre hat Hanna Bering für ihren Bereich nicht mehr angenom-

⁹¹ AaO. S. 51.

⁹² Lore Thiele: P. Riethmüller und seine Verkündigung an die Jugend. In: Auf der Brücke, S. 58.

⁹³ Vgl. Johannes Jürgensen: Zwischen Jugend und Kirche. In: Beiträge zur Geschichte und Konzeption evangelischer Jugendarbeit, S. 15 f.

⁹⁴ Johannes Jürgensen, Vom Jünglingsverein zur Aktionsgruppe. Kleine Geschichte der evangelischen Jugendarbeit (GTB 704), Gütersloh 1980, S. 97.101.115: „Mehr oder weniger selbstverständlich steht bis Mitte der fünfziger Jahre im Mittelpunkt der Gruppenabende die Bibelarbeit ... Werkzentralen und Jugendpfarrämter geben in gemeinsamer Arbeit Werkpläne heraus, die sowohl eine feste Bibelleseordnung als auch eine Reihe praktischer Hinweise enthalten ... Sehr beliebt sind Freizeiten und große Jugendtreffen, die schon in den zwanziger Jahren das Bild der Jugendarbeit geprägt haben.“ Vgl. ders.: Zwischen Jugend und Kirche. In: Beiträge zur Geschichte und Konzeption evangelischer Jugendarbeit, S. 17 f. Vgl. Martin Affolderbach: Problemgeschichte der evangelischen Jugendarbeit nach 1945. In: Beiträge zur Geschichte und Konzeption evangelischer Jugendarbeit, S. 23-28: „Die regelmäßige Bibelarbeit galt mindestens bis Ende der fünfziger Jahre als das Kennzeichen evangelischer Jugendarbeit.“ AaO. S. 28.

⁹⁵ Affolderbach, aaO. S. 31-34.

men. Weder wollte sie Jugendarbeit „von ihrer Funktion im Rahmen der Gesellschaft“⁹⁶ her verstehen, noch praktizierte sie „offene Arbeit“⁹⁷, und schon gar nicht stellte sie „die teilnehmenden jungen Leute selbst“⁹⁸ in den Mittelpunkt. Sie blieb der im Dritten Reich angeordneten, als Chance wahrgenommenen und nach dem Krieg in vielfältiger Weise zur Wirkung gekommenen Konzentration auf die Mitte der christlichen Gemeinde,⁹⁹ auf Jesus Christus, bis an ihr Berufsende treu.

⁹⁶ AaO. S. 38.

⁹⁷ AaO. S. 39.

⁹⁸ AaO. S. 41.

⁹⁹ Vgl. aaO. S. 43 sowie Anmerkungen von Dr. Regula Wolf vom 1.11.1999.

Zu den Beiträgen von Prof. Dr. Diethard Aschoff und Pfarrer Günter Birkmann

Eine redaktionelle Vorbemerkung

Die Hauptvorlage zur Westfälischen Landessynode 1999 „Gott hat sein Volk nicht verstoßen“ hat eine unterschiedliche Aufnahme gefunden und wird noch diskutiert. Eine der schärfsten Kritiken kam von Prof. Dr. Diethard Aschoff, dem derzeit wohl besten Kenner der jüdischen Geschichte Westfalens, der im Institutum Judaicum Delitzschianum an der Universität Münster tätig ist. Prof. Aschoff kritisierte vor allem die unzulängliche kirchenhistorische Fundierung der Vorlage.

Dem Vorstand und dem Redaktionsausschuss des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte erschien Aschoffs Einfordern einer hinreichenden Berücksichtigung der historischen Sachverhalte bei der Beratung der Thematik so wichtig, dass sie seinen Beitrag hier noch einmal zum Abdruck bringen. Ursprünglich erschien er in der Zeitschrift „Geschichte, Politik und ihre Didaktik“, 27. Jahrgang 1999, Heft 3/4. Der Wiederabdruck im Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte erfolgt mit freundlicher Erlaubnis des Autors, der Redaktion der Zeitschrift „Geschichte, Politik und ihre Didaktik“ (Dr. Erika Richter) und des Verlags Aschendorff/Münster, für die wir herzlich danken.

Wir haben dem Ausschuss „Christen und Juden“, der nun für die weitere Beratung der Hauptvorlage zuständig ist, Gelegenheit gegeben, seinerseits zur Kritik Aschoffs Stellung zu nehmen. Nach Vermittlung von Superintendent Erhard Nierhaus, Hamm, dem Ausschussvorsitzenden, hat Pfarrer Günter Birkmann, Schulreferent der Vereinigten Kirchenkreise Dortmund und Mitglied des Hauptvorlagenausschusses sowie auch des ständigen Ausschusses „Christen und Juden“, die hier ebenfalls abgedruckte Replik auf Aschoff verfasst. Darauf hat wiederum Prof. Aschoff geantwortet. Das Angebot der Herausgeber, auf diesen zweiten Beitrag Aschoffs noch einmal einzugehen, wurde von Superintendent Nierhaus und Pfarrer Birkmann nicht angenommen. Wir danken für alle Beiträge und hoffen, dass die Diskussion damit eine sachliche und sachgerechte Erweiterung erfährt.

Die Herausgeber

Diethard Aschoff

„Alljährliche Karfreitagsprogrome“ in Westfalen und anderswo

(Kritische Betrachtungen zur Synodalvorlage „Christen und Juden“ der Evangelischen Kirche von Westfalen vor allem in historischer Sicht

Der Hintergrund

Die Synodalvorlage „Christen und Juden“ der westfälischen Landeskirche steht im Zusammenhang der Neubesinnung und Neuorientierung des Verhältnisses von Christen und Juden nach dem Holocaust. Im 2. Vatikanischen Konzil war die katholische Kirche mit der Erklärung „Nostra aetate“ vom 28. Oktober 1965 vorangegangen. Hier hat die Entwicklung in der Begegnung von Papst Johannes Paul II. und des italienischen Oberrabbiners am 13. April 1986 in der Großen Synagoge in Rom einen gewissen vorläufigen Abschluß gefunden.¹

Strukturbedingt verlief die Entwicklung in den Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland weniger einheitlich und gebremster, ging aber in die gleiche Richtung. Am 11. Januar 1980 verabschiedete die Evangelische Kirche im Rheinland ihren bahnbrechenden Synodalbeschluß „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“.² Die westfälische Schwesterkirche folgte erst 1988.³ Dies setzte sich fort: Die rheinische Landessynode beschloß am 11. Januar 1996 eine Änderung des Grundartikels der Kirchenordnung. Die Evangeli-

¹ Zu „Nostra aetate“ vgl. Die katholische Kirche und die Juden. Dokumente von 1945–1982. Hg.v. Klemens Richter, Freiburg 1982, S. 69–71, und die „Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzils Erklärung ‚Nostra aetate‘, Art. 4, der vatikanischen Kommission für die Beziehungen zum Judentum vom 3. Januar 1975“, abgedruckt ebd. S. 80–87.

² Veröffentlicht u. a. in: Die Kirche und das Judentum. Dokumente von 1945–1985, hg.v. Rolf Rendtorff und Hans Hermann Herrix, Paderborn–München 1988, S. 593–596.

³ Die wichtigsten Erklärungen der Landeskirchen sind chronologisch aufgelistet bei Ursula Büttner/Martin Greschat: Die verlassenen Kinder der Kirche. Der Umgang mit Christen jüdischer Herkunft im „Dritten Reich“. Göttingen 1998, S. 7 f. Anm. 2. Die Erklärung der Evangelischen Kirche von Westfalen ist auszugsweise wiedergegeben in: Christen und Juden. Dokumente der Annäherung, Gütersloh 1991, S. 145–151.

sche Kirche von Westfalen will erst auf der Herbstsynode 1999 ähnliches beschließen.

Die wohl nicht nur mentalitätsbedingte Verspätung hat Tradition: Westfalen tat sich mit seinen Juden schon immer schwerer als das Rheinland. So sprach sich 1843 der Provinziallandtag der rheinischen Stände mit 58:5 Stimmen für die volle Gleichberechtigung der Juden aus, in Westfalen scheiterte dasselbe Ansinnen Anfang April 1845 mit 17:62 Stimmen.⁴

Zur Bedeutung der Synodalvorlage

Nun aber will die Evangelische Kirche von Westfalen ein Zeichen setzen. Am 60. Jahrestag des Novemberpogroms, am 9. November 1998, legte die Kirchenleitung mit der Bitte um Rückäußerung bis 31. August 1999 die Hauptvorlage „Gott hat sein Volk nicht verstoßen“ (Röm 11,2) zum Thema Christen und Juden vor: Diese der Vorbereitung der Landessynode 1999 dienende Vorlage trägt einen anderen Charakter als die früheren Synodalbeschlüsse. Sie will eine umfassende Stellungnahme mit theologischen, gemeindlichen und unterrichtlichen Aspekten sein, eine grundsätzliche Standortbestimmung auch mit Folgerungen für die theologische Ausbildung. Auf 84 Seiten breitet ein vielköpfiger Ausschuß unter den Überschriften: Bestandsaufnahme (S. 3-33), Theologische Vergewisserung (S. 34-51) und Konsequenzen (S. 52-84) den Inhalt aus. Die für die Vorlage zentrale „Vergewisserung“ wird unter den Themen: Theologische Einsichten und Biblische Orientierung als „Kirche Jesu Christi im Angesicht Israels“ in einem zweimaligen Dreierschritt vollzogen: Verbunden – Getrennt – Gemeinsam unterwegs.

Bei dem Verhältnis zum Judentum gehe es, schrieb der Präses im Vorwort (S. 1), „um die Mitte unseres Christseins“, in ihrer Absolutheit eine kühne, in dieser Form auch neue Aussage. Entsprechend hat auch der Landesrabbiner von Westfalen und Lippe, Henry G. Brandt, der im Ausschuß der Hauptvorlage „ständiger Gast“ war (vgl. S. 82), das Papier in der Woche der Brüderlichkeit in Bochum 1999 „einen epochalen Schritt“ genannt.⁵ Ob freilich alle Mitglieder der Evangelischen

⁴ Die Geschichte der Juden im Rheinland und in Westfalen. Hg.v. Michael Zimmermann, Stuttgart 1998, S. 144. Das Buch ist für Lehrer bei der Landeszentrale für politische Bildung in Düsseldorf kostenfrei anzufordern.

⁵ Zitiert nach „botschaft aktuell“. Informationen für den Verkündigungsdienst in der Evangelischen Kirche von Westfalen 29, Nr. 13/14, vom 30. März 1999.

Kirche von Westfalen hier „die Mitte ihres Christseins“ sehen und sich hierin wiederfinden, ist eine andere Frage.

Judenmission?

Mit dem Verhältnis zum Judentum hängt die Problematik der Judenmission zusammen. Sie ist theologisch für andere Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland durchaus nicht so erledigt, wie die Ausschußmitglieder dies für sich glauben feststellen zu dürfen. So konnte der Arbeitsausschuß „Christen und Juden“ der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern trotz zweier Gutachten und eines fachtheologischen Referates nicht zu einer einhelligen Meinung kommen.⁶ Für die Urkirche war „Judenmission“, wie z. B. Martin Hengel betont, völlig selbstverständlich und hatte in vorpaulinischer Zeit unbestrittenen Vorrang vor der Heidenmission.⁷ Daß beim Zeugnis vor Juden – das ist auch inhaltlich etwas anderes, als wenn die Vorlage dies (S. 53) als Versuch diffamiert, „Juden von ihrem Judentum abzubringen“ – damals natürlich nur für Christus gewonnene Juden tätig waren, braucht nicht eigens betont zu werden. Daraus freilich wie die Vorlage (S. 52) zu folgern, heute sei darum das Zeugnis für Christus unter Juden illegitim, verkennt die damalige Situation mit dem zahlenmäßigen wie theologischen Übergewicht der Judenchristen. Wie sollten auch ehemalige Heiden unter damaligen Juden für Christus werben können? „Judenmission“ kann man ohne Zweifel begründet ablehnen. Trotzdem wäre es sicher für viele evangelische Christen in Westfalen hilfreich gewesen zu erfahren, wie sie mit Stellen wie Matth. 10,5 f.; 15,24, Luk. 10,1 und dem allgemeinen Missionsbefehl Matth. 28,19 f. jetzt umzugehen haben. Meint der Ausschuß, die von Franz Rosenzweig angebotene Lösung (S. 50) für Joh. 14,6 könne die entgegenstehenden Äußerungen des Neuen Testaments aushebeln? So wie Rosenzweig Joh. 14,6 verstand, ist das Wort sicher nicht gemeint. Eine Erklärung, die gleichzeitig auch eine seelsorgerliche Handreiche hätte sein können, wird Fragenden nicht geboten.⁸ Sie wäre ohne Zweifel in einem Diskussionspapier, was die Vorlage ja sein will, wichtiger gewesen als etwa die „Gedanken über Kirchenmusik im Lichte des jüdisch-

⁶ Arbeitsbericht des Arbeitsausschusses „Christen und Juden“ der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Beschlossen am 12.11.1998, S. 7-11.

⁷ Martin Hengel: Zur urchristlichen Geschichtsschreibung, 2. Aufl. Stuttgart 1984, S. 76; 83; 85.

⁸ Hilfreiche Argumente z. B. bei Heinz Schreckenberg: Die christlichen Adversus Judaeos-Texte, Bd. 1, 4. Aufl. 1999, S. 152 f.

christlichen Dialogs“ (S. 28-33), ein musikhistorischer Exkurs, bei dem man sich fragt, was er in einer Synodalvorlage zu suchen hat.⁹

Konversionen in Westfalen

Ein Blick in die wechselvolle und durchaus nicht einseitige Geschichte der Übertritte in die andere Religion mag vielleicht interessieren. Der Weg vom Judentum zum Christentum und vom Christentum zum Judentum nicht aus Zwang, sondern aus innerer Überzeugung wurde zu allen Zeiten, in jedem Jahrhundert der gleichzeitigen Geschichte begangen. Den Schritt taten in früheren Zeiten im übrigen fast nur Gebildete, häufig Geistliche, auch in Westfalen, selbst im „finsternen Mittelalter“.

So wurde der erste Jude überhaupt, den wir im Münsterland nachweisen können, Juda ben David halewi, nicht nur wohl kurz vor 1130 Christ, sondern auch Mönch und schrieb über seinen Übertritt (*De conversione sua*) einen farbigen Bericht, die erste lateinisch geschriebene autobiographische Bekehrungsgeschichte seit den Bekenntnissen des hl. Augustin.¹⁰

Umgekehrt wurde 1298 ein Soester Kanoniker Jude.¹¹ Ein Jahr vorher hatte sich in Paris ein aus Lemgo stammender Augustinermönch beschneiden lassen und war verbrannt worden.¹² Unmittelbare Lebensgefahr wie für Juden gewordene ehemalige Christen bestand für Juden, die zur vorherrschenden Religion übertraten, nicht, auch wenn z. B. 1393 in Dortmund ein Jude auf einen Konvertiten mit einem Messer einstach und drei Jahre später an gleicher Stelle ein offenbar bekehrungswilliger Jude von seinen Glaubensgenossen schwer verwundet wurde.¹³

Strukturell verhielten sich in dem immer heiklen Bereich der Konversionen beide Religionen ähnlich: jeder Abfall, gleich ob ein Jude Christ wurde oder ein Christ Jude, bedeutete für die jeweils verlassene Religionsgemeinschaft eine schier unfassbare Katastrophe, die mit allen Mitteln verhindert werden mußte. So ist es für uns heute fast amüsant zu lesen, wie die jüdische Gemeinde in Köln, der der genannte Juda

⁹ Der Verfasser war freilich „ständiger Gast“ bei den Ausschusssitzungen, vgl. S. 82.

¹⁰ Diethard Aschoff: Propst Hermann von Scheda, der erste jüdische Konvertit Westfalens, in: *Der Märker* 33, 1984, S. 204-209.

¹¹ Vgl. *Westfalia Judaica*. Quellen und Regesten zur Geschichte der Juden in Westfalen und Lippe, Bd. 1, 2. Aufl. 1992, Nr. 38, S. 63 f.

¹² Ebd. Nr. 33, S. 58 f.

¹³ Artikel: Dortmund, in: *Germania Judaica*. Bd. III: 1350-1519, 1. Teilbd., Tübingen 1987, S. 244.

ben David halewi angehörte, alle Hebel in Bewegung setzte, um den Abfall zu verhindern. Hierzu gehörte neben massiven Drohungen, die bei dem jungen Mann zunächst namenloses Entsetzen auslösten, auch eine Art Zwangsheirat mit einem jüdischen Mädchen, das den jungen Ehemann auf andere Gedanken bringen sollte.¹⁴

Die Christen hatten ihrerseits ähnliche Probleme. Um zu zeigen, welche grauenhaften Folgen der Abfall zum Judentum nach sich zöge, läßt der Mindener Dominikaner Heinrich von Herford, sonst durchaus kein Judenfeind – er schildert bewundernd die heroische Opferhaltung der Juden während der Verfolgung im Pestjahr 1350 –, den genannten Soester Kanoniker bei seinem Tode in Frankfurt vom Teufel geholt werden.¹⁵

Gegenseitige Abgrenzung und Ängste bestimmten die Haltung der Religionsvertreter auf beiden Seiten,¹⁶ so unterschiedlich die Machtpositionen im damaligen Abendland auch waren.

Es wäre im übrigen eine lohnende Aufgabe, das Konvertitenproblem in Westfalen umfassend aufzuarbeiten, sowohl den Schritt von Christen und Christinnen zum Judentum wie auch den von Juden und Jüdinnen zum Christentum. In beiden Richtungen gab es eine erstaunliche Vielfalt, Übertritte aus eher prosaischen Gründen, etwa um in einer Ehe den Glauben des Ehemannes oder der Ehefrau zu teilen, aber auch den Religionswechsel aus tiefster persönlicher Überzeugung, etwa bei dem aus Recklinghausen stammenden Juden Gerson, der als lutherischer Pfarrer in Bernburg im Magdeburgischen 1622 an den Folgen eines Verkehrsunfalles starb, oder den Übertritt des Rabbi Selig Wolff, der 1773 im Münsterland zur katholischen Kirche übertrat. Der Vredener Neuchrist lebte zusammen mit seiner ebenfalls konvertierten

¹⁴ Aschoff, wie Anm. 10, S. 204.

¹⁵ *Westfalia Judaica*, wie Anm. 11, Nr. 38 S. 63 f.

¹⁶ Diethard Aschoff: Die Angst vor den Juden, in: *Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern*, 51. Jg., 2. Februarausgabe 1996, S. 63-65. Die berechnete Angst der Juden vor den sie bedrängenden und ausgrenzenden Maßnahmen der Kirche sowie ihre Abwehr dagegen spiegelt sich vielleicht am deutlichsten darin wieder, daß sie Abgefallene religionsrechtlich als Gestorbene ansah. Dies hatte u. a. konkret zur Folge, daß Abgefallene enterbt wurden. Die Anerkennung der Enterbung setzten Juden, soweit ich sehe, erstmals am 19.2.1090 in einem Speyerer Privileg durch, vgl. *Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reich bis zum Jahre 1273*, hg.v. Julius Aronius, Berlin 1902, Nachdruck 1980, Nr. 170, S. 72 f.: „sicut patrum legem reliquerunt, ita etiam et possessionem eorum“, vgl. ebenda Nr. 280, S. 123, und Nr. 518. Gegen die Enterbung wandte sich naturgemäß die Kirche, weil sie hierin eine Erschwernis des Übertritts zum Christentum sah, z. B. Papst Benedikt XIII. in seiner Bulle „*Etsi doctoris*“ vom 11. Mai 1414, vgl. Heinz Schreckenberg: *Die christlichen Adversus Judaeos-Texte*, Bd. 3, 1994, S. 442.

Frau ein so exemplarisch fromm-katholisches Leben, daß zwei seiner Söhne Geistliche wurden und die Familie im Mannesstamm 1889 mit einem Priester ausstarb.¹⁷

Die Vorbereitung der Synodalvorlage

„Die so lange und so andauernd wirkende Tradition der Judenfeindschaft gründlich zu hinterfragen“, wie es in der Begründung der Vorlage (S. 3) heißt, wird in ihr nicht geleistet. Von einer historischen Aufarbeitung des Verhältnisses von Christen und Juden kann keine Rede sein. Dies vermag eine Synodalvorlage ohne entsprechende Vorstudien auch nicht, schon gar nicht auf 84 Seiten. „Beharrliches Nachgehen“ (S. 3) und „gründliches Hinterfragen“ glaubt man trotzdem in Anspruch nehmen zu können. Zu Unrecht, zumal für den Bereich der westfälischen Landeskirche wissenschaftliche Vorarbeiten fast gänzlich fehlen: Mit den in jedem Schulbuch nachzulesenden Hinweisen auf die Judenfeindschaft Luthers¹⁸ ist es ja nicht getan. Die Synode stellt sich Aufgaben, die sie auf den ihr vorliegenden Grundlagen nicht erfüllen kann.

Oder geht sie tatsächlich einen neuen Weg der Erkenntnis? Jedenfalls schreibt Präses Manfred Sorg in seinem Vorwort (S. 1), „die Beschäftigung mit dem Thema ‚Christen und Juden‘“ solle „breit gestreut an der Basis unserer Kirche erfolgen“. Gibt sich die Kirchenleitung bei einer vor allem historisch und wissenschaftlich anzugehenden Problematik tatsächlich dem in manchen modernen Parteien ja lebendigen Mythos „der Basis“ hin, wobei sie (S. 3) besonders an „Presbyterien, Kreissynoden, Ämter und Werke“ denkt? Von dieser „Basis“ erhofft sich die Kirchenleitung offenbar mehr als von den wissenschaftlichen Institutionen, etwa den Fakultäten der in Westfalen etablierten Univer-

¹⁷ Aschoff, wie Anm. 10, S. 207. Zu Christian Gerson vgl. Schreckenberg, wie Anm. 16, S. 653 f.

¹⁸ Pädagogisch überzeugend stellt die Vorlage (S. 12-14) an Hand von genauen Zitaten Luthers Schrift von 1523 „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei“ und der Polemik von 1543 „Von den Juden und ihren Lügen“ gegenüber, auf die sich noch Julius Streicher 1946 berief, sieht aber auch hier – die allgemeine Schwäche der Vorlage – Luther nicht im Kontext seiner Zeit, gerade was seine erschreckende Judenfeindschaft anbelangt. Im Gegensatz zum Tenor der Vorlage schreibt Heinz Schreckenberg, der heute wohl beste Kenner der christlich-jüdischen Beziehungen im Laufe der Gesamtgeschichte, u.a.: „Vor dem Hintergrund der christlichen Adversus Judaeos-Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit wirken die Aussagen von Martin Luther zu Juden und Judentum keineswegs besonders neu und schockierend, vielmehr übernimmt er fast alles aus einschlägigen Quellen“, Schreckenberg, wie Anm. 16, S. 616.

sitäten und den Archiven. Diese sind hier offensichtlich nicht gefragt. Dies alles stimmt mißtrauisch, auch wenn die theologische Kompetenz zumindest einiger Presbyterien und Kreissynoden nicht unterschätzt werden sollte.¹⁹

Unterrichtliche Anregungen

Die Vorlage bietet Anregungen auch zum Unterricht, z. B. schon auf dem Titelblatt die bekannte „Gelbe Kreuzigung“ Marc Chagalls aus dem Verfolgungsjahr 1943 und, herausklappbar und damit neben das Buntbild zu legen, eine gute Interpretation. Mit Gewinn kann für den Unterricht das gleichfalls aus der Zeit der Schoa stammende Gedicht von Hermann Adler: Ein verzweifelter Jude vor Jesus aus Stein aus den „Gesängen aus der Stadt des Todes“ auf der hinteren Umschlagseite herangezogen werden, wertvoll auch (S. 39) mit knapper Deutung ein Altarbild mit einer synagogenverstoßenden Kreuzigung aus der Wiesenkirche in Soest von 1225.

Die Interpretation hätte noch mit dem Hinweis vertieft werden können, daß es damals in Soest und in Westfalen, vielleicht von Dort-

¹⁹ So diskutierte die Kreissynode Münster, deren abschließender Diskussion am 10.6.1999 zuzuhören ich Gelegenheit hatte, auf höherem Niveau als der Synodalausschuß sich schriftlich äußerte. So wurde etwa die Bedeutung des Jahres 70 erwähnt, über die man in der Hauptvorlage nichts findet, die ebenfalls ausgesparte Palästinenserfrage angesprochen und das Problem der „Judenmission“ differenzierter erörtert als in der Hauptvorlage. Entsprechend wurde sowohl im einführenden Vortrag als auch in Diskussionsbeiträgen massive Kritik an der Begrifflichkeit der Vorlage geübt, die unter weitgehender Zustimmung als unpräzise, schwammig, unsystematisch und unwissenschaftlich gekennzeichnet wurde. So wurde trotz massiver Einmischung des Landesrabbiners Brandt, der in diesem Zusammenhang von „Kneifen vor der Verantwortung“ sprach, vgl. Westfälische Nachrichten vom 13.5.1999, und „ernste Fragen“ für den Fall ankündigte, daß sich die Landessynode dem Votum der münsterischen Gemeinden anschliesse, vgl. Unsere Kirche (UK) vom 30.5.1999, S. 19, die vom Synodalausschuß vorgeschlagene Ergänzung des Grundartikels der Kirchenordnung mit überwältigender Mehrheit von der Kreissynode abgelehnt, ohne Zweifel eine schallende Ohrfeige für die wenig überzeugende Vorarbeit des Ausschusses. Erwähnt sei, daß vor der Abstimmung des vorbereiteten Beschlußvorschlages in Münster u. a. der Antrag gestellt wurde, das übliche Lob, der Ausschuß habe „sorgfältig, problembezogen, hilfreich – und für die Menschen in Westfalen bedrückend aufschlußreich“ gearbeitet, zu streichen. – In diesem Zusammenhang läßt sich fragen, unter welchen Gesichtspunkten die Mitglieder des Ausschusses berufen oder nicht berufen wurden, warum z. B. für jüdische Geschichte in Westfalen gut ausgewiesene Fachleute wie etwa die Professoren Bernd Hey vom Landeskirchlichen Archiv, Martin Greschat, vgl. unten Anm. 56, und Günter Brakelmann, vgl. unten Anm. 46, dem Ausschuß nicht angehörten.

mund abgesehen, überhaupt noch keine Juden gab –²⁰ also Judenfeindschaft ohne Juden! Abbildungen der bildenden Kunst dokumentieren damals an vielen Orten Westfalens ein untergründig negatives Judenbild.²¹

Für den Unterricht ebenfalls gut einsetzbar sind Elie Wiesels bedrückende Galgenszene in Auschwitz (S. 66), die interpretierte Plastik: Hoffnung in Yad Vaschem (S. 66 f.) und das voll abgedruckte Achtzehngebet, das wichtigste Gebet des Judentums. (S. 57 f.)

Achtzehngebet

Leider ist hier unterlassen, auf die 12. Berakah des jüdischen Hauptgebets hinzuweisen, die eine entscheidende Rolle in der christlich-jüdischen Auseinandersetzung gespielt hat. Sie war, im letzten Drittel des ersten nachchristlichen Jahrhunderts eingefügt, z. T. gedeutet auf die Judenchristen (nosrim), für den aufkommenden Rabbinitismus ein Mittel, sich von den Judenchristen endgültig abzugrenzen. Wenn im täglich dreimal zu sprechenden jüdischen Hauptgebet eine Bitte um Vernichtung der Gegner, implizit und fallweise auch explizit²² der Christen, gesprochen wurde, hatte dies ohne Zweifel tiefgreifende Auswirkungen auf das Verhältnis zu der später missionarisch erfolgreicherer Tochterreligion. Man stelle sich nur vor, im Vaterunser sei Ähnliches enthalten! Im Gegensatz zu der von der Vorlage suggerierten Vorstellung haben sich ja nicht allein die Christen von den Juden abgegrenzt.²³ Historisch gesehen lösten sich Mutter- und Tochterreligion etwa gleichzeitig voneinander, beide unter Schmerzen, beide auch zum Teil in Haß und Angst.

Man kann dies bedauern, sollte aber nicht nach „Schuld“ fragen, und wenn, dann auf beiden Seiten. Die vermißte „Geschwisterlichkeit“ dürfte historisch um 100 n. Chr. überhaupt keine echte Alternative gewesen sein, eher eine aus heutiger Sicht eingetragene Utopie.

²⁰ Westfalia Judaica, wie Anm. 11, S. 35 und die Liste der Ersterwähnungen von Juden in westfälischen Städten, ebenda S. 310 f.

²¹ Vgl. Heinz Schreckenberg: Ikonographie des Judentums bis zum 4. Laterankonzil 1215, in: ders.: Die christlichen Adversus Judaeos-Texte, Bd. 2, 2. Aufl. 1992, S. 447-658 und S. 718-729.

²² Vgl. Johann Maier: Geschichte der jüdischen Religion, Berlin 1972, S. 144-146.

²³ Martin Hengel faßt sogar zusammen: „Die Christen hatten nicht von sich aus die Synagoge verlassen, sondern waren aus ihr mit Gewalt hinausgedrängt worden“, in: Geschichtsschreibung, wie Anm. 7, S. 58.

Das „Gegenüber“ von Kirche und Synagoge

Ähnliches gilt vom „Gegenüber“ von Kirche und Judentum. (S. 9) Was immer unter diesem Begriff zu verstehen ist – den hier offenbar vorausgesetzten Zustand eines einigermaßen friedlich-schiedlichen Nebeneinanders hat es zwischen den beiden Religionen bis in die Gegenwart hinein nie gegeben. Bis ins 3. nachchristliche Jahrhundert hinein, formal sogar bis 313, hatten die Christen nicht ohne Grund Angst vor der Feindseligkeit der Juden, wie schon aus dem ältesten Dokument des Neuen Testaments, dem 1. Thessalonicherbrief (1,14-16), hervorgeht, weiter aus den in der Apostelgeschichte bezeugten Unterdrückungsmaßnahmen der jüdischen Religionsbehörden,²⁴ aber auch bei den Christenverfolgungen des römischen Staates. So wirkten etwa beim Martyrium des Polykarp 156 n. Chr. Juden „bereitwilligst“ mit.²⁵ Nach 313 war die Situation umgekehrt. Daß die Christen unendlich viel länger Juden unter Druck setzen konnten als Juden Christen und damit viel mehr Schuld auf sich geladen haben, ist ein Ergebnis der Konstantinischen Wende im 4. Jahrhundert. Ein qualitativer Unterschied besteht freilich nicht: wo Juden, gewiß außerordentlich selten, im Besitz der Macht waren, konnte es auch zu jüdischen Christenverfolgungen kommen, so im Bar Kochba-Aufstand 132–135, unter Kaiser Julian 363 im Zusammenhang mit seinem mißglückten Versuch, das Rad der Geschichte umzudrehen und den Juden den Wiederaufbau ihres Tempels zu ermöglichen, und im 6. Jahrhundert in Südarabien.²⁶ Juden handelten dann nicht anders, als dies Christen immer wieder im Laufe der Geschichte taten. Die Unterdrückung, ja Vernichtung Andersgläubiger ist ein allgemeines Phänomen nicht nur der Religionsgeschichte, wie bekannt, selbst zwischen Christen. Dies kann freilich nicht die fast unendliche Schuld der Christen Juden gegenüber verdecken, besonders im Horizont des Liebesgebotes Christi.

Das Jahr 70 als Wende

Das Entstehen des Christentums aus dem Judentum in einer für beide feindlichen Umwelt stellt sich heute immer deutlicher als kaum mehr ganz erfassbarer, jedenfalls ungeheuer komplizierter, über wenigstens

²⁴ Ebenda, S. 65.

²⁵ 2000 Jahre Christentum. Illustrierte Kirchengeschichte in Farbe, hg.v. Günter Stemberger, Neuss 1987, S. 152.

²⁶ Geschichte des jüdischen Volkes. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, hg.v. Haim Hillel Ben Sasson, München 1994, S. 433; 439; 444.

zwei Generationen sich erstreckender Prozeß dar.²⁷ Davon ist in der Vorlage wenig zu spüren. Die geschichtliche Entwicklung, die von Paulus und seinem enthusiastischen Bekenntnis zu Israel (Röm. 9,4) zur Teufelskindschaft der Juden Joh. 8,44 geführt hat, wird in der Vorlage praktisch unterschlagen. Sie interpretiert das Neue Testament im wesentlichen ohne historische Differenzierung: Paulus steht hier als Zeuge für das christlich-jüdische Verhältnis neben der Apostelgeschichte, Matthäus und Johannes, so als ob zwischen dem Apostel und den anderen Schriften nicht zum Teil ein halbes Jahrhundert entscheidender Veränderungen stünde. In der grundlegenden Studie der Evangelischen Kirche in Deutschland zum christlich-jüdischen Verhältnis wurde dem Geschichtsbruch, den die Katastrophe von 70 n. Chr. darstellt, ein eigenes Kapitel gewidmet.²⁸ In der Synodalvorlage dagegen wird, bezeichnend für ihre dogmatisierend-unhistorische Betrachtungsweise des Neuen Testaments, der Zerstörung des Tempels und der Neukonstituierung des Judentums in Jabne an keiner Stelle gedacht, obwohl beides der Ausgangspunkt aller späteren Entwicklungen des Judentums wurde, auch der jüdisch-christlichen Beziehungen.

Ohne sich darüber klar zu werden, beleuchtet die Vorlage, wie S. 7-10 deutlich wird, die Situation der beiden Religionen vor Abschluß des Neuen Testaments aus der Sicht einer Zeit, als die Kirche das Judentum zahlenmäßig längst überflügelt hatte und Druck auszuüben imstande war. Um 100 n. Chr. dagegen, als die Religionen sich endgültig voneinander lösten, war das Stärkeverhältnis umgekehrt. Gegenüber der etablierten uralten Großreligion des Judentums stellte das Christentum nur eine verschwindende Minderheit dar, die zudem im Gegensatz zur Mutterreligion wegen ihrer angeblichen Staatsfeindlichkeit (Verweigerung des Kaiserkultes), wie aus dem Briefwechsel des jüngeren Plinius mit Trajan hervorgeht, tödlichen Repressalien ausgesetzt war. Zugehörigkeit zum Judentum war dagegen selbst in den Zeiten der jüdisch-römischen Kriege (66-73 und 132-135) nie als solche strafbar. Der Versuch der späteren Schriften des Neuen Testaments, so des Matthäusevangeliums, die Rolle des Pilatus herunterzuspielen und Christus (und damit die Christen) als staatsreu zu erweisen, hatte keine Auswirkungen mehr.

Durch ihre alle neutestamentlichen Schriften gleichzeitig und nebeneinander wertende Deutung vergibt die Vorlage die Chance, durch

²⁷ Hierzu vgl. E. W. Stegemann und W. Stegemann: *Urchristliche Sozialgeschichte*, 2. Aufl. Stuttgart 1997.

²⁸ *Christen und Juden II. Zur theologischen Neuorientierung im Verhältnis zum Judentum. Eine Studie der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Gütersloh 1991, S. 42 f.

historische Interpretation den theologisch so folgenreichen Bruch zwischen den beiden Religionen einsichtig zu machen. Obwohl sie es (S. 10) mit Recht verurteilt, die judenfeindlichen „Texte aus ihrem geschichtlichen Zusammenhang herauszulösen“, tut sie genau dieses.

Matthäus 27,25

Nach teilweise nicht tragfähiger Argumentation – so geht z. B. aus Tacitus (Ann. 15,44) keineswegs hervor, daß „Pilatus in seinem Handeln skrupellos“ war – kommen die Verfasser der Synodalvorlage zum Ergebnis, daß die Geschichte Mark. 15,6-15 „wenig historische Wahrscheinlichkeit hat“ (S. 62). Ist es Zufall oder nicht – jedenfalls wird die viel belastendere Szene Matth. 27,15-26 mit dem das christlich-jüdische Verhältnis wohl am schwersten belastenden Wort Matth. 27,25 („Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“) hier nicht genannt. Die Verfasser der Vorlage besaßen anscheinend nicht die theologische Kraft und Konsequenz, dieses die Kollektivschuld der Juden begründende Wort als so niemals gesprochen zu kennzeichnen.²⁹ Matth. 27,25 wird ausdrücklich schon in der Begründung der Hauptvorlage (S. 3) genannt und spielt im kirchenmusikalischen Exkurs zur Matthäuspassion Bachs (S. 29 f.) eine zentrale Rolle. Weil die Synodalvorlage auf die Entstehungsgeschichte des Neuen Testaments keine Rücksicht nimmt, ist sie zu einem wahren Eiertanz um die judenfeindlichen Stellen des Neuen Testaments gezwungen. Sie bedauert diese zwar, kann aber „ihr Vorhandensein“ nicht „einfach verschweigen“ (S. 10) und unterscheidet schließlich etwas gequält zwischen dem „ursprünglichen Aufruf zur Umkehr“ (S. 64), den diese Stellen bedeutet hätten, und dem späteren Urteil über die Juden als Feinde. Als Lösung für die kirchliche Praxis, etwa Passionsandachten, bietet die Vorlage dann nach verquollener Argumentation (S. 62 f.) die Überzeugung an, daß es „nach Meinung der Evangelisten keineswegs ‚die Juden‘ waren, die Jesu Tod forderten“. So einfach schiebt die Synodalvorlage am Ende etwa Matth. 27,25, aber auch andere ihr unbequeme Stellen des Neuen Testaments beiseite.

²⁹ Friedrich Gleiß: Antijudaismus bei Matthäus, in: Deutsches Pfarrerblatt 10, 1997, S. 511-513. Vgl. auch die sorgfältige Analyse bei Schreckenberg, wie Anm. 8, S. 129-131.

Fehlurteile zur Geschichte

Das christlich-jüdische Verhältnis wird weder kirchengeschichtlich noch landeskirchlich aufgearbeitet. Die schon für das Neue Testament festgestellte dogmatisierende unhistorische Betrachtungsweise durchzieht die ganze Synodalvorlage. Sie enthält eine bestürzende Fülle in ihrer Pauschalisierung irreführender, ja oft auch falscher Feststellungen. Ohne hier auf alle Fehler und schiefen Vorstellungen im einzelnen eingehen zu können, sei im folgenden wenigstens einiges aufgeführt:

S. 9 wird auf die „später nicht selten vorhandene perverse Überzeugung der Kirche“ hingewiesen, „sie habe von Gott den Auftrag, Israel physisch zu beseitigen.“ Diese Formulierung ist bei aller unleugbaren Judenfeindschaft im Laufe der Kirchengeschichte eine geradezu groteske Übertreibung, eine Beleidigung vor allem der katholischen Kirche und eine widerliche Nestbeschmutzung, die, wenn ich recht sehe, durch kein einziges offizielles Dokument der Kirche(n) belegbar ist.

Daß z. B. die höchste Instanz der mittelalterlichen Kirche, das Papsttum, seit Calixtus II. (1119–1124) in einer eigenen Gattung von Schutzbriefen, den sogenannten Sicut-Judaeis-Bullen, Juden des Abendlandes immer wieder unter seinen Schutz gestellt hat,³⁰ wissen die Verfasser der Synodalvorlage nicht, oder sie wollen es nicht wissen, weil es nicht in ihr Schwarz-Weiß-Schema der Beziehungen zwischen Kirche und Synagoge paßt. Jedenfalls stehen diese jahrhundertlang wiederholten Bullen in striktem Gegensatz zu dem angeblichen Gottesauftrag zur Judenvernichtung.

Angemerkt sei in diesem Zusammenhang, daß die Synodalvorlage durchweg in unzulässiger Weise von „der“ Kirche spricht, so als ob es hier im Laufe der Zeiten keine Unterschiede gegeben hätte und die Synodalbeauftragten befugt wären, für „die“ Kirche zu sprechen.

S. 14 behauptet die Vorlage, Luthers Schrift von 1523 habe in den jüdischen Gemeinden die Hoffnung geweckt, dadurch könnte „den alljährlichen Karfreitagspogromen die theologische Rechtfertigung“ entzogen werden. – Welch geradezu abenteuerliche Vorstellungen vom damaligen Leben der Juden in Deutschland! Gewiß gab es Verfolgungen und Vertreibungen. So ist etwa 1523, als Luther sein „Daß Christus ein geborener Jude sei“ schrieb, im ganzen Bereich der heutigen Evangelischen Kirche von Westfalen kein einziger Jude nachweisbar. Juden fristeten damals fast allenthalben im Heiligen Römischen Reich deut-

³⁰ Schreckenberg, wie Anm. 21, S. 704: Stichwort: „Sicut Judaeis-Bullen“. Vgl. S. Grayzel: The Papal Bulls 'Sicut Judaeis', in: Festschrift A. A. Neumann, Leiden 1962, S. 243-280.

scher Nation ein unendlich gedrücktes Dasein. Sie waren bis zum Ende des Alten Reiches und zum Teil darüber hinaus gerade in der Karwoche immer wieder Übergriffen des christlichen Pöbels ausgesetzt, auch in Westfalen. Es gab Vertreibungen, als letzte im heutigen Westfalen die aus Lippe 1614. Auch später kam es hier gelegentlich zu judenfeindlichen Aktionen, so etwa 1768 in Warendorf oder 1848 in Peckelsheim. Aber von Pogromen im eigentlichen, im russischen Sinn von schweren blutigen Ausschreitungen³¹ kann hier nicht die Rede sein. Soweit bekannt, ist in der ganzen Neuzeit vor Hitler in Westfalen kein einziger Jude einem Pogrom zum Opfer gefallen. Gewiß, es gab Morde an Juden, am bekanntesten den an Soestman Berend aus Ovenhausen 1783 verübten – ihm sicherte Annette Droste von Hülshoff in ihrer „Judenbuche“ ein ewiges Andenken –, aber auch schon vorher, etwa den Mord an Isaak von Gemen 1605, der in der kleinen Herrschaft fast die Rolle eines Hofjuden spielte.³² Aber dies waren gesühnte Kriminalfälle, deren antijüdischer Bezug im Dunkeln bleibt, keinesfalls jedoch Pogrome, die wie in Rußland seit 1881 ganze Judenschaften tödlich gefährdeten. Jedenfalls suggeriert die pauschalisierende Formulierung „alljährliche Karfreitagspogrome“ in der Synodalvorlage ein geschichtlich maßlos übertriebenes und völlig verzerrtes Bild gerade für den geographischen Bereich der Evangelischen Kirche von Westfalen.

Schon einer nur durchschnittlichen judaistischen Grundbildung hätte es, um hiermit die Reihe der gravierenden historischen Fehlurteile abzuschließen, nicht unterlaufen dürfen, die Ausweisung der Juden aus Spanien von 1492 als „erste große europäische Judenvertreibung“ zu bezeichnen (S. 29). Vorausgegangen waren die Gesamtvertreibungen der Juden aus England 1290 und aus Frankreich 1394.

Antisemitismus als europäische „Gemeinschaftsleistung“

„Aus christlichen Wurzeln entstand im 19. Jahrhundert in Deutschland der moderne Antisemitismus“ – ein Satz (S. 75) mit einer geradezu unglaublichen Vereinfachung komplizierter historischer Entwicklungen! Er könnte unmittelbar aus der Werkstatt Daniel J. Goldhagens stammen.³³ Man sollte demgegenüber einmal die tiefgründigen Ausführun-

³¹ Vgl. Pogroms: Anti-Jewish Violence in Modern Russian History, Cambridge 1992, z. B. S. 34 f.

³² Vgl. D. Aschoff: Isaak von Gemen (gest. 1605), in: Beiträge des Heimatvereins Vreden zur Landes- und Volkskunde 26, 1983, S. 33-41.

³³ „Goldhagens Studie wurde bislang von allen Fachhistorikern, die sich dazu geäußert haben, in Israel und in den USA ebenso wie in Deutschland oder in England, als wissenschaftlich unzureichend und simplifizierend kritisiert“, vgl. Ulrich Her-

gen zur Entstehung des Antisemitismus von Rürup nachlesen!³⁴ Historisch richtig ist, daß der Begriff Antisemitismus in Berlin im Herbst 1879 entstanden ist. Die zugrundeliegende Judenfeindschaft war aber in ganz Europa verbreitet, auch im aufgeklärten und weitgehend säkularisierten Frankreich, keine „deutsche Erfindung“, und der rassistische, der eigentliche Antisemitismus, entstand erst, als das Christentum seine das Abendland prägende Kraft schon weitgehend eingebüßt hatte. Die offizielle katholische Kirche hat zudem auch in Deutschland den rassistischen Antisemitismus immer abgelehnt.

Der Herzlsche Zionismus wurde nicht durch deutschen Antisemitismus veranlaßt und geboren, sondern durch die Dreyfusaffaire in Frankreich. Der Haß auf Juden und Ausschreitungen gegen sie tobten sich in ganz Osteuropa bis 1933 unvergleichlich viel schlimmer aus als im Reich. In einer fast masochistischen Sucht, alles Böse, was je gegen Juden in der europäischen Geschichte geschah, auf Christen, auf Deutsche und hier besonders auf Luther zurückzuführen, verliert die Synodalvorlage die historische Wirklichkeit völlig aus den Augen. Niemand hat vor 1914 den Völkermord an Juden dem Reich oder Deutschen überhaupt zugetraut. Beim Wort Pogrom dachte man nur an das Zarenreich, dem es ja auch entstammt. Der Antisemitismus stellt, wenn man so will, eine europäische „Gemeinschaftsleistung“ dar, wobei führende deutsche Beteiligung nicht geleugnet werden soll. Aber ohne den 1855 verfaßten „Essai sur l'inégalité des races humaines“ des Franzosen Gobineau und die 1899 geschriebenen „Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ des geborenen Engländers Houston Stewart Chamberlain hätte es den nationalsozialistischen Antisemitismus so nicht gegeben, ohne hier den zentralen deutschen Anteil an dieser menschenfeindlichen Ideologie leugnen zu wollen. Die in der Synodalvorlage angesprochenen „christlichen Wurzeln“ der Ideologie sind gerade bei seinen Archegeten kaum zu finden. Bei Eugen Dühring etwa, dem führenden deutschen Theoretiker des Antisemitismus, wird das Christliche genauso bekämpft wie das Jüdische. So einfach, wie es sich die Vorlage mit dem Antisemitismus macht, geht es jedenfalls nicht.

bert: Nationalsozialistische Vernichtungspolitik 1939–1945. Neue Forschungen und Kontroversen, Fischer Tb 13772, Frankfurt 1998, S. 9, mit Literatur. Vgl. etwa die vernichtende Kritik Goldhagens bei Christoph R. Browning: Die Debatte von den Tätern des Holocaust, ebd. S. 148-169.

³⁴ Reinhard Rürup: Emanzipation und Antisemitismus, Göttingen 1975.

„Der gespentische Schrei ins Leere“

Daß das Gesprächsangebot jüdischer Theologen wie Leo Baeck, Martin Buber und anderer bei Christen „ohne Antwort geblieben“, das Resümee des Gesprächs zwischen Juden und Deutschen vor dem 2. Weltkrieg mithin „ein gespentischer Schrei ins Leere“ gewesen sei (S. 18), ist ebenso eindrucksvoll formuliert wie falsch. Daß es eine Reihe von Religionsgesprächen gab, so einen auf christlicher wie jüdischer Seite hervorragend besetzten Dialog in Stuttgart 1930, an dem sich u. a. die Professoren Adolf Schlatter, Joachim Jeremias und Karl-Ludwig Schmidt beteiligten, auf jüdischer vor allem Martin Buber,³⁵ war den Verfassern der Synodalvorlage offenbar ebenso unbekannt wie die (S. 18) ausdrücklich geleugnete Resonanz des Dortmunder Rabbiners Benno Jacob in Alttestamentlerkreisen.³⁶ Der Bochumer Pfarrer Hans Ehrenberg – von ihm wird später noch die Rede sein – nannte das Stuttgarter Treffen gar epochemachend. Es sei das erste Mal seit den Tagen der Apostel gewesen, daß Kirche und Synagoge freiwillig in ein Gespräch miteinander eingetreten seien.³⁷ Für das Zusammenwirken von Vertretern der Religionsgemeinschaften sei noch hingewiesen auf die von Martin Buber gemeinsam mit je einem evangelischen und katholischen Christen redigierte Zeitschrift „Die Kreatur“.³⁸ Noch am 14. Januar 1933 faßte Martin Buber in einem der Lehrhausgespräche mit Karl-Ludwig Schmidt über „Kirche, Staat, Volk, Judentum“ in seinen zwei „Antworten“ das Selbstverständnis der Kirche und des Judentums zusammen.³⁹ 16 Tage später „ergriff“ Hitler die Macht.

Daß niemand aus dem vielköpfigen Ausschuß das eklatante Fehlurteil über den christlich-jüdischen Dialog zu korrigieren vermochte, zeigt die geradezu unfäßbare historische Inkompetenz des Synodalaus-

³⁵ Vgl. Otto von Harling: Um Zions Willen: ein Leben im Dienst des Evangeliums unter Israel, in: Schriften des Institutum Judaicum Delitzschianum, N.F. 1, Neuedtelsau 1952, S. 67 f. Näheres in: Saat auf Hoffnung, hg. v. Otto von Harling, 67. Jg., Leipzig 1930, S. 46-61. Höhepunkt waren zwei Vorträge, der Martin Bubers über die Seele des Judentums und der Adolf Köberles über die Seele des Christentums.

³⁶ Vgl. Almuth Jürgensen: Die Tora lehren und lernen. Rabbiner Benno Jacob in Dortmund (1906–1929), in: Juden im Ruhrgebiet. Vom Zeitalter der Aufklärung bis in die Gegenwart, hg. v. J.-P. Barbian, M. Brocke, L. Heid, Essen 1999, S. 71; 73.

³⁷ Saat, wie Anm. 35, S. 67.

³⁸ Hg. v. Martin Buber, Viktor von Weizsäcker und Joseph Wittig, Lambert Schneider Verlag Berlin 1926–1928, vgl. Martin Buber 1878–1978. Leben, Werk und Wirkung. Eine Ausstellung, hg. v. Hemsbach 1978, S. 71 f.

³⁹ Vgl. Martin Buber 1878–1978, wie Anm. 38, S. 69 f. Vgl. Schreckenberg, wie Anm. 16, S. 759-763.

schusses gerade in dem Bereich, in dem er tätig werden wollte und wo er hätte anknüpfen können.

„Die“ Kirche und die Juden

Irrige Vorstellungen vermittelt die Vorlage auch zur Akzeptanz des jüdenmörderischen Rassismus in „der Kirche“. Die katholische Kirche hat am Ausgang des 19. Jahrhunderts wohl den ihrer Meinung nach sittenverderbenden Einfluß des Judentums bekämpft, rassistischen Antisemitismus dagegen immer grundsätzlich und von Anfang an abgelehnt.⁴⁰ Die evangelischen Kirchen haben zwar in der Judenfrage nie die klare Haltung der Papstkirche vertreten – vor allem hat die vielgerühmte Bekenntnissynode von Barmen der Judenfrage gegenüber bekanntlich weitgehend versagt⁴¹, aber daß die Ermordung von Juden „von seiten der Kirche“ „freudig begrüßt“ (S. 75) worden sei, die Vorstellung also, daß zumindest einige (offizielle?) Kirchenvertreter praktisch den Holocaust beklatscht hätten, stellt in ihrer maßlosen Übertreibung eine abstruse Peinlichkeit dar. Man hat das Gefühl, daß die Synodalvorlage „die christliche Kirche“ (S. 38) gar nicht düster genug malen kann. „Maßgeblich“ habe der von ihr kultivierte Antijudaismus dazu beigetragen, „den millionenfachen Mord an der Judenheit Europas in Gang zu setzen und zu rechtfertigen“. Die Schuld der Kirche kann den Ausschußmitgliedern gar nicht groß genug sein.

Daß die Pfarrer und die durch ihr Amt stärker geschützten Kirchenoberen in der NS-Zeit selten Helden waren, ist zu bekannt, um es betonen zu müssen. Genau so richtig ist aber, daß die Nationalsozialisten in ihnen und in allen echten Christen im Gegensatz etwa zu den besonders von Hitler zutiefst verachteten Juristen durchaus ein Widerstandspotential sahen, und dies nicht zu Unrecht. Hitler jedenfalls sah die Kirchen als grundsätzlichen Gegner: „Die größten Krebschäden“, monologisierte er etwa am 8.2.1942 im Führerhauptquartier, „sind die Pfarrer beider Konfessionen.“⁴² Die weitverbreitete Ablehnung des Novemberpogroms 1938 durch die Bevölkerung identifizierten die Nationalsozialisten z. B. in Bielefeld vor allem mit „kirchlichen Kreisen

⁴⁰ Vgl. Wilhelm Damberg: Katholizismus und Antisemitismus in Westfalen, in: Verdrängung und Vernichtung der Juden in Westfalen, Münster 1994, S. 44-61.

⁴¹ Kirche und Judentum, wie Anm. 2, S. 598-600. Vgl. auch Eberhard Busch: Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933-1945. Neukirchen-Vluyn 1996, S. 214-222.

⁴² Zitiert nach Georg Denzler/Volker Fabricius: Die Kirchen im Dritten Reich, Bd. 2, Frankfurt 1986, S. 173.

sowohl der evangelischen wie katholischen Seite.⁴³ Daß die Kirche und hier auch die katholische Kirche keinen offenen Widerstand zugunsten der tödlich bedrohten Juden gegen das Hitlerregime gewagt und damit vor Gott versagt hat, bleibt unbestritten. Das heißt aber nicht, daß sie den Judenmord gutgeheißen oder gar „begrüßt“ hat. Ausgesprochene Antisemiten wie der thüringische Landesbischof Martin Sasse waren, wie die zur Zeit wohl ausführlichste Dokumentation unter ausdrücklicher Nennung Sasses zur Rolle der deutschen evangelischen Kirchen betont, selbst unter den Deutschen Christen „die Ausnahme“.⁴⁴

Antisemitismus in der westfälischen Kirche

Viel überzeugender wäre es gewesen, die spezifische Verstrickung der westfälischen Kirche in den Judenhaß der NS-Zeit an konkreten Beispielen aufzuzeigen. Warum geht die Vorlage, anders als dies etwa die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannover für ihren Bereich tat,⁴⁵ z. B. nicht auf den „Fall Hans Ehrenberg“ ein, den einzigen Pfarrer jüdischer Herkunft in der westfälischen Pfarrerschaft, gleichzeitig wohl der profilierteste aller damals in evangelischem Kirchendienst stehenden Pfarrer jüdischer Herkunft überhaupt?⁴⁶ Daß insbesondere Präses Karl Koch (1876–1953), früherer deutschnationaler Reichstagsabgeordneter, aber auch Präses der Bekenntnissynoden, über alle Zweifel erhaben an dem Bochumer Pfarrer gehandelt hat, wird heute mit Fug infrage gestellt.⁴⁷ Ihren Pfarrer ließ der Bruderrat der Bekennenden

⁴³ Im Dokument 8 abgedruckt bei Andreas Determann: Das Novemberpogrom, in: Westfalen im Bild, Reihe: Dokumente zur Zeitgeschichte, Heft 6, 1988, S. 58. Vgl. allgemein das Kapitel: „Tue deinen Mund auf für die Stummen“. Wie die evangelischen Christen auf die Pogromnacht reagierten, in: Eberhard Röhm/Jörg Thierfelder: Juden – Christen – Deutsche, Bd. 3/1 S. 42-61, mit vielen Beispielen. Zur Stellung der Kirche zum Holocaust vgl. Büttner/Greschat, wie Anm. 3, S. 43-45.

⁴⁴ Röhm/Thierfelder, wie Anm. 43, S. 44.

⁴⁵ Die Erklärung der Evang.-luth. Landeskirche Hannover vom 29.11.1995, in: Friede über Israel. Zeitschrift für Kirche und Judentum 4, 1995, S. 163.

⁴⁶ Zu ihm Günter Brakelmann: Kirche und Judenchristentum: Hans Ehrenberg – ein judenchristliches Schicksal im „Dritten Reich“, in: ders.: Kirche in Konflikten in ihrer Zeit, München 1981, S. 128-161; ders.: Hans Ehrenberg. Ein judenchristliches Schicksal in Deutschland, Bd. 1: Leben, Denken und Werke 1883–1932. Waltrop 1997. Bd. 2: Widerstand, Verfolgung und Emigration 1933–1939, Waltrop 1999. Vgl. auch Röhm/Thierfelder, wie Anm. 43, Bd. 1, 1990, S. 182-189, Bd. 2/II S. 35-56 und öfters, erschließbar über das Register.

⁴⁷ Röhm/Thierfelder, wie Anm. 43, Bd. 2/II, 1992, S. 48. Leider liegt über Präses Koch, die ohne Zweifel wichtigste Gestalt des westfälischen Kirchenkampfes, keine

Kirche unter Leitung Kochs sofort fallen, als seinetwegen die Gauleitung vorstellig wurde und seine Entfernung aus dem Amt verlangte, ein, wie von kenntnisreicher Seite formuliert wurde, wenig überzeugendes „Eingeständnis von Ohnmacht und Kleinglaube.“⁴⁸ Erinnert sei auch an den Fall des Judenmissionars Moritz Weißensteins (1876–1944), eines „Volljuden“, der seit 1925 im Dienst des „Rheinisch-westfälischen Vereins für Israel“ stand.⁴⁹ Einer seiner Söhne, der in Bethel Diakon werden wollte, wurde von Pastor Tegtmeyer, Leiter der Diakonenanstalt Nazareth, mit rassistischen Argumenten ausgegrenzt.⁵⁰ Es gab in Bethel freilich auch Gegenbeispiele. So konnte Pastor Meyer, Vorsteher des Diakonissenmutterhauses von Sarepta, die Schwester Dore Schellenberg, eine „Halbjüdin“, unter hohem persönlichen Einsatz vor der Deportation und damit vor dem fast sicheren Tod bewahren.⁵¹ Auch in Bochum hat es für den verfolgten Pfarrer Ehrenberg Solidarität von Amtsbrüdern und anderen Christen gegeben: in seiner letzten Predigt am 23. Mai 1938 nennt Ehrenberg sie die „Tapferen“.⁵² Kirchenleitende Kreise meinte er nicht mit ihnen.

Statt pauschal „die Schuld der Kirche“ zu beklagen und für kirchlichen Antisemitismus möglichst westfalenferne Beispiele beizubringen wie den Thüringer Landesbischof Sasse (S. 12) und für die Gegenwart bei den häufigen Grabschändungen einen Bildbeleg aus dem südhessischen Darmstadt einzurücken (S. 77), so als ob dies in Westfalen nicht vorkomme, hätte der Ausschuß besser vor der Tür der eigenen Landeskirche gekehrt. Andere Landeskirchen, wie etwa die bayerische⁵³ oder die hannoversche⁵⁴, gingen mit dem Versagen im 3. Reich konkreter zu Gericht.

Nicht nur, um die problematische Haltung gerade der kirchenleitenden Stellen zu beleuchten, sondern auch zur historischen Selbstvergewisserung wäre es ein dringendes Erfordernis, die Judenfrage im Bereich der westfälischen Landeskirche in der NS-Zeit flächendeckend

neuer Untersuchung vor. Wilhelm Niemöller: Karl Koch, Präses der Bekenntnissynoden, Güterloh 1956, kann hier nicht mehr genügen.

⁴⁸ Röhm/Thierfelder, wie Anm. 47, S. 38.

⁴⁹ Ebd. Bd. 1, S. 293-295. Auch an ihm ließe sich das Dilemma der Amtskirche zwischen Antisemitismus und Kirchenverfassung deutlich machen.

⁵⁰ Jochen Christoph Kaiser: „Nichtarische“ Christen in der Westfälischen Provinzialkirche, in: Verdrängung, wie Anm. 40, S. 62-75.

⁵¹ Ebd. S. 70.

⁵² Röhm/Thierfelder, wie Anm. 44, Bd. 2/II, 1992, S. 36. 100 Geistliche unterstützten das „Wort und Bekenntnis westfälischer Pfarrer zur Stunde der Kirche und des Volkes“, vgl. Bd. 1, S. 183.

⁵³ Arbeitsbericht, wie Anm. 6, S. 4-7.

⁵⁴ Erklärung, wie Anm. 45, S. 172-174.

aufzuarbeiten und zu dokumentieren. Die christliche „Schuldgeschichte in konkreten Einzelheiten zu erhellen“, hatte schon die Synode 1988 als „notwendig“ empfunden. Geschehen ist jedoch nichts.

Aufschlußreich und auch unterrichtlich fruchtbar wäre z. B. eine aus den Quellen gut dokumentierbare Gegenüberstellung der unterschiedlichen Haltung der beiden Reichsbischöfe zur Judenfrage, die ja beide aus Westfalen stammten, des designierten Friedrich von Bodelschwingh aus Bethel und des aus Gütersloh stammenden tatsächlichen „Reibi“ Ludwig Müller.⁵⁵ Vielleicht könnte man noch den bekanntlich aus Lippstadt gebürtigen Martin Niemöller hinzunehmen. Man hätte dann gewissermaßen ein Westfalentrio, und wenn man Präses Koch noch einbezieht, sogar ein „Westfalenquartett“, das dem Nationalsozialismus gegenüber die in der Kirche vorhandene ganze Bandbreite zwischen Unterwerfung und offenem Widerstand aufwies.

„Spurensuche“ in der Geschichte der Juden in Westfalen

Möglicherweise hatte der Ausschuß mit seinen 21 (S. 82 namentlich genannten) Mitgliedern unter dem Vorsitz des Vizepräsidenten Hans-Detlef Hoffmann von der nicht immer heroischen Vergangenheit der eigenen Landeskirche und der jüdischen Geschichte der Juden hierzulande auch nur schlicht zu geringe Kenntnisse. Dafür spricht vor allem die überaus dürftige „Spurensuche“ in der Geschichte der Juden in Westfalen (S. 15-23). Von ihr haben die Ausschußmitglieder ganz offenbar so gut wie keine Ahnung. Ihr geschichtlicher Horizont reicht in die voremanzipatorische Zeit praktisch nicht zurück. Ein jüdisches Mittelalter im Lande hat es für sie nicht gegeben. Wie der Aufbau der Vorlage fast suggeriert, geht die offenbar durchweg „leidvolle Geschichte“ (S. 15) der Juden in Westfalen im wesentlichen auf Luther mit den von diesem nicht verhinderten „alljährlichen Karfreitagsgrogomen“ zurück: Luther wird in der Vorlage (vgl. S. 14 f.) unmittelbar vor den „Spuren in Westfalen“ eingeordnet.

Die Vernachlässigung jüdischer Geschichte in Westfalen zeigt sich u. a. daran, daß die Synodalvorlage in ihrem Buchverzeichnis (S. 83) aus der (S. 15 angesprochenen) reichen Literatur zur Geschichte der Juden in Westfalen nichts vermeldet. Das einzige einschlägige Werk ist als solches nicht erkennbar. Birkmann/Stratmanns: „Bedenke, vor wem du stehst“ ist ohne den sinnstiftenden Untertitel: „300 Synagogen und ihre

⁵⁵ Materialien hierfür sind z. B. über die Register bei Röhm/Thierfelder, wie Anm. 43, Bde. 1, 2/I-II, 3/I-II, erschließbar, vgl. etwa Bd. 1, S. 255-260. Natürlich müßten Archivstudien hinzutreten.

Geschichte in Westfalen und Lippe“ nach seinem Inhalt nicht einzuordnen, einer der zahllosen handwerklichen Mängel der Vorlage. Die wichtigste allgemeine Literatur zur Geschichte der christlich-jüdischen

Beziehungen fehlt völlig.⁵⁶ Unzureichend zitiert und unvollständig erreicht das Bücherverzeichnis kaum Volkshochschulniveau.⁵⁷

Die beschämende Unkenntnis der jüdischen Geschichte im eigenen Land zeigt sich auch in Dokumentation und Bebilderung. Warum wird öfters nichtwestfälisches Material herangezogen, wenn es dasselbe oder auch Besseres im eigenen Lande gibt? Was soll z. B. in der westfälischen Synodalvorlage ein Faksimile aus einer Nassauischen Judenordnung (S. 9), wenn weit Eindrucksvolleres etwa für das Bistum Münster bekannt ist⁵⁸ und wohl in allen Landesteilen zu finden wäre? Und warum mußte der Ausschuß für eine antisemitische Grabschändung (S. 77) ein südhessisches Foto nehmen, wenn praktisch in jedem westfälischen Polizeirevier Entsprechendes aus der Umgebung vorliegt?

⁵⁶ Für die ältere Zeit: Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Bde. 1-2, Stuttgart 1968/1970, und Schreckenberg, wie Anm. 8, 16 und 21, Bde. 1-3, 1982-1994, beide Werke ihrer Bedeutung wegen in mehreren Nachdrucken und zum Teil Neuauflagen. Für die NS-Zeit allgemein etwa Martin Greschat: Die Haltung der deutschen evangelischen Kirche zur Verfolgung der Juden im „Dritten Reich“, in: Ursula Büttner (Hg.): Die Deutschen und die Judenverfolgung im „Dritten Reich“, Hamburg 1992, S. 273-292, und: Protestanten in der Zeit. Kirche und Gesellschaft in Deutschland vom Kaiserreich bis zur Bundesrepublik, hg.v. Jochen-Christoph Kaiser, Stuttgart 1994. Hierüber ist die ältere einschlägige Literatur auffindbar.

⁵⁷ So fehlen grundsätzlich alle für die Orientierung wichtigen Erscheinungsdaten in den Literaturhinweisen, was sie nicht zitierbar macht, so bei Röhm/Thierfelder, vgl. Anm. 43, nicht nur die Vornamen, sondern auch der Hinweis, daß es sich um inzwischen fünf Bände handelt. Korrekt sind die S. 83 der Vorlage genannten Werke zitiert in den „Anregungen zur Praxis“, die von der Kirchenleitung nachgeschoben wurden, hier S. 40-43. Sie sind sorgfältiger gearbeitet als die Vorlage selbst und enthalten S. 44 auch einige Korrekturen zur Hauptvorlage. Die „Anregungen“ befleißigen sich auch nicht des unterwürfigen Stils der Hauptvorlage und bringen in den „Stimmen zum Staate Israel“ (30-35) sogar Judenkritisches.

⁵⁸ So befahl z. B. Kurfürst Maximilian in seiner Eigenschaft als Bischof von Münster am 24.6.1768 in einer gedruckten Anordnung unter Hinweis auf „mißfälligst vorgenommene“ Vorkommnisse besonders zu Warendorf, Beckum, Vreden und Frekenhorst „hiemit gnädigst“ u. a., „daß mehrbesagte Bürgermeister und Vorsteher ... allen öffent- und heimlichen Beschimpfungen, als zum Exempel dem Einschlagen der Fenster, Anbindung toter Tiere an den Häusern und auf den Gärten, unziemende Behandlung der jüdischen Begräbnisstätten vorzukommen, ... sich allen

Große Jüdinnen und Juden aus Westfalen

Die unzureichenden Kenntnisse der Ausschußmitglieder von der Geschichte der Juden in Westfalen spiegeln sich folgerichtig in der Reihe der zwölf ins Licht gestellten jüdischen Persönlichkeiten des Landes (S. 18–20). Selbst diese sind fehlerhaft recherchiert.⁵⁹ Nicht weniger als acht von ihnen, also zwei Drittel, hatten ihren Lebensmittelpunkt nicht in Westfalen. Dafür fehlen, um nur die wichtigsten zu nennen, die großen Hofjuden Isaak von Salzuflen, Abraham Isaak von Coesfeld, Michael Meyer Breslau von Warendorf, es fehlt Abraham Sutro, der letzte westfälische Landrabbiner, alles Persönlichkeiten, die, von Alexander Haindorf abgesehen, durchweg das jüdische Leben in Westfalen stärker beeinflußt haben als fast alle in der Synodalvorlage Aufgeführten. Weiter bleiben unerwähnt jüdische Frauen und Männer, die aus anderen Gründen in ihrer Zeit viel bedeutet haben, wie der Großbankier Gottschalk von Recklinghausen, dessen Geschäftsbeziehungen in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts weite Teile des heutigen Landes Nordrhein-Westfalens und der östlichen Niederlande umspannten, Freuchen von Hamm, eine überaus erfolgreiche Geschäftsfrau und Sprecherin der in Münster verkehrenden Juden vor dem Dreißigjährigen Krieg, schließlich die aus Bocholt stammende Jeanette Wolff, Holocaustüberlebende, Alterspräsidentin des deutschen Bundestages und Autorin der geschichtlich wohl wertvollsten und ältesten Überlebensgeschichte aus dem Lande, wobei diese Liste natürlich nicht vollständig sein kann. Und wenn man noch wie die Synodalvorlage die Juden einbeziehen wollte, die oder deren Nachkommen erst außerhalb Westfalens ihre eigentliche Bedeutung erreicht haben, wären an allererster Stelle wohl die Warburgs zu nennen, eine nach einer westfälischen Stadt benannte jüdische Familie, die auf den verschiedensten Gebieten der Wirtschaft, der Kultur und Wissenschaft überragende Persönlichkeiten hervorge-

möglichen Fleiß (zu) geben ...“, aus: Staatsarchiv Münster Edikte D 6 fol. 667r-v.

⁵⁹ Abgesehen davon, daß bei dreien der Geburtsort fehlt, ein doch wesentlicher Hinweis auf die Herkunft, sei die oberflächliche Aufarbeitung an dem „Bedeutendsten unter den westfälischen Juden des 19. Jahrhunderts“, so Arno Herzog: Judentum und Emanzipation in Westfalen, Münster 1973, S. 42, aufgezeigt: in Lenhausen im Sauerland, was der Ausschuß offenbar nicht herausfinden konnte, 1782 (nicht 1784) geboren, war Haindorf „Arzt, Schriftsteller, Kunstsammler, Professor und Philanthrop“, wie der Untertitel einer medizinischen Dissertation über ihn lautet: Wolfgang Beckmann: Alexander Haindorf, med. Diss. (ungedruckt), Münster 1960. In der Aufzählung fehlt, was Haindorf für das westfälische Judentum bedeutet hat, vor allem die Begründung der jüdischen Lehrerbildungsanstalt. Prediger auszubilden, wie die Vorlage behauptet, lag dagegen seinem liberalen Denken fern.

bracht hat.⁶⁰ Bis heute nachweisbare, vor allem religiöse Bedeutung hat auch Isaak Leeser, 1806 in Neuenkirchen im nördlichen Münsterland geboren, 1868 in Philadelphia gestorben, ein Schüler Sutros. Leeser wurde in den USA die führende Persönlichkeit des orthodoxen Judentums.

Zur leidvollen Geschichte der Juden in Westfalen

Das eigentliche Leben der Juden in Westfalen und ihre Beziehungen zur Umwelt kommen in der Vorlage überhaupt nicht in Sicht. Sie zeichnet eine Karikatur der Wirklichkeit: in unbestimmbarer Zeit beginnend, geprägt von den periodischen Pogromen, aufgehellte einzig von seltenen Lichtblicken, in denen auch einmal ein evangelischer Pfarrer einem Rabbiner seinen Talar ausleihen konnte, freilich sofort deswegen zur Rede gestellt wurde (so S. 18), erscheint das Leben der Juden in Westfalen schon vor der Hitlerverfolgung in der Sicht der Synodalvorlage als durchweg so „leidvoll“ (S. 18), daß man sich wundert, warum nicht schon lange vor 1933 alle Juden das Land längst verlassen hatten.

Durch ihre quere unhistorische Sicht jüdischen Lebens in Deutschland und Westfalen verstellen sich die Ausschußmitglieder das rechte Verständnis des Holocaust. Sie wollen nicht wahrhaben oder können nicht sehen, daß die Juden in Westfalen (und nicht nur da) trotz vieler Enttäuschungen und Zurücksetzungen spätestens seit Mitte des 19. Jahrhunderts tief im Lande verwurzelt waren, das Vertrauen in die christlichen Mitmenschen in langen Generationen gewachsen war, sie wie ihre Nachbarn auf den gemeinsam erlebten Aufstieg Preußens und Deutschlands stolz waren und im (1.) Weltkrieg die Not zu Hause und das gemeinsame Fronterlebnis trotz der als tief demütigend empfundenen Judentzählung 1916 jüdische und christliche Deutsche weiter verbunden hatten. Für die fast totale Assimilation, die vielen Mischehen und die ganze Atmosphäre ist die Autobiographie Gershom Scholems, der den Weg zurück zu den jüdischen Ursprüngen zurückging und darum, was Assimilation angeht, ganz unverdächtig ist, ein eindrucksvolles Zeugnis.⁶¹ Gerade weil die gruppenprägende Wahrnehmung des Umfeldes und das persönliche Erlebnis nicht so „leidvoll“ waren, wie die Synodalvorlage suggerieren will, konnten die deutschen und westfä-

⁶⁰ Vgl. Diethard Aschoff: Simon von Kassel, ein hessisches Judenschicksal in der Zeit Philipps des Großmütigen, in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde 91, 1986, S. 31-48.

⁶¹ Von Berlin nach Jerusalem, 4. Aufl. 1993, bes. S. 38-45; 172-174.

lischen Juden nicht angemessen auf das tödliche Unheil reagieren, das sie nach 1933 überfiel.

„Mit Gut und Blut“ Preußen

Zur Erläuterung der hier vertretenen Sicht jüdischer Geschichte in Westfalen nur ein paar Beispiele: Schon 1856, gerade einmal 40 Jahre nach der endgültigen preußischen Inbesitznahme des Münsterlandes, konnten sich die Juden der Provinzialhauptstadt „mit Gut und Blut“ als Preußen bekennen. Das war keine Verstellung: genau damals begannen z. B. in Münster die Juden fast schlagartig, die alten traditionellen Vornamen aufzugeben und ihre Kinder so zu benennen, wie dies die christlichen Nachbarn taten. Schon eine Generation vorher hatte Freiherr Ludwig von Vincke, der erste Oberpräsident der neu geschaffenen Provinz Westfalen, den christlichen Bürgern Geldsammlungen für jüdische Zwecke warm ans Herz gelegt und war selbst mit namhaften Spenden vorangegangen. Was immer auch die Motive Vinckes gewesen sein mögen,⁶² die beiden damals vielleicht wichtigsten Führer der westfälischen Judenschaft, Alexander Haindorf und Abraham Sutro, hielten große Stücke auf den obersten Repräsentanten des preußischen Staates in Westfalen.

Geschwiegen sei von den gar nicht aufzählbar vielen Zeugnissen freundschaftlicher Verbundenheit westfälischer Juden mit ihren christlichen Nachbarn und den fast den Bestand des Judentums gefährdenden vielen Mischehen vor allem im ersten Drittel unseres Jahrhunderts, die fast alle die Bewährungsprobe der NS-Zeit bestanden und damit dem jüdischen Partner in der Regel das Leben retteten. Daß es zur selben Zeit Übergriffe und Ausgrenzung von Juden gab, der Antisemitismus besonders in der späten Weimarer Republik bedrohlich wuchs, sei nicht verschwiegen. Aber wer die ganze Geschichte der Juden in Westfalen unter „leidvoll“ verbuchen will und alle Beziehungen zwischen Christen und Juden unter der Rubrik „Schuldgeschichte“ einordnet, wie dies die Synode der Evangelischen Kirche von Westfalen schon 1988 so sah,⁶³ verfehlt schlicht die Wirklichkeit.

Angesichts seiner überall zutage tretenden, in der Summe blamablen Unkenntnis der Geschichte der Juden in Westfalen muß sich der Synodalausschuß fragen lassen, warum er sich nicht beispielsweise des

⁶² Zu seinem widersprüchlichen Judenbild vgl. Ludwig Freiherr Vincke. Ein westfälisches Profil zwischen Reform und Restauration in Preußen, Münster 1994, S. 289-308.

⁶³ Vgl. Christen und Juden, wie Anm. 3, S. 145

„Netzwerkes – Geschichte und Leben der Juden in Nordrhein-Westfalen“ bedient hat, in dem der judaistische Sachverstand des Bundeslandes gebündelt ist.⁶⁴ Wahrscheinlich wußte der Ausschuß, wenn man die anderen Defizite als Maßstab nimmt, aber nicht einmal, daß es das vom Lande Nordrhein-Westfalen ins Leben gerufene und von ihm geförderte *Netzwerk* gibt.

Nostra culpa

Um so eindeutiger ist die grundsätzliche Einstellung zum Verhältnis von Christen und Juden in der Geschichte: die Kirche habe sich von Anbeginn und fortwährend an der Synagoge schuldig gemacht, und sie tue das auch heute noch. Dies belegt das (S. 55) abgedruckte Gebet. Es spricht u. a. von den „vielen Verletzungen“, „die wir Christen der Judenheit immer noch zufügen“. Wie ein christlicher Palästinenser hier mitbeten soll, wird freilich nicht mitbedacht, wie denn überhaupt das Verhältnis des Staates Israel zu den Palästinensern oder gar das wohl als anstößig empfundene Problem der sogenannten messianischen Juden an keiner Stelle erwähnt wird.⁶⁵ Es wird auch nicht gesagt, wo Juden im Sinne des erwähnten Gebetes etwa im Raum der Evangelischen Kirche von Westfalen heute noch verletzt werden. Offiziell gewiß nicht und bewußt wohl kaum! Die „theological correctness“ des Ausschusses geht so weit, daß er sogar wohl aus christlicher Nächstenliebe angebotene Hilfeleistungen für Kontingentflüchtlinge aus der ehemaligen Sowjetunion (S. 53) unter Verdikt stellen will, weil sie als missionarische Aktivitäten von den bestehenden jüdischen Gemeinden mißverstanden werden könnten. Im Sinne des vorlagentypischen Eiferertums scheint es in Umkehrung früherer christlicher Überheblichkeit fast unanständig zu sein, sich vor Juden freudig als Christ zu bekennen. Sich „im Angesicht Israels“ praktisch seines Christseins ständig schämen zu sollen, kann aber doch wohl nicht die Grundhaltung der Kirche Juden gegenüber sein. Sie macht sich selbst und ihre Botschaft unglaubwürdig.

Man möge dies nicht mißverstehen! Wo die Kirche im Lauf einer fast 2000jährigen Geschichte an den Juden schuldig geworden ist – und das war gewiß nicht selten –, auch wo ihre mißgeleiteten Anhänger in oft schrecklicher Weise Juden verfolgt und getötet haben, muß dies deutlich ausgesprochen werden. Dies muß sich auch, was die Vorlage

⁶⁴ In: Geschichte, Politik und ihre Didaktik 24, 1996, S. 263-265.

⁶⁵ Auf diese Problematik geht z. B. die Arbeitsbericht der bayerischen Landeskirche ein, wie Anm. 7, S. 13 f.

in ihrer unhistorischen, ängstlich ein überholtes Verständnis des Neuen Testaments wahren die Sicht nicht zugeben zu können glaubt, auf die ihren Glauben begründende Schrift erstrecken. In diesem Sinn sollte eingesehen werden, daß Matth. 27,25 keinen historischen Tatbestand ausdrückt, sondern als Versuch zu werten ist, die eingetretene Trennungssituation zum Judentum theologisch zu begründen.

Nichts also gegen eine genaue, ja schonungslose Aufarbeitung der Vergangenheit, der Kirche im allgemeinen und der Evangelischen Kirche von Westfalen im besonderen sowohl vor als auch nach 1933, nichts auch gegen eine intensive selbstkritische Beschäftigung mit den auch im Bereich der westfälischen Landeskirche nachweisbaren Verfehlungen am jüdischen Mitmenschen und hieran festmachbarer Schuld, aber alles gegen die wehleidige pauschale „Nostra culpa“-Haltung, die fast die ganze Vorlage durchzieht. Konturenloser Philosemitismus heute macht die belastete Vergangenheit nicht besser und auch die Kirche kaum glaubwürdiger.

Moralische Behaftung

Selbstverständlichkeiten wie die Verpflichtung, jedem Antisemitismus sofort und energisch entgegenzutreten und sich „für die Unantastbarkeit jüdischen Lebens“ einzusetzen, bräuchten eigentlich kaum betont zu werden. Ohne Zweifel ist es eine Aufgabe der Kirche, „antisemitischen Haltungen entgegenzutreten“, wie ein ganzes Kapitel überschrieben ist. (S. 76-78) Aber daß „sich auf unabsehbare Zeit hin keine jüngere Generation in Deutschland der Verkettung in die Generationenfolge entziehen“ kann (S. 77), klingt allzu sehr nach ewiger Erbschuld aller Deutschen und dürfte in dieser Form auch verantwortungsvollen jungen Menschen kaum mehr vermittelbar sein.

Aufgabe der Kirche

Weiterführend ist dagegen die Einsicht, daß „sich alle zentralen Wertvorstellungen für das Zusammenleben: Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Nächstenliebe, Fremdenfreundlichkeit, Menschenwürde und Menschenrecht den jüdischen Teilen des Christentums verdanken“ (S. 80). Dies in Ausbildung, Lehre, Schule und Predigt deutlich zu machen, sollte die zentrale Aufgabe der Kirche Juden gegenüber sein. Mit der Vertiefung dieser Einsichten und damit besserem Verständnis für die jüdische Religion und ihre Anhänger würde von innen her mehr auch zu deren Schutze getan als durch gebetsmühlenhaftes Wiederholen kirchlicher und deutscher Schuld.

Anregungen und Hinweise

Die Synodalvorlage und auch eine Arbeitshilfe mit „Anregungen für die Praxis“ sind über das Landeskirchenamt, 33602 Bielefeld, Altstädter Kirchplatz 5, beziehbar. In der Arbeitshilfe finden sich u. a. für die Zielgruppe Sekundarstufe I Planungsschritte für den Unterricht und einige charakteristische chassidische Geschichten (S. 23 f.), vor allem aber wichtige (und kritische) Texte zum Verhältnis des Staates Israel zu den Palästinensern und hier weiterführende Adressen und Kontakte (S. 30-34) sowie die Anschriften der westfälischen Kultusgemeinden und Museen mit jüdischem Bezug (S. 36-39). Hier fehlt leider Drensteinfurt.

Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang weiter auf „ru intern“, die Vierteljahresschrift für Evang. Religionslehrerinnen und -lehrer in Westfalen und Lippe, 28. Jg., 1. Vierteljahr 1999. Dieses Heft beschäftigt sich nahezu ausschließlich mit dem Thema „Juden und Christen“ im Unterricht. Es ist erhältlich vom Evangelischen Presseverband für Westfalen und Lippe, Postfach 140380, 33623 Bielefeld. Das Heft enthält u. a. einen interessanten Projektbericht „Spurensuche – Jüdisches Leben in Bochum“, einen auch für Geschichtslehrer anregenden Beitrag über „Christologie ohne Antijudaismus“ mit Anregungen für den Unterricht in der Sekundarstufe II und eine Betrachtung zu Marc Chagalls 1964 entstandenem Bild „Das Leben“, schließlich ausgewählte Unterrichtsmaterialien zum Thema Christen und Juden (S. 5 und S. 10: Literaturempfehlungen).

Auch in der Hauptvorlage findet sich über das am Anfang Gesagte hinaus vieles, was im Geschichtsunterricht eingesetzt werden kann, etwa ein gut interpretierbares pseudochristliches, schroff antijüdisches Flugblatt aus Minden 1843. Hier hätte freilich auf Arno Herzigs wegweisendes Werk über das westfälische Judentum im 19. Jahrhundert⁶⁶ hingewiesen werden sollen, in dem das Flugblatt in den größeren geschichtlichen Zusammenhang eingeordnet wird. Leider fehlt auch dieses zentrale Werk in der Literaturzusammenstellung der Synodalvorlage.

Ein fachübergreifendes Projekt

Für ein fachübergreifendes Projekt, Geschichte, Religion und Geographie einbeziehend, könnte die Liste aller westfälischen Orte (leider ohne Lippe) eingesetzt werden, in denen vor 1938 Synagogen standen

⁶⁶ Wie Anm. 59.

(S. 23). Bedauerlicherweise fehlt hier wieder die für eine vertiefende Weiterarbeit notwendige Anmerkung, daß die Liste einem jüngst erschienenen Werk über westfälische Synagogen entnommen ist.⁶⁷ Diesem könnten weitere für ein Projekt vielleicht auswertbare Einzelheiten, z. B. die Entstehungszeit, entnommen werden. Eine aus der Synagogenliste erstellbare Karte würde den Schülern markant vor Augen führen, ein wie dichtes Netz von Judenschaften vor der Hitlerzeit ganz Westfalen überzog. In die Karte könnte man die gerade mal neun jüdischen Gemeinden, vielleicht andersfarbig, eintragen, die sich heute in Westfalen finden (vgl. hierzu S. 9). Die Synagogenkarte wäre erweiter- und ergänzbar durch eine parallel anzulegende Friedhofskarte, die aus dem kleinen Büchlein über „Jüdische Friedhöfe in Westfalen und Lippe“⁶⁸ gewonnen werden könnte. Zwanglos ließe sich damit eine Führung über den nächstgelegenen jüdischen Friedhof verbinden. Aus dem Gegenüber jüdischer Gotteshäuser vor 1938 und heute wäre Schülern aller Stufen der Bruch, den die Schoa auch in Westfalen bedeutete, augenfällig aufgezeigt. Ähnliches findet sich schon in dem Heft „Juden in Westfalen“, 1994 in 3. Auflage erschienen,⁶⁹ aber von der Synodalvorlage zu ihrem Schaden ebenso wenig beachtet wie die anderen von der Landesbildstelle Westfalen-Lippe mit jeweils 12 Dias preiswert gerade für Lehrer bereitgestellten Hefte zur Geschichte der Juden in Westfalen.⁷⁰

Die Synodalvorlage bringt an vielen Stellen Anregungen und Wissenswertes, so etwa in den blau unterlegten erklärenden Exkursen über Kaddisch (S. 42), über den Gottesnamen, Mischna, Midrasch, Talmud (S. 45-47). Hier ist sie trotz der sonst hier vorgetragenen Kritik auch für den Geschichtslehrer wertvoll und für die eigene Bibliothek empfehlenswert.

⁶⁷ Günter Birkmann/Hartmut Stratmann: Bedenke, vor wem du stehst. 300 Synagogen und ihre Geschichte in Westfalen und Lippe, Essen 1998, S. 304-308.

⁶⁸ Hartmut Stratmann/Günter Birkmann: Jüdische Friedhöfe in Westfalen und Lippe, Düsseldorf 1987.

⁶⁹ In: Westfalen im Bild. Reihe: Westfälische Kulturgeschichte, Heft 3. Hier sei noch auf „Jüdisches Leben in Westfalen und Lippe – eine Bibliographie“, zusammengestellt von Ulla Ehrlinger, Warburg 1995, hingewiesen. Da diese Bibliographie unzureichend ist, vgl. Westfälische Forschungen 46, 1996, S. 740-43, sei aufmerksam gemacht auf den Ausstellungskatalog „Jüdisches Leben in Westfalen“, hg.v. Kirsten Menneken und Andrea Zupancic, Essen 1998, und für den Regierungsbezirk Detmold auf den monumentalen Band von Elfi Pracht: Jüdisches Kulturerbe in Nordrhein-Westfalen, Teil III, Köln 1998.

⁷⁰ Vgl. hierzu z. B. Determann, Anm. 43, weiter den Katalog: Judentum und Holocaust. Der Antisemitismus und seine Folgen. Filme, Diaserien, Tonbildreihen, hg.v. der Landesbildstelle Westfalen, Münster 1988.

Ohne Einschränkung zu begrüßen ist die (S. 80) vorgesehene Verpflichtung, im Studium wenigstens „eine thematisch einschlägige Lehrveranstaltung“ zu besuchen und Kenntnisse zum „Verhältnis von Judentum und Christentum“ auch für die Prüfung nachzuweisen. Sollten sich die „für besonders interessierte Studierende“ in Aussicht genommenen „Möglichkeiten, eine intensive Begegnung mit dem Judentum in das Studium einzubeziehen“, verwirklichen lassen, etwa im Programm „Studium in Israel“, würde wohl eine Synodalvorlage „Christen und Juden“ anders aussehen als das vorliegende Kirchenpapier.

Zusammenfassung

Auf Grund der hier in ihrer Fülle gar nicht vollständig auflistbaren handwerklichen und inhaltlichen Mängel hat der Ausschuß mit seiner Synodalvorlage der Landeskirche keinen guten Dienst erwiesen. Vor allem auf neutestamentlichem, juden- wie landesgeschichtlichem Gebiet ist die Vorlage erschreckend weit von dem gegenwärtigen wissenschaftlichen Forschungsstand entfernt. Äußeres Indiz hierfür sind die völlig unzureichenden Literaturhinweise.

Der Wende- und Ausgangspunkt der tiefgreifenden, bis heute andauernden Belastung des christlich-jüdischen Verhältnisses, die Katastrophe des Jahres 70 und ihre Folgen, findet keinerlei Erwähnung. Die christlich-jüdischen Beziehungen im Laufe der Geschichte sind völlig undifferenziert und häufig unzutreffend gezeichnet, die Darstellung der Geschichte der Juden im Abendland enthält, soweit sie nicht in konturloser Allgemeinheit als ununterbrochene Verfolgungsgeschichte verbleibt, massive Fehler Teile. Hinzu treten fast durchweg blamabel geringe Kenntnisse der Geschichte der Juden in Westfalen.

Grundsätzliche Bedenken bestehen gegen die Tendenz der Kirchengesellschaft. Die „unvoreingenommene Aufmerksamkeit“, die laut Vorlage (S. 3) gegenüber dem Judentum geboten sei, wird in ihr in einen weitgehend kritiklosen Philosemitismus verkehrt, mit dem niemanden gedient ist, der vielmehr mit seinem Überschwang auch den jüdischen Partner mißtrauisch machen könnte und womöglich sogar die Gegenhaltung: Antisemitismus provoziert. Dem aber sei Gott vor!

Gegen Relativierung und Verharmlosung

|| Zu Diethard Aschoffs „Kritischen Betrachtungen“ der Synodalvorlage 1999 der Evangelischen Kirche von Westfalen

Der Autor macht es dem Leser nicht leicht, inmitten seiner Polemik und Fehlinterpretationen das Sachanliegen seines Aufsatzes, geschweige denn das der Hauptvorlage zu entdecken. Aschoff versucht, aus der Zeitschiene vom Zweiten Vaticanum über den Synodalbeschluss der Evangelischen Kirche im Rheinland bis zu den westfälischen Landessynoden von 1988 und 1999, die sich mit dem Thema „Christen und Juden“ befasst haben, abzuleiten, dass sich Westfalen mit seinen Juden schon immer schwerer tat als das Rheinland. Dabei spielen die inhaltlichen Differenzen in den kirchlichen Erklärungen offenbar keine Rolle, stattdessen greift der Autor auf einen Beschluss der Provinziallandtage von 1843 bzw. 1845 zurück, um die vorgefasste Meinung zu stützen. Diese Verquickung von Meinungsäußerung und angeblich historischen Belegen kennzeichnet den Artikel.

Man mag dem Historiker nachsehen, dass ihm die Funktion einer Hauptvorlage und der mit ihr verbundene innerkirchliche Beratungsprozess nicht vertraut sind. Die Hauptvorlage ist weder eine „Erklärung“ noch eine „umfassende Stellungnahme“ der Kirchenleitung zum Thema. Sie will vielmehr den Meinungsbildungsprozess in Presbyterien und Kreissynoden anregen, um dann auf der Landessynode zu verbindlichen Beschlüssen zu führen. Zentralpunkt dieser Hauptvorlage war nicht die kirchenhistorische Bearbeitung des Themas, wohl aber die biblisch-theologische Vergewisserung der bleibenden Verbundenheit der Kirche mit Israel. Dennoch dürfen die Leserinnen und Leser der Hauptvorlage mit Recht erwarten, dass die exegetischen, theologischen und historischen Aussagen fachlich fundiert sind.

Judentum – eine andere Religion?

Die Tendenz des Autors, die Geschichte der kirchlichen Judenfeindschaft und des Antisemitismus dadurch zu relativieren, dass er sie als wechselseitiges Fehlverhalten und allgemeines Phänomen hinstellt, prägt seine Bemerkungen zum Gegenüber von Kirche und Synagoge

Trotz gegenteiliger Beteuerungen wird der Eindruck vermittelt, als sei die Verfolgungsgeschichte ein Problem beider Seiten mit lediglich quantitativen Unterschieden. In seiner Skizze der historischen Entwicklung spricht Aschoff durchgehend von zwei „Religionen“, die sich um 100 n. Chr. endgültig voneinander gelöst hätten. Demgegenüber betont die Hauptvorlage die Verbundenheit der Kirche mit Israel im Glauben an den einen Gott und spricht an keiner Stelle vom Judentum als einer anderen Religion.

Der historische Prozess der christlichen Identitätsbildung im Gegenüber zum Judentum in der Zeit nach der Tempelzerstörung im Jahr 70 wird vom Autor unzulänglich beschrieben. Die scharfe Abgrenzung gegenüber dem pharisäisch-rabbinisch geprägten Judentum, wie sie sich z. B. im Matthäus-Evangelium findet, war Polemik zwischen jüdischen Gruppen, die grundsätzlich auf demselben Boden standen.¹ Eine solche Polemik veränderte sich grundlegend in dem Moment, in dem sie von Heidenchristen aufgenommen und gegen Juden generell gerichtet wurde. Dies lässt sich etwa an der Didache, dem Barnabasbrief oder bei Ignatius von Antiochien nachweisen. Damit wurde ein Kirchenverständnis in bewusster Abgrenzung vom Judentum entwickelt, völlig anders als etwa bei Paulus oder den Synoptikern. Das Neue Testament geht davon aus, dass die Kirche eine „Kirche aus Juden und Heiden“ ist. Wer die rabbinischen Gelehrten von Javne für den Trennungsprozess verantwortlich macht, verwechselt Ursache und Wirkung.

Aschoffs Hinweis auf die 12. Beracha des Achtzehngebets sollte zumindest um die Überlieferungsgeschichte dieses Textes mit all seinen Veränderungen bis hin zur völligen Streichung ergänzt werden.²

Absage an Judenmission

Die klare Absage an die Judenmission, die in der Hauptvorlage formuliert und von der Landessynode in aller Deutlichkeit erklärt wurde, stößt beim Autor auf Kritik. Obwohl er wiederholt für eine historische Betrachtungsweise der neutestamentlichen Schriften plädiert, vermag er nicht zu sehen, dass eine organisierte Judenmission der Kirche „aus den Völkern“ in nachbiblischer Zeit etwas völlig anderes ist als das biblische Zeugnis von Jesus Christus, welches christusgläubige Juden bzw. Judenchristen an Juden gerichtet haben. Die Kernaussage der

¹ Vgl. Klaus Wengst: Christliche Identitätsbildung im Gegenüber und im Gegensatz zum Judentum zwischen 70–135 d. Zt., in: Kirche und Israel 2, 1998, S. 99 ff.

² Vgl. Ismar Elbogen: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, 3. Aufl., Berlin 1931, S. 36 ff und 51 ff.

Hauptvorlage erfordert zwingend, Jüdinnen und Juden nicht länger zu unterstellen, sie seien von Gott verworfen bzw. in ihrem Glauben defizitär. Da Professor Aschoff an einem Institut tätig ist, das aus den Aktivitäten evangelischer Judenmission hervorgegangen ist, wäre in diesem Zusammenhang ein historischer Exkurs über die Instituts-geschichte wünschenswert gewesen. Franz Delitzsch, Namensgeber des Instituts, war selbst nicht frei von antijüdischen Vorurteilen, wenn er davon sprach, dass es „keine schrillere Dissonanz“ als die zwischen Judentum und Christentum geben könne, und daraus folgerte: „Entweder muss die Synagoge in der Kirche oder die Kirche in der Synagoge aufgehen“³, wobei letzteres für ihn lediglich eine rhetorische Alternative darstellte.

Unbeschadet der Verdienste, die sich das „Institutum Judaicum Delitzschianum“ im Bereich der Judaistik und der Aufarbeitung jüdischer Geschichte erworben hat, kann nicht ignoriert werden, dass der damalige Leiter dieses Instituts, Karl-Heinrich Rengstorf, sogar nach 1945 ausdrücklich Mission unter Juden forderte. Rengstorf interpretierte die Shoa als schreckliches Gottesgericht über Israel und propagierte weiterhin in Theorie und Praxis die Judenmission. Darin wurde er u.a. von den westfälischen Theologen Gerhard Jasper und Hans Ehrenberg unterstützt.

Aschoff ist beizupflichten, dass eine lohnende Aufgabe darin besteht, das Konvertitenproblem in Westfalen umfassend aufzuarbeiten.⁴ Seine These jedoch, dass sich die beiden Religionen in diesem Bereich strukturell ähnlich verhielten, ist fragwürdig.

Zwangsbekehrungen, Zwangspredigten und organisierte Mission wurden von christlicher Seite veranlasst. Sowohl das Kirchenrecht wie die kirchliche Praxis bis hinein ins 18. Jahrhundert liefern zahlreiche Belege für den Versuch, mit kirchlichen Zwangsmitteln die jüdische Minderheit in die Kirche einzugliedern.

Aschoff selbst hat an anderer Stelle beschrieben, wie bereits die neunhundert Jahre zurückliegenden Anfänge jüdischen Lebens in Westfalen von Zwangsbekehrung und Martyrium gekennzeichnet waren.⁵

³ Franz Delitzsch: Sind die Instituta Missionsvereine?, in: Saat auf Hoffnung 22, 1885, S. 51.

⁴ Für das Konvertitenproblem im Mittelalter sei verwiesen auf: Friedrich Niewöhner und Fidel Rädle (Hg.): Konversion im Mittelalter und in der Frühneuzeit, Hildesheim 1999.

⁵ Diethard Aschoff: Die Juden in Antike und Mittelalter, in: Michael Zimmermann (Hg.): Geschichte der Juden im Rheinland und in Westfalen, Köln 1998, S. 15 ff., besonders S. 34 ff.

Gewiss hat es zu allen Zeiten, in zunehmendem Maße seit Beginn des 18. Jahrhunderts, auch Übertritte aus innerer Überzeugung gegeben. Doch gerade ein genauerer Blick in die Berichte von Konversionen läßt erkennen, wie sehr auch hier von der Mehrheitsgesellschaft Druck auf die jüdische Minderheit ausgeübt und soziale Notlagen ausgenutzt wurden.

Der „Rheinisch-Westfälische Verein für Israel“, der ca. 90 Jahre lang auch in Westfalen organisierte Judenmission betrieb, arbeitete mit offizieller Unterstützung der Provinzialkirche. Die Westfälische Provinzialsynode beschloss 1872, am sogenannten „Judensonntag“, dem 10. Sonntag nach Trinitatis, eine obligatorische Kollekte für die Judenmission zu erheben. Der zahlenmäßig eher bescheidene Erfolg der Missionsbemühungen darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich durch diese Aktivitäten die Überzeugung tief eingepägt hat, dass Juden angeblich erst dann zum Heil gelangen, wenn sie ihr Judentum aufgeben.

Fehlurteile zur Geschichte

Aschoff, der die päpstlichen Sicut-Judaeis-Bullen als Belege für die kirchlichen Schutzmaßnahmen den Juden gegenüber anführt, übersieht, dass in diesem Kirchengesetz einerseits zwar Rechtsschutz gewährt, andererseits aber Repression und Rechtsminderung festgeschrieben wurden: Juden mußten zu Ostern Türen und Fenster geschlossen halten; sie durften keine neuen Synagogen errichten (Alexander III., 1159–1181); Juden galten auf ewig als Sklaven, eine unter Zwang erfolgte Zustimmung zur Taufe galt als freiwillig (Innozenz III., 1198–1216).⁶ Die erzwungene Taufe eines Juden war nur dann ungültig, wenn der Täufling niemals aufgehört hatte zu protestieren. Zu einer sachlichen Darstellung des kanonischen Judenrechts würde gehören, die Schutzrechte und die Beschränkungen aufzuführen und dabei zu berücksichtigen, dass die kirchliche Praxis den Juden gegenüber häufig hinter dem kanonischen Recht zurückblieb. Für das Mittelalter sei hier nur auf die antijüdische Propaganda der Bettelmönche verwiesen.

Thomas von Aquin, der in seiner „Summa Theologiae“ betont, dass Juden in keiner Weise zum Glauben gezwungen werden dürfen, schreibt ihnen aber weiterhin die Schuld am Tod Christi zu und folgert, dass sie deshalb den Fürsten zu ewiger Knechtschaft unterworfen sind.

⁶ Raimund v. Penafort : Decretales Gregorii IX. („Liber Extra“).

Hinzu kam die Verschärfung der kirchlichen Gesetzgebung durch das Vierte Lateranum (1215) und später das Konzilsdekret von 1434, das Zwangspredigten als Mittel der Judenmission ausdrücklich vorsah. Päpste, die sich vorher als Inquisitoren gegen Juden und Marranen einen Namen gemacht hatten, wie Paul IV. und Pius V. (1566–1572), trieben die Ausgrenzung der „zu ewiger Sklaverei verdamnten Juden“ aus der christlichen Gesellschaftsordnung weiter fort und riefen zur Vertreibung der Juden auf. Auf diesem Hintergrund verbietet es sich, von der „klaren Haltung der Papstkirche“ (so Aschoff) zu sprechen.

Pogrome

Aschoff verwendet den Pogrom-Begriff so, dass Ausschreitungen, mit denen keine Morde in größerer Zahl verbunden waren, für ihn nicht darunter fallen. Wer seinem Sprachgebrauch folgt, könnte z. B. den November-Pogrom von 1938 auf wenige Ortschaften in Westfalen reduzieren. Den Autoren der Hauptvorlage wirft er maßlose Übertreibung vor und stellt die Behauptung auf, in der ganzen Neuzeit vor Hitler sei kein Jude einem Pogrom zum Opfer gefallen.

Selbst wer die mittelalterlichen Pogrome ausblendet, darf nicht den Eindruck erwecken, als habe mit Beginn der Neuzeit – bis auf Einzelfälle – die Toleranz den Juden gegenüber Einzug gehalten. Luthers jüdenfeindliche Einstellung führte auch in Westfalen zu antijüdischen Maßnahmen. So wurden die Juden aus Dortmund bald nach Einzug der Reformation im Jahr 1596 aus der Stadt vertrieben. Die antijüdische Propaganda des lutherischen Predigers Arndt Westhoff machte die Bevölkerung pogrombereit. Nur durch Intervention der Reichsjudenschaft konnte massives Blutvergießen verhindert werden. Bei Judenvertreibungen aus Braunschweig und der Neumark berief man sich ausdrücklich auf Luthers Judenschriften.

Für das katholische Hochsauerland erinnerte sich Alexander Haindorf an seine Kindheit: „In seinem Geburtsorte (Lenhausen) war ein strenggläubiger Pfarrer geistlicher Hirt, der, so lange er dort die Herde hütete, die ganze Judengemeinde jeden Ostern nötigte, den Ort auf mehrere Tage, eigentlich die Passionszeit hindurch, zu verlassen und zu einer benachbarten Gemeinde auszuwandern. Denn nach der Passionspredigt am Stillen Freitag stieg der ehrwürdige Priester von der Kanzel, durchschritt die Kirche und ihm folgte die ganze Gemeinde. Dann ging's zur Kirchentüre hinaus, durch das ganze Dorf bis zur Synagoge. Hier ging das Werk der Zerstörung los. Die fest verschlossene Türe wird erbrochen, hinein stürmt der Fanatiker mit seiner Gemeinde und

zerbricht alles, reißt die etwa vorhandenen Gebet- und andere Bücher in Fetzen, zieht endlich nach vollbrachtem Werke wieder ab und nagelt vor die Türe eine Speckseite, welche die unglückseligen Märtyrer dann für Geld wieder abnehmen lassen müssen, wenn sie mit Sicherheit zurückkehren durften. Die Ostertagszene erneuerte sich dazumal jährlich in jenem echt katholischen Lande.“⁷

In Geseke und Störmede kam es im Zusammenhang einer Judentaufe im Jahr 1844 zu monatelangen pogromähnlichen Ausschreitungen, die erst nach Eingreifen der Bezirksregierung beigelegt wurden.⁸

In Werl löste im Jahr 1826 allein der Antrag des Juden Levy Lazar Hellwitz auf Aufnahme in den örtlichen Schützenverein schwere Krawalle aus.⁹ Im Jahr 1873 wurden die Juden von Ennigerloh (Kreis Warendorf) wegen eines angeblichen Ritualmordes aus dem Ort vertrieben.¹⁰

Man mag dies mit Aschoff „Übergriffe des christlichen Pöbels“ nennen, sollte dabei aber nicht verkennen, dass Geistliche beider Konfessionen beteiligt waren und der Antisemitismus auch aus kirchlichen Quellen gespeist wurde.

Antisemitismus als europäische Gemeinschaftsleistung?

Da nach Aschoff der rassistische Antisemitismus erst entstand, als das Christentum seine prägende Kraft weitgehend eingebüßt hatte, und zudem keine deutsche Erfindung ist, unterstellt er der Hauptvorlage eine „fast masochistische Sucht, alles Böse, was je gegen Juden in der europäischen Geschichte geschah, auf Christen, auf Deutsche und hier besonders auf Luther zurückzuführen“. Mit dem Hinweis auf Gobineau, Chamberlain und Dühring entledigt er sich der eigentlichen Aufgabe, den Antisemitismus in Westfalen genauer darzustellen. Die westfälische Rezeption der antijüdischen und antisemitischen Schriften eines Johann Andreas Eisenmenger (1654–1704), eines August Rohling (1839–1931), letzterer katholischer Theologieprofessor u.a. in Münster, erwähnt Aschoff nicht. Auf protestantischer Seite nimmt im 19. Jahr-

⁷ Salomon Ludwig Steinheim: Kindheitserinnerungen, in: Hans-Joachim Schoeps: Salomon Ludwig Steinheim zum Gedenken, Leiden 1966, S. 187 f.

⁸ Günter Birkmann/Hartmut Stratmann: Bedenke vor wem du stehst. 300 Synagogen und ihre Geschichte in Westfalen und Lippe, Essen 1998, S. 113 f.

⁹ A.a.O., S. 253.

¹⁰ Vgl. Günter Birkmann: „Zwischen tödlichem Zorn und vereinnahmender Liebe“. Streiflichter aus Westfalen zum Verhältnis der Christen zu den Juden zwischen 1850 und 1933, in: Kirsten Menneken/Andrea Zupancic (Hg.): Jüdisches Leben in Westfalen, Essen 1998, S. 123.

hundert der Hofprediger Adolf Stoecker (1835–1909) den führenden Platz unter den Antisemiten ein. Stoecker hat durch seine politische und kirchliche Arbeit gerade in Westfalen großen Widerhall gefunden; eine persönliche Freundschaft verband ihn mit Friedrich von Bodelschwingh. Stoecker sprach vom modernen Judentum als „fremdem Blutstropfen in unserem Volkskörper“ oder als „Gifftropfen in dem Herzen unseres deutschen Volkes“, der beseitigt werden müsse.¹¹ Eine Verbindung von Luther über Stoecker zu den Nationalsozialisten mag man als Vereinfachung kennzeichnen, ein gravierendes Fehlurteil liegt jedoch darin, den rassistischen Antisemitismus von der kirchlich tradierten Judenfeindschaft trennen zu wollen.

Der Schrei ins Leere

Aschoff meint, das christlich-jüdische Gespräch vor dem Zweiten Weltkrieg besser beurteilen zu können als Gershom Scholem (1897–1982), eine der überragenden Gestalten der Wissenschaft des Judentums und ab 1933 Professor an der Hebräischen Universität Jerusalem. Gerade der Dortmunder Rabbiner Benno Jakob, einer der bedeutendsten jüdischen Bibelwissenschaftler des 20. Jahrhunderts, hat immer wieder erfahren müssen und beklagt, wie wenig die christlichen Hochschullehrer bereit waren, sich mit seinen Forschungsergebnissen ernsthaft auseinander zu setzen. Ob Julius Wellhausen oder Hermann Gunkel, ob Adolf von Harnack oder Rudolf Kittel – sie alle verweigerten jüdischen Forschern die Anerkennung als gleichberechtigte Gesprächspartner. Christian Wiese, der sich aktuell grundlegend mit den Beziehungen zwischen der Wissenschaft des Judentums und der protestantischen Theologie befasst hat, kommt zu dem Ergebnis: „Sie (die jüdischen Forscher) hielten ihren christlichen Kollegen ihre Vision von einer dialogischen Beziehung zwischen Judentum und Christentum in einer pluralistisch verstandenen deutschen Kultur entgegen – gegen Vereinnahmung, missionarische Intentionen und exklusive Wahrheitsansprüche. Sie bekämpften die Arroganz, mit der protestantische Theologen übersahen oder verschwiegen, dass es ein lebendiges zeitgenössisches Judentum gab ...“¹² Von den wenigen christlichen Theologen, die sich an christlich-jüdischen Religionsgesprächen beteiligt ha-

¹¹ Adolf Stoecker: Christlich-Sozial. Reden und Aufsätze, 2. Auflage Berlin 1890, S. 399 u. 432.

¹² Christian Wiese: Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im Wilhelminischen Deutschland. Ein Schrei ins Leere?, Tübingen 1999, S. 363.

ben, gehören gerade Gerhard Kittel und Adolf Schlatter zu denjenigen, die ihrer antijüdischen Einstellung einen akademischen Anstrich zu geben versuchten. Adolf Schlatter, der mehr als 30 Jahre in Tübingen lehrte und enge Beziehungen zur Kirchlichen Hochschule Bethel unterhielt, schrieb 1933 in dem Monatsblatt „Beth-El“:

„Schafft der totale Staat den wollenden Deutschen, so bringt sein Wirken der Kirche einen großen Segen.“¹³ Schlatter betitelte sein Wort zur Weihnachtszeit aus dem Jahr 1935: „Wird der Jude über uns siegen?“ und lobte darin die „nordische Seele“, die dazu angelegt sei, etwas von der Größe Jesu zu spüren, „weil sie die verabscheut, die sich feig und weichlich nur um ihr eigenes Wohlsein bemühen“.¹⁴

Helmuth Schreiner, Professor für Praktische Theologie, der während der NS-Zeit die Rassenlehre der Nationalsozialisten in weiten Teilen lobte, gehörte 1946 zu den Gründungsmitgliedern der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Gerhard Kittel, Professor für NT in Kiel, Leipzig, Greifswald, Wien und Tübingen und Herausgeber des Theologischen Wörterbuches zum NT, trat 1933 in die NSDAP ein und bekannte sich uneingeschränkt zur nationalsozialistischen Judenpolitik. Der Hinweis von Aschoff, dass lediglich der thüringische Landesbischof Martin Sasse als Kirchenvertreter die Maßnahme gegen die Juden gutgeheißen habe, ist ergänzungsbedürftig. Der ehemalige westfälische Theologe und Reichsbischof Ludwig Müller, der immer wieder betonte, wie sehr er durch seine Erziehung in Westfalen geprägt worden sei, sprach 1941 von der Notwendigkeit, die Juden zu beseitigen und zu vernichten, da sie mit dem Satan in Verbindung stünden.¹⁵

Die Feststellung, die Hauptvorlage gehe nicht auf den Bochumer Pfarrer jüdischer Herkunft Hans Ehrenberg ein, trifft zu; dem ging jedoch eine bewusste Entscheidung des Ausschusses voraus, der die Hauptvorlage konzipiert hat. Zum einen erforderte der begrenzte Umfang der Broschüre eine knappe Auswahl historischer Persönlichkeiten, zum anderen lag der Akzent auf den theologischen Fragen, so dass etwa die Diskussion über die Anwendung des sogenannten Arierparagraphen in der westfälischen Kirche nicht thematisiert wurde. Ehrenberg war übrigens nicht – wie Aschoff anmerkt (S. 256) – der einzige Pfarrer jüdischer Herkunft in der westfälischen Pfarrerschaft. Jüdische Vorfahren hatten z. B. die Pfarrer Ludwig Josephson (1809–1877), Carl

¹³ Adolf Schlatter: Die neue deutsche Art in der Kirche, Bethel 1933, Sonderdruck des Monatsblattes „Beth-El“, Heft 14, S. 8.

¹⁴ Adolf Schlatter: Wird der Jude über uns siegen?, Velbert 1935, S. 6.

¹⁵ S. Thomas Martin Schneider: Reichsbischof Müller. Eine Untersuchung zu Leben, Werk und Persönlichkeit, Göttingen 1993, S. 306.

Josephson (1811–1888) und Theodor Noa (1891–1938). Noa, Jugendpfarrer in Hagen, wurde als „Judenstämmling“ bezeichnet, der unter ungeklärten Umständen 1938 zu Tode kam.¹⁶

Zusammenfassung

Abgesehen von marginalen Fehlern in der Hauptvorlage (z. B. Datierung der ersten Gesamtvertreibung der Juden, Geburtsjahr Alexander Haindorfs) gelingt es dem Autor nicht, seine Polemik mit Sachargumenten zu unterlegen. Dies ist um so bedauerlicher, als er dadurch seine berechtigten Anliegen diskreditiert, z. B. die Geschichte der Juden in Westfalen umfassender darzustellen, die spezifische Verstrickung der westfälischen Kirche in den Judenhass der NS-Zeit aufzuzeigen und didaktische Anregungen fächerübergreifend zu entwickeln.

Die Tendenz Aschoffs, die Beziehungen von Christen und Juden als Verhältnis wechselseitiger Abgrenzung darzustellen, die Rolle der Kirche bei der Entstehung des Antisemitismus zu verharmlosen und die Absage an die Judenmission infrage zu stellen, entzieht einer weiterführenden Diskussion die Grundlage.

¹⁶ Friedrich Wilhelm Bauks: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945, Bielefeld 1980, S. 363.

Eine neue Gretchenfrage?

((Antwort auf die Replik Pfarrer Günter Birkmanns

Zum Wesen einer Rezension

In seiner Entgegnung auf die „Alljährlichen Karfreitagspogrome“ verkennt der Synodalbeauftragte gleich zu Beginn deren Charakter als Gattung. Es handelt sich nicht, wie ihn gleich der erste Satz und die Stellung inmitten von Rezensionen bei der Erstveröffentlichung hätte belehren können, um eine aus Bosheit losgetretene Polemik oder um einen Aufsatz, wie Günter Birkmann meint, sondern um eine Besprechung mit den ihr eigenen Gesetzen. Eine Fachzeitschrift wie „Geschichte, Politik und ihre Didaktik“ richtet sich in erster Linie an Geschichtslehrer und Politikwissenschaftler. Eine Stellungnahme „aus historischer Sicht“, wie die Überschrift betont, und der angesprochene Leserkreis entheben den Rezensenten der von Günter Birkmann geforderten besonderen Berücksichtigung des innerkirchlichen Anliegens der Vorlage. Die Geschichte des Institutum Judaicum Delitzschianum, wie gewünscht, hier abzuhandeln, entspricht ebensowenig dem Charakter einer Rezension wie das Ansinnen, mich auf meine „eigentliche Aufgabe“ zu besinnen, nämlich „den Antisemitismus in Westfalen genau darzustellen“.

Diese Wortwahl ist entlarvend und für den Ausschuß und seinen Chefhistoriker ungemein bezeichnend: es geht ihm ersichtlich nicht um die Geschichte der Juden des Landes, sondern allein um deren Verfolgungsgeschichte. Geschichte der Juden in Westfalen ist für Günter Birkmann wie für den Ausschuß eben eo ipso eine Geschichte des Antisemitismus im Lande.

Es ist dagegen ein legitimes Anliegen einer Rezension, ja ihre eigentliche Aufgabe, wissenschaftlich einschlägige Literatur kritisch zu würdigen und bei tiefer greifenden Unterschieden eine eigene Linie deutlich zu machen. Dies habe ich in der Besprechung versucht. Aus meiner Kenntnis der Geschichte der Juden in Deutschland und in Westfalen ist diese eben nicht ein einziges Tal der Tränen¹ gewesen, überschattet

¹ Daß die in der Synodalvorlage und besonders in der Replik fast in Reinkultur vertretene „lachrymose conception of Jewish history“, die jüdische Geschichte also als einziges Jammertal, seit langem überholt ist, vgl. Michael Toch: Die Juden im mit-

von „alljährlichen Karfreitagspogromen“, die am Ende gleichsam geschichtsnotwendig im Holocaust enden mußten, wobei die Kirche von Anfang bis Ende eine ausnahmslos verhängnisvolle Rolle gespielt habe. Dieser in meiner Sicht von den gleichsam schuldtheologischen Voraussetzungen der Nachholocaustzeit geprägten und darum im Kerne geschichtsfremden Schau jüdischer Vergangenheit habe ich bewußt, aber auch ein wenig provozierend, um zum Nachdenken anzuregen, eine gewissermaßen gesamtgeschichtliche Linie entgegengestellt, die alle Zeiten zu berücksichtigen versucht, ohne die tiefen Schatten zu verkennen. Diese habe ich denn auch in einer langen Reihe von Veröffentlichungen oft bis in die Details ausgeleuchtet.

„Verharmlosung“

Unter Verweis hierauf verwahre ich mich ganz entschieden gegen die schon in der Überschrift zum Ausdruck kommende Unterstellung, ich würde die Auswüchse des Judenhasses, das in unserem Lande erfahrene Leid der Juden, den Antisemitismus oder gar den Holocaust verharmlosen. Da dieses Verb heute häufig im Zusammenhang der Leugnung des Holocaust gebraucht wird,² ist in der Bundesrepublik schon der Vorwurf, man verharmlose, fast ein Totschlagargument, das jede weitere Diskussion erübrigt. Daß dies in der Replik genauso gemeint ist, zeigt ihr Schlußsatz. Schon der unterstellte Anschein der „Verharmlosung“ genügt für die Evangelische Kirche von Westfalen, jede weitere wissenschaftliche Kommunikation mit mir in dieser Frage abzubrechen.

Wichtiger noch als der Hinweis auf zum Teil Jahrzehnte andauernde enge persönliche Kontakte mit jüdischen Menschen, darunter auch einer Reihe Holocaustüberlebender, die gerade diesen Vorwurf widerlegen könnten, scheint mir, daß ich seit etwa 30 Jahren eng mit der Hebrew University in Jerusalem zusammenarbeite und seit dieser Zeit in enger Gemeinschaft mit Juden und Christen mit Dutzenden von Artikeln am wohl größten deutsch-israelischen Gemeinschaftswerk auf dem Gebiete der Geschichte beteiligt bin, dem Projekt „Germania Judaica“. In dieser langen Zeit ist nie ein Schatten auf mich gefallen. Es

telalterlichen Reich, München 1998, S. 72, scheint dem Ausschuß unbekannt geblieben zu sein.

² Beispielsweise schrieb Winfried Nachtwei MdB in seiner „Spurensuche gegen Gleichgültigkeit und Rassismus“ im April 1997 u.a.: „Zugleich betreiben rechtsextreme Kreise systematisch die Relativierung, Verharmlosung, ja Leugnung nazistischer Massenverbrechen“. Hier ist der Kontext der schon in der Überschrift der Replik Günter Birkmanns gegen mich eingesetzten Begriffe genau umschrieben.

war im Gegenteil eine ungemein produktive, von vielen erfreulichen Erlebnissen geprägte Zeit. Es mußte erst der Ausschußbeauftragte der westfälischen Landeskirche kommen, um auf bisher verborgene Gesinnungsmängel aufmerksam zu machen, die jede weitere wissenschaftliche Kommunikation verhindern. Für eine weltoffene, angeblich allzeit gesprächsbereite Institution, wie sich die Evangelische Kirche zu Westfalen gerne darstellt, ist der Abbruch jeder Diskussion mit einem Universitätslehrer, der an einem Institut einer Evangelischen Fakultät des Landes tätig ist, ein, milde ausgedrückt, schwer verständlicher Vorgang. Er zeigt nur die Tiefe der Verwundung.

Was den Vorwurf der Verharmlosung inhaltlich angeht, bin ich bis zur Widerlegung der Meinung, vielleicht mehr als jeder andere in Westfalen mit der Geschichte der Juden Befasste gerade die antijüdischen Exzesse im Lande dargestellt zu haben, etwa, wie Mar Schemarja in Dortmund 1096 lebendig begraben wurde, die Juden (wohl) Mindens 1350 die „Heiligung des Namens“ (kiddusch ha-schem) vollzogen, indem sie singend und tanzend den rituellen Selbstmord vollzogen, 1486 ein Jude in Dortmund zwischen zwei Hunden an den Füßen aufgehängt wurde, von den vielfach ins Detail gehenden Scheußlichkeiten während des Holocausts ganz abgesehen. Alle diese zum Teil auch monographischen Veröffentlichungen scheinen freilich dem Fachausschuß und seinem Sprecher völlig unbekannt geblieben zu sein. Ich möchte darum sowohl Günter Birkmann als auch die anderen Mitglieder des Ausschusses dringend bitten, sich erst einmal mit dieser jedermann zugänglichen Literatur und vielleicht auch ganz allgemein mit meinen über 250 Veröffentlichungen zur Geschichte der Juden in Westfalen vertraut zu machen, bevor sie den rufschädigenden Vorwurf der Verharmlosung wiederholen. Im heutigen Kontext betrachte ich den Ausdruck als bösertige Infamie.

„Judenmission“

Dies gilt ähnlich auch von der Darstellung meiner Tätigkeit im Institutum Judaicum. Hier wird in wieder rufschädigender Weise versucht, mich in eine judenmissionarische Linie zu stellen. In meiner Besprechung hatte ich, wie nachzulesen ist, keineswegs einer Judenmission das Wort geredet, sondern nur darauf hingewiesen, daß in manchen evangelischen Landeskirchen in dieser Frage zum Teil andere Auffassungen begründet und vertreten werden. Wie der Schlußsatz der Replik zeigt, genügt freilich schon der Verdacht, ich würde hier anders denken, um eine weitere Diskussion mit mir unmöglich zu machen. Das scheint mir

die praktische Konsequenz der mir neuen, aber offenbar bekenntnisreifen These des Präses der westfälischen Landeskirche zu sein, daß es bei dem Verhältnis zum Judentum „um die Mitte unseres Christseins“ gehe. Ich bin nur gespannt, welche Konsequenzen die Bielefelder bei den in der Frage der Judenmission ja offenbar zum Teil ketzerischen Schwesterkirchen in der EKD ziehen.

Institutum Judaicum

Was die wissenschaftliche Arbeit im Institutum Judaicum angeht, wird diese so beschrieben, als ob dort immer noch der Geist Franz Delitzschs walte, nach dem das Institut benannt wurde. Diese Argumentation hat dieselbe Relevanz wie ein Vorwurf gegen die heutigen Mitarbeiter der Westfälischen Wilhelms-Universität, sie seien vom Geiste Wilhelms II. als Namensgeber beseelt. Eine solch primitive, auf Diffamierung abgestellte Argumentation sollte es heute im wissenschaftlichen Umgang nicht mehr geben.

Vielleicht darf hinzugefügt werden, daß Franz Delitzsch trotz seiner zeitbedingten judenmissionarischen Aktivitäten mehr für die wissenschaftliche Bekämpfung des kirchlichen Antisemitismus getan hat als alle damaligen Kirchenleitungen zusammen.³ Das gilt gerade im Fall des ja aus dem Münsterland stammenden katholischen Theologieprofessors August Rohling, des nach kompetentem Urteil gefährlichsten kirchlichen Antisemiten aller Zeiten.

Zum Geist im Institutum Judaicum nach der Neugründung 1948 sei noch angemerkt, daß dort von Anfang an in einer der Kirche damals sonst noch weitgehend fremden, auch Juden einschließenden Ökumene gearbeitet und geforscht wurde. Immer gab es dort jüdische Mitarbeiter. Niemals habe ich, seit ich 1964 zum Institutum Judaicum in Münster in engere Beziehungen trat, beobachtet oder auch nur gehört, daß dort „missioniert“ wurde. Eher ist das Gegenteil richtig: erst in jüngster Zeit ist eine mir persönlich bekannte Studentin, die im Institut ein- und ausging, zum Judentum übergetreten.

Mehr als anderes zeigt den Geist unseres Hauses die Tatsache, daß in ihm zwei der wichtigsten und am häufigsten zitierten Werke zum christlich-jüdischen Verhältnis in deutscher Sprache entstanden sind, die von K. H. Rengstorf und S. von Kortzfleisch unter Beteiligung

³ Näheres bei Manfred Unger: Das Institutum Judaicum Delitzschianum und seine Stellung zum Antisemitismus, in: Leipzig und Sachsen. Beiträge zur Stadt- und Landesgeschichte vom 15.–20. Jahrhundert, hg.v. Karl Czok/ Volker Titel, Beucha 1999, S. 110-160.

auch jüdischer Gelehrter herausgegebenen beiden Bände „Kirche und Synagoge“, und neuerdings „Die christlichen Adversus Judaeos-Texte“ von Heinz Schreckenberg, des heute ältesten aktiven Mitarbeiters des Instituts. In diesem in einzelnen Bänden mehrfach neu aufgelegtem Standardwerk ist die gesamte jüdenfeindliche Literatur zwischen der Entstehung des Neuen Testaments und dem 20. Jahrhundert kritisch aufgearbeitet. Dieses großartige Werk bringt praktisch eine Gesamtgeschichte des kirchlichen Antisemitismus, also genau das, was Günter Birkmann von dem Institut verlangt. Freilich ist nicht ersichtlich, daß der Ausschuß dieses zentrale Werk auch nur zur Kenntnis genommen hätte. In dem unwissenschaftlich dargebotenen und, was die Geschichte der Juden, insbesondere die der Juden in Westfalen anbelangt, völlig unzureichenden Literaturverzeichnis erscheint es jedenfalls nicht.

Geschichte der Juden in Westfalen

Angesichts gerade der in der Synodalvorlage gebotenen Literaturhinweise bleibe ich trotz der zum Teil in selbstgefälliger Herablassung gegebenen Belehrungen, Erklärungen und Nachträge Günter Birkmanns bei der in der Besprechung vielfach belegten Ansicht, daß die Ausschußmitglieder nur eine ganz oberflächliche, ja beschämend dürftige Kenntnis der tatsächlichen Geschichte der Juden in Westfalen hatten. Die Lücken und Fehlteile können auch nicht damit entschuldigt werden, daß das Kirchenpapier kein im engeren Sinne historisches Anliegen hatte und naturgemäß nicht erschöpfend sein konnte. So wurde z.B. auch nicht kritisiert, daß die Auswahl der großen jüdischen Persönlichkeiten des Landes nicht vollständig sei, sondern daß zwei Drittel der Erwähnten ihren Lebensmittelpunkt nicht in Westfalen hatten, die getroffene Auswahl unzureichend recherchiert, zeitlich einseitig bestimmt und nachweislich in keiner Weise repräsentativ sei. Der erklärende Hinweis auf den „begrenzten Umfang der Broschüre“ überzeugt nur bedingt. Genau hierfür verweist eine seriöse Darstellung zur eigenen Absicherung auf die wissenschaftliche Sekundärliteratur, die der Ausschuß für seine Sicht zumindest für Westfalen nicht zu finden wußte. Den für eine tiefer greifende Argumentation fehlenden Raum hätte man im übrigen ohne weiteres durch das Weglassen des häufig wenig aussagekräftigen Bildmaterials und den in einer Synodalvorlage unangebrachten Exkurs über Kirchenmusik gewinnen können.

„Schuldgeschichte“

So grobschlächtig, daß in einem historischen Rückblick alle zentralen Daten und Wendepunkte des christlich-jüdischen Verhältnisses wie 70, 313, 1096 usw. völlig ausgeblendet werden, darf m. E. auch ein eher theologisch ausgerichtetes Kirchenpapier nicht verfahren. Das Fehlen aller geschichtsrelevanten Strukturen belegt den ahistorischen Grundansatz der Synodalvorlage. Für sie ist jedwede Zeit der Kirchengeschichte, was Juden betrifft, eine einzige ununterbrochene „Schuldgeschichte“, wie eine Überschrift in der Vorlage dies (S. 38) ausdrückt, wobei es völlig gleichgültig ist, ob es sich um das spätrömische Reich, das mittelalterliche Europa vor oder nach 1215, die Reformationszeit oder das 19. Jahrhundert handelt, so als ob es nie einen geschichtlichen Paradigmenwechsel in Europa gegeben hätte.

„Relativierung“

Das Anstößige am historischen Teil der Synodalvorlage sind nicht ihre freilich ungezählten Fehler, Schiefheiten und Irrtümer, sondern ist die Darstellung einer facettenreichen, vielfältigen und Jahrhunderte wählenden Beziehungsgeschichte in durchgängiger Schwarz-Weiß-Malerei, so als ob das Leben keine anderen Farben zur Verfügung hätte. Alles, was zwischen Kirche und Synagoge in einer viele Jahrhunderte wählenden Begegnungsgeschichte geschah, wird dabei auf das Prokrustesbett dieser Betrachtungsweise gespannt. Noch mehr stört, daß diese wirklichkeitsfremde Geschichtskonstruktion mit einem, wie der Schlußsatz Günter Birkmanns zeigt, autoritären Rigorismus vertreten wird, der jeden Andersdenkenden ausschließt. Es geht hier weniger um das, was in der Geschichte tatsächlich vorfiel, als um die richtige Gesinnung und reine Lehre. Typischerweise wirft mir Günter Birkmann schon in der Überschrift „Relativierung“ vor. Er verkennt dabei, daß jede historische Argumentation Sachverhalte notwendig mit anderen in Beziehung setzen, d.h. relativieren muß.

Daß im übrigen der Begriff „Relativierung“ wie „Verharmlosung“ bei Günter Birkmann im Zusammenhang mit Juden eine auf meinen Ruf abzielende Nebenbedeutung hat, wurde schon erwähnt.

Unterschiede in der Auffassung von Geschichte

Bezeichnenderweise begründet Günter Birkmann meinen Ausschluß von jeder weiteren Diskussion an erster Stelle mit meiner Tendenz, die

Beziehungen zwischen Christen und Juden als wechselseitig⁴ und die Religionen als strukturell ähnlich zu begreifen. Daß dieser Ansatz nicht erlaubt sein, ja kirchlich sanktioniert werden soll, zeigt nun tatsächlich einen fundamentalen Unterschied in den Positionen an. Wenn Methode und Ergebnisse vorgeschrieben oder vorgegeben sind, kann letztlich eine ergebnisoffene Forschung auf Grund der Quellenlage nicht mehr betrieben werden. In meiner Sicht wird hier Geschichte in grundsätzlich illegitimer Weise als *ancilla theologiae* in Dienst genommen, als eigenständige Wissenschaft abgewertet und als beliebig für vorgefaßte Meinungen zur Verfügung stehender „Steinbruch“ benützt.

Daß hierfür offenbar der historische Sachverstand in den Fakultäten und Archiven des Landes nicht gewonnen werden konnte oder wegen mangelnder Linientreue vielleicht gar grundsätzlich ausgeschlossen blieb, verwundert wenig. Das Fehlen der eigentlichen Fachleute konnte freilich nicht ohne Folgen bleiben. Ihr Mitwirken am Kirchenpapier hätte ohne Zweifel die zum Teil kapitalen historischen Fehlleistungen und vor allem die monomanische Einseitigkeit verhindert.

„Panpogromismus“

In der russischen Sprache ist der Begriff Pogrom im Sinne schwerer Ausschreitungen gegen Juden erst seit 1881 aufgekommen und war, als er in die europäischen Sprachen einging, verbunden einmal mit überörtlichen Angriffen auf Juden, zum anderen mit der stillschweigenden Duldung, zum Teil wohl auch Förderung durch die staatlichen Autoritäten.⁵ In meiner Besprechung habe ich mich ausdrücklich auf diesen historischen Pogrombegriff bezogen.

Durch eine auch auf Nichtjuden und die ganze Geschichte ausgedehnte Bedeutung hat der Begriff durch inflationären Gebrauch in Medien und Öffentlichkeit fast jedes Profil verloren und ist wie andere Begriffe auch, etwa „Faschismus“ und „Antisemitismus“, für den Historiker nahezu unbrauchbar geworden. Von seiner Ursprungsbedeutung weit entfernt, dient er heute fast in der Regel nur noch dazu, den Schauer und die grellen Gefühle hervorzurufen, die ursprünglich einmal mit dem Wort verbunden waren. In diesem Sinne mißbraucht und

⁴ Das heute als wegweisend angesehene Werk von Jacob Katz: *Exclusivness and Tolerance. Studies in Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times*, Jerusalem 1960 (hebr.), London 1961 (engl.), betont gerade diesen Aspekt. Vgl. hierzu Toch, wie Anm. 1.

⁵ Zum Hintergrund des Begriffs vgl. Hans Heilbronner: *Pogroms in Russia*, in: *The Modern Encyclopedia of Russian and Sowjet History*, edited by Joseph L. Wiczyński, Bd. 28, 1982, S. 161-165.

hemmungslos pauschalisiert assoziieren die „alljährlichen Karfreitagspogrome“ der Vorlage bewußt und gewollt das Gefühl, die Kirche und die Christenheit als ganze habe sich fortwährend und in stets böser Absicht an den Juden vergangen und letztlich auch den Holocaust wenn nicht geplant, so doch eigentlich gewollt, jedenfalls verursacht.

Wenn die durch die Kirchen vergiftete Atmosphäre so sehr das Abendland durchseuchte, daß Pogrome allerorten praktisch auf der Tagesordnung standen, jedenfalls immer und überall gleichsam in der Luft lagen und, wie Günter Birkmann suggeriert, auch in Westfalen wenigstens bis 1873 periodisch ausbrachen, wenn dies alles die Wirklichkeit darstellte, so fragt man sich, warum nicht schon lange vor Hitler auch die letzte jüdische Familie Deutschland und Westfalen verlassen hatte. Noch unverständlicher erscheint, warum die Juden, auch die in Westfalen, dieses ihr Vaterland so liebten, daß sie sich 1914 zu Tausenden freiwillig meldeten, um für Deutschland ihr Leben einzusetzen.⁶

„Richtigstellungen“

Zu den „Richtigstellungen“, die die Replik versucht, mehr noch zu dem, was sie stillschweigend übergeht, wäre im einzelnen viel zu sagen. Dazu fehlt hier der Platz. Ich kann den um ein eigenes Urteil bemühten Leser nur bitten, die Synodalvorlage, meine Besprechung und die Replik des Synodalbeauftragten auch mit den jeweils in den Anmerkungen gegebenen Belegen zu vergleichen.

Von „marginalen Fehlern“ abgesehen bleibt Günter Birkmann dabei, alle Aussagen der Synodalvorlage seien in jeder, ausdrücklich auch in historischer Hinsicht „fachlich fundiert“. Die in der Besprechung genannten Irrtümer, Schiefheiten, Fehler und unzulässigen Verallgemeinerungen bleiben darum in aller Regel einfach stehen. Da der Ausschuß offenkundig nicht daran denkt, sein Papier zu überarbeiten, ja sogar jede weitere Diskussion darüber unterbinden will, wird die Synodalvorlage in ihren historischen Teilen ein bleibendes Dokument jugendgeschichtlicher Inkompetenz.

Ich bin selbstverständlich bereit, alle in einer Besprechung zum Teil nur andeutbaren Positionen im einzelnen tiefer zu begründen und auch auf die „Widerlegungen“ des Synodalbeauftragten einzugehen. Noch

⁶ Wie das Militärgeschichtliche Forschungsamt in Freiburg nachwies, sind im 1. Weltkrieg mehr Juden für Deutschland gefallen als in allen Nahostkriegen von 1948 bis 1973 für Israel zusammen: Heinrich Walle, in: Deutsche jüdische Soldaten 1914–1945, Freiburg 1982, S. 14.

besser wäre es freilich, wenn sich die Landeskirche endlich entschlösse, wie dies anderswo schon längst geschehen ist, das Verhältnis Kirche und Synagoge, Juden und Christen, in ihrem Bereich möglichst flächendeckend auf archivalischer Grundlage aufzuarbeiten. Dies zu organisieren, wäre ohne Zweifel eine lohnende Aufgabe für den „ständigen Ausschuß Christen und Juden“ in der Landeskirche. Im Grunde hätte dies freilich schon geleistet werden müssen, bevor der Ausschuß seine Vorlage verfaßte.

Die „Vertreibung der Juden aus Ennigerloh“ 1873

Auf die nachgereichten Argumente zur Erhärtung seiner Position will ich nur in dem einen Fall eingehen, in dem sich Günter Birkmann auf eigene Forschungen beruft. Er schreibt am Ende der Liste seiner westfälischen Pogrome, im Jahre 1873 seien „die Juden von Ennigerloh wegen eines angeblichen Ritualmordes aus dem Ort vertrieben“ worden. In diesem Satz ist praktisch alles schief und falsch. Um nur das Wesentliche herauszugreifen: Eine „Vertreibung“ aus „Ennigerloh“ hat es nie gegeben. Einen solchen Gewaltakt hätten die preußischen Behörden auch keineswegs hingenommen, sondern verhindert und streng geahndet. Richtig ist, daß alle Juden von Enniger (nicht Ennigerloh) auf Grund eines nie geklärten Mordes, der einem Juden des Dorfes angelastet wurde und an ihm hängenblieb, wegen der dadurch im Dorf unerträglich gewordenen Atmosphäre im Laufe der nächsten 20 Jahre den Ort verlassen haben. Unter diesen war übrigens, was weitere Forschungen noch erhärten müssen, auch Levi Spiegel (1839–1913), der Urgroßvater Paul Spiegels, des heutigen Vorsitzenden des Zentralrats der Juden in Deutschland.

Mir liegt die Leichenpredigt des Pfarrers vor, dazu die Akten der Untersuchungsbehörden: kein Wort von einem Ritualmord, kein Wort zunächst von den Juden. Der Verdacht richtete sich erst zwei Monate nach dem Mord auf ein Mitglied der jüdischen Gemeinde. Es handelt sich vor allen Dingen keineswegs um einen angeblichen Ritual-, sondern um einen Sexualmord, auch nicht um „ein junges Mädchen“, wie Günter Birkmann in seinem angezogenem Aufsatz präzisiert, sondern um eine Frau von 32 Jahren. Vielleicht hätte den Ausschußbeauftragten auch stutzig machen können, daß angebliche Ritualmorde fast ausschließlich mit Kindern männlichen Geschlechts in Verbindung gebracht wurden, kaum je mit Mädchen und schon gar nicht mit schon etwas verblühten älteren Jungfern, denen man Elisabeth Schütte, das arme Mordopfer, nach den Akten zurechnen kann. Günter Birkmann

hat den Vorgang, wenn er ihn nicht ohne Nachprüfung aus trüben Quellen anderswoher übernommen hat, ungemein schludrig recherchiert. Ort, Zeit, Tatumstände und Folgen sind inkorrekt wiedergegeben. Für ihn mögen dies wieder „marginale Fehler“ sein. Die vorlagentypische Richtung stimmt ja: mitten in Westfalen, ungehindert von Polizei und Kirche, noch gegen Ende des 19. Jahrhundert eine Judenvertreibung, ein echtes Pogrom!

„Die Mitte unseres Christseins“

Bestimmt durch den Schuldkomplex der Holocaustzeit und den Nachholbedarf einer in dieser Hinsicht verspäteten Landeskirche ging der Synodalausschuß mit einem im Grunde sympathischen Enthusiasmus an das Werk. Um ja keinen Schritt in die falsche Richtung zu tun, wohl auch aus Unsicherheit, lud die Kirche den Landesrabbiner ein, ständiger Gast des Ausschusses zu sein. Dies allein dürfte in dem Ausschuß eine unbefangene Diskussion verhindert oder doch beeinträchtigt haben, Dies war möglicherweise auch so gewollt. Kritische Historiker scheinen dagegen weniger willkommen gewesen zu sein.

Inhaltlich tagte der Ausschuß unter dem im Vorwort gleichsam als Motto ausgegebenen Bekenntnis des Präses, im Verhältnis zu den Juden gehe es „um die Mitte unseres Christseins“. Unter dieser theologischen Prämisse glaubte man die Gesamtgeschichte der Beziehungen nur als einzige durchgehende Fehlentwicklung sehen zu müssen, die im Holocaust endete. Ohne einen einzigen Versuch zu machen, das Verhältnis der Kirche zum Judentum in den verschiedenen Zeiten der Begegnung aus christlicher Sicht auch nur verstehen zu wollen, geschweige denn den christlichen Positionen aus der Geschichte herausgerecht zu werden, besteht das Gegenüber von Kirche und Synagoge für den Ausschuß aus einer ununterbrochenen Schuldgeschichte auf christlicher und einer fortwährenden Leidensgeschichte auf jüdischer Seite.

Jetzt endlich, freilich mehr als 50 beschämende Jahre nach dem Holocaust und lange nach der im selben Bundesland beheimateten rheinischen Schwesterkirche, entdeckt die Evangelische Kirche von Westfalen auf einmal nicht etwa die sauberlich ausgeklammerte eigene Verstrickung in das nationalsozialistische Unrecht an den Juden, wohl aber eine so umwerfend neue Nähe zum Judentum, daß sie diese gar nicht mehr „als andere Religion“ empfindet. Daß ich dies noch so sähe, formuliert denn auch Günter Birkmann als ersten Vorwurf gegen meine Besprechung.

Das Judentum wird dabei tendenziell als eine im Kerne strukturell fast höherwertigere Religion betrachtet als die eigene christliche. Verfolgungen Andersgläubiger waren dem Judentum in dieser Sicht offenbar ebenso wesensfremd wie Zwangsmission und blutige Exzesse gegen Religions- und Volksfeinde. Dies alles findet sich schon in vorchristlicher Zeit und selbstverständlich auch in den Werken der von mir zitierten jüdischen Historiker. Nur nach der Synodalvorlage darf und kann es nicht sein, daß Juden in bestimmten Situationen handelten wie Christen oder Muslime, also Menschen waren mit Fehlern und Vorzügen wie andere auch.

Der Kern der Kontroverse

Juden haben ohne Zweifel eine einzigartige Leidensgeschichte. Dies zu sehen, ja zu betonen, wie ich das in meinen Veröffentlichungen in ungezählten Fällen für fast alle Jahrhunderte, in denen Juden und Christen nebeneinander lebten, getan habe, ist das eine, die ganze Begegnungsgeschichte zwischen Juden und Nichtjuden, wie sie auch sei, nach bestem Vermögen darzustellen und darstellen zu dürfen, das andere. Vergangenheit aus höheren theologischen Einsichten beschneiden zu wollen, kann es für einen Historiker nicht geben. Dies ist für mich der Kern der Kontroverse. Für die Geschichte kann nach meiner Überzeugung nicht die Theologie der Wegweiser sein, schon gar nicht eine spät entdeckte Nachholocaustheologie, sondern das freilich nie endende und stets revidierbare Bemühen um das, was geschehen ist. Eine historische „Beweisführung“ steht stets unter Vorbehalt.

Eine ehrliche offene Begegnung zwischen Christen und Juden auf dem Boden der Geschichte, und nicht nur da, setzt m. E. gerade voraus, daß die Teilnehmer des Gesprächs über das gegenseitige Verhältnis zwischen Juden und Christen sich keiner Gesinnungsprüfung, wie sie der Synodalbeauftragte in meinem Fall mit für mich negativem Befund praktiziert hat, unterziehen brauchen und nicht schon vor Beginn des Dialogs oder gar im innerkirchlichen Bereich – ich überspitze und karikiere – im Sinne des mehrfach zitierten Präseswortes als Kriterium der Rechtgläubigkeit inquisitorisch gefragt werden: „Wie hältst du’s mit den Juden?“

Schon mit der von Günter Birkmann noch bekräftigten, ja ausgebauten pauschalen „panpogromistischen“ Sicht der jüdisch-christlichen Beziehungen in der Geschichte stellt der Ausschuß die Evangelische Kirche von Westfalen ins historische Abseits. Über den fast grotesk anmutenden Versuch des Synodalbeauftragten, diese von keinem ernst-

haften Historiker geteilte Sicht auch noch verbindlich zu machen und Andersdenkenden die weitere Diskussion darüber zu verweigern, kann man nur noch den Kopf schütteln. Identifiziert sich damit die Landeskirche wirklich? Ich kann mir dies kaum vorstellen.

Berichte

Dietrich Kluge

Jahrestagung 1999 in Paderborn

„Paderborn (ist) mehr als schwarz“ – mit diesem bewußt zweideutigen Motto warb die ostwestfälische Bischofsstadt im Jubiläumsjahr 1999 mit bunten Broschüren um Aufmerksamkeit, und zwar mit großem Erfolg: Am Ende hatten mehr als 300.000 Besucher das 1200jährige Jubiläum der historischen Begegnung zwischen dem Frankenkönig Karl und dem aus Rom vertriebenen Papst Leo III. in Paderborn im Jahre 799 zum Anlaß genommen, der Paderstadt mit ihren zahlreichen Sehenswürdigkeiten und Schönheiten einen Besuch abzustatten. Die meisten Besucher zog es wohl in die grandiose Ausstellung, die unter dem Titel „Kunst und Kultur der Karolingerzeit – Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn“ an drei verschiedenen Ausstellungsorten (im erzbischöflichen Diözesanmuseum, in der Kaiserpfalz und in der Städtischen Galerie am Abdinghof) Kunst- und Kulturgegenstände aus allen Teilen Europas zusammengeführt hatte, die in dieser Zahl und Zusammenstellung wohl nie wieder zu sehen sein werden. Wer den Ausstellungs-Marathon an einem Tage bewältigen wollte, mußte früh beginnen und sich selbst disziplinieren. Er wurde belohnt durch überraschend vielfältige Einblicke in die Zeit des Frühmittelalters, ergänzt durch die voluminöse und ziegelsteinschwere Publikation des zweiteiligen Katalogs und des Aufsatzbandes. Die vom 25. Juli bis zum 1. November 1999 laufende Ausstellung wurde zudem begleitet durch ein umfangreiches Rahmenprogramm unter dem Titel „99 Tage – 99 Aktionen“ mit Vorträgen, Vorführungen, Werkstattgesprächen, Konzerten und Kleinkunstdarbietungen. Sie war außerdem Teil des europäischen Verbundprojektes „Charlemagne – The Making of Europe“ mit Ausstellungen in Barcelona, Brescia, Split, York und eben Paderborn. Ein ähnlich groß angelegtes gesamteuropäisches Projekt folgte nur ein Jahr später zum 500. Geburtstag Kaiser Karls V. (1500–1558) unter dem Titel „Macht und Ohnmacht Europas“ mit Ausstellungen in Gent, Bonn, Wien und Madrid und einer Fülle von Begleitpublikationen und Veranstaltungen. Das zusammenwachsende Europa unternimmt gegenwärtig gewaltige Anstrengungen, sich seiner geistigen Wurzeln bewußt zu werden und sie auch dem einzelnen Bürger erfahrbar zu ma-

chen und anschaulich nahezubringen. Ob diese Anstrengungen immer von Erfolg gekrönt sind, mag man füglich bezweifeln; notwendig sind sie gewiß.

In diesen großen Zusammenhang fügte sich diesmal der „Tag der Westfälischen Kirchengeschichte“ ein, der am 24./25. September 1999 in Paderborn im Paul-Gerhardt-Gemeindehaus der evangelischen Abdinghofkirche stattfand. Die geschichtlich gewachsenen Eigenarten der Bewohner von Landschaften und Städten finden im Volksmund und in der Vorstellungswelt des vorurteilsgeneigten Normalbürgers ihren Ausdruck in sorgfältig gepflegten Klischees. So gilt das „heilige“ Paderborn in Westfalen traditionell als Inbegriff für „katholisch, klerikal und konservativ“ – eben „schwarz“. Die einzelnen Vorträge der Jahrestagung sollten dazu beitragen, den historischen Hintergrund dieses Klischees aufzuhellen und den zahlreichen Veranstaltungen des Paderborner Jubiläumsjahres einen evangelischen und ökumenischen Aspekt hinzuzufügen. Das ist sicher auch gelungen, allerdings in der Wahrnehmung und Wirkung im wesentlichen auf den unmittelbaren Teilnehmerkreis beschränkt.

Die Einzelheiten der Paderborner Kirchengeschichte sind – wie auch in anderen Städten – nur dem Fachmann vertraut. Wer heute in Paderborn lebt, weiß in der Regel, daß die Stadt ihren einheitlich katholischen Charakter längst eingebüßt hat. Er weiß aber vielleicht nicht, daß sie in der Reformationszeit auch eine protestantisch-revolutionäre Epoche erlebt hat. Er weiß nicht, wie die anschließende Gegenreformation im Einzelnen verlaufen ist, welche Konflikte und Auseinandersetzungen das konfessionelle Zusammenleben unter den Bedingungen der Diaspora auch noch im 19. und 20. Jahrhundert geprägt haben und wie schwierig der interkonfessionelle Friede und das ökumenische Miteinander der Gegenwart erkämpft worden sind. All diese Themenkreise wurden von den Tagungsvorträgen mit unterschiedlicher Gründlichkeit abgedeckt, allerdings nicht in der angegebenen geschichtlichen Abfolge: Nach einem herzlichen Empfang des Vorstandes durch Alt-Bürgermeister Wilhelm Lüke im historischen Rathaus am Vormittag des 24. September 1999 begann die Tagung am Nachmittag mit einem Vortrag von Pfarrer i. R. Christoph Lagemann/Höxter zum Thema „Der Kirchenkreis Paderborn im 19. Jahrhundert“. Mit seinen Ausführungen knüpfte der Referent an seinen früheren Aufsatz zum gleichen Thema an („Der Kirchenkreis Paderborn – Seine Entstehung und Entwicklung im 19. Jahrhundert“, Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 1991, S. 243-266). Der detailreiche Vortrag über die vielleicht schwierigste Epoche im Zusammenleben der christlichen Konfessionen mußte schließlich aus zeitlichen Gründen abgebrochen werden, um auch noch

dem amtierenden Superintendenten Christoph Berthold/Paderborn Raum zu lassen für seinen aktuellen Überblick über die „Evangelische Kirche in der Paderborner Diaspora heute“. Er gliederte seinen Vortrag in drei Teile: eine konfessionelle Bestandsaufnahme, eine Schilderung des katholischen Milieus und eine Darstellung des Selbstverständnisses des evangelischen Kirchenkreises. Er stellte eingangs fest: „Das Hochstift Paderborn gilt in Westfalen als *die* Diaspora-Gegend, ein Synonym für gesellschaftliche Rückständigkeit und einen stark rückwärts gewandten Katholizismus.“ „Kirche“ ist in Paderborn stets die katholische Kirche. Gleichwohl profitiert auch die evangelische Kirche mit ihren Institutionen von der allgemeinen Akzeptanz „der Kirche“ in der örtlichen Gesellschaft. Die Evangelischen segeln sozusagen im Windschatten der katholischen Brüder, müssen aber im schwierigen Ringen um ein zeitgemäßes Selbstverständnis ihren Weg zwischen einer unkritischen Übernahme der Mehrheitsmeinung und einer ebenso unkritischen Fundamentalopposition neu suchen und finden. Die Gemeinden haben in den letzten Jahren außerordentliche Leistungen bei der Eingliederung der Zugereisten und Spätaussiedler erbracht, insbesondere auch in der Seelsorge. Das konfessionelle Zusammenleben ist geprägt durch zahlreiche „Mischehen“ und ein lebendiges Interesse an einer ökumenischen Zusammenarbeit. In der anschließenden Diskussion zu beiden Nachmittagsvorträgen wurden noch einige Detailfragen gestellt zu den Beziehungen der Paderborner Gemeinden zu benachbarten Kirchengebieten, und es wurde darauf hingewiesen, daß das kirchliche Leben in der Diaspora trotz oder wegen aller Schwierigkeiten traditionell lebendiger ist als in Mehrheitsgemeinden.

Der mit Spannung erwartete und trotz der späten Stunde mit ungeteilter Aufmerksamkeit aufgenommene Abendvortrag von Prof. Dr. Heinrich Rüthing/Bielefeld „Zur Geschichte der Reformation in Stadt und Bistum Paderborn“ gipfelte in der These, daß die Durchsetzung der Reformation in Paderborn trotz real bestehender Möglichkeiten nicht gelungen sei, weil in den entscheidenden Momenten eine entsprechende theologische Führungspersönlichkeit gefehlt habe. Keine Stadt in Westfalen habe eine so lange Reformationsgeschichte gehabt wie Paderborn. Entscheidend sei die zögerliche Haltung des Rates gewesen, der ängstlich und obrigkeitsgläubig war und es nicht wagte, sich gegen den jeweiligen Landesherrn (Fürstbischof) durchzusetzen, auch wenn dieser – wie der Kölner Bischof Hermann von Wied – von seinen Eingriffsrechten gar keinen oder keinen entschiedenen Gebrauch machte. Im Gegensatz zu anderen westfälischen Städten habe es in Paderborn nach gegenwärtigem Kenntnisstand nie eine evangelische Kirchenordnung gegeben, und die Stadt habe sich erst in den letzten beiden

Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts für die Reformation entschieden, als es infolge der kirchenpolitischen „Großwetterlage“ sozusagen zu spät war. Obwohl zu dieser Zeit in den Landstädten und -gemeinden des Bistums kaum noch jemand dem alten Glauben angehört habe, sei nach harten Kämpfen in der Zeit der Gegenreformation schließlich der Katholizismus auf der ganzen Linie siegreich gewesen.

Der Zeit der Gegenreformation war dann der zweite Tag gewidmet. Zuvor war jedoch noch Gelegenheit, anlässlich der Morgenandacht, die Pfarrer Rudolf Jäger in der Krypta der Abdinghofkirche abhielt, die Kirche selbst und die dortige Ausstellung „Korrespondenzen“ mit Werken der Künstlerin Madeleine Dietz aus Landau kennenzulernen und sich der von den Arbeiten aus getrockneter Erde und Stahl ausgehenden Provokation zu stellen. Die romanische Abdinghofkirche spielt in der Geschichte der evangelischen Kirche Paderborns eine besondere Rolle: Nach dem Einmarsch der preußischen Truppen im August 1802 wurde die Kirche des aufgehobenen Abdinghofklosters den Protestanten zur Ausübung ihres Gottesdienstes übergeben und bildet seitdem das Zentrum des evangelischen Lebens in der Stadt. Die Ausstellung „Korrespondenzen“ in dieser Kirche vom 25. Juli bis 31. Oktober 1999 stellte den Beitrag der evangelischen Kirche zum Karolinger-Jubiläumsjahr dar und sollte den Betrachter am sinnlich begreifbaren Objekt zur Frage nach der Wechselwirkung von religiöser und ästhetischer Erfahrung hinführen. Diese Wechselwirkung wurde auch in einer begleitenden Predigtreihe aufgegriffen. Die ideelle Verbindung zu den benachbarten Ausstellungen karolingischer Kunst und Kultur wurde durch Zitate aus den 790 verfaßten „Libri Carolini“ hergestellt, in denen Karl der Große sich zum Wesen der Kunst und zu dem zeitgenössischen Bilderstreit äußerte.

Nach der Mitgliederversammlung sprach Prof. Dr. Karl Hengst/Paderborn, der Vorsitzende des Ausschusses für Kirchengeschichte in der Historischen Kommission für Westfalen, über „Das Wirken der Jesuiten in Gymnasien und Universitäten in Deutschland, besonders am Beispiel Paderborn“. Entsprechend dem Aufbau des Themas schilderte er zunächst das Wirken der Jesuiten in Gymnasien und Universitäten außerhalb Paderborns, in einem zweiten Teil ihre Tätigkeit in Paderborn selbst von ihrem Eintreffen 1580 bis zur Aufhebung des Jesuiten-Ordens im Jahre 1773 und schloß mit einem Ausblick über die Bedeutung der Jesuiten für die Reform der Gymnasien und Universitäten und für das Bildungswesen in Deutschland generell. An den Vortrag schloß sich eine lebhaft Diskussions an, die auch Fragestellungen vom Vortrage noch einmal aufgriff, insbesondere die Frage, weshalb der Gegenreformation in der Stadt Paderborn, im Gegensatz zu anderen Städten und

Territorien Westfalens, relativ wenig Widerstand entgegengesetzt wurde. Im einzelnen gibt es hier noch vieles zu erforschen, insbesondere zur Rolle der westfälischen Adelshäuser in den konfessionellen Auseinandersetzungen der Reformation und Gegenreformation und zur Geschichte der protestantischen (insbesondere reformierten) Gymnasien und Universitäten auf westfälischem Boden.

Die Tagung schloß am Nachmittag mit einer Omnibus-Exkursion nach Büren, in ein ehemaliges Zentrum des jesuitischen Wirkens in Westfalen, unter der Leitung von Erhard Schwarz, der bis zu seiner Pensionierung der zuständige Dezernent für die Verwaltung des Sondervermögens „Haus Büren“ des Landes Nordrhein-Westfalen gewesen und deshalb besonders sachkundig war. Bei der Besichtigung des ehemaligen Jesuiten-Kollegs und heutigen Gymnasiums und der benachbarten Immaculatakirche (Jesuitenkirche), eines der prächtigsten barocken Baudenkmäler Westfalens, kamen die Besucher dem ehemaligen genius loci näher und konnten nachvollziehen, wie die Jesuiten immer auch die Kunst einsetzten, um die ihnen anvertrauten Menschen anzusprechen.

Die nächste Jahrestagung des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte wird entsprechend einem Beschluß der Mitgliederversammlung am 15. und 16. September 2000 in Lüdenscheid im Gemeindezentrum der Evangelischen Erlöser-Kirchengemeinde stattfinden.

Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945, I Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel

Vom 23. bis 25. März 2000 fand in der Katholischen Akademie Schwerte eine Studientagung statt, die sich mit der Geschichte der beiden Kirchen nach 1945 beschäftigte und dabei wesentliche Weichenstellungen der fünfziger und sechziger Jahre für die Konfessionen untersuchen wollte. Gerade die Perspektive eines konfessionellen Vergleichs erwies sich dabei als außerordentlich fruchtbar, ermöglichte sie doch, spezifische Gemeinsamkeiten und Unterschiede deutlich herauszustellen.

Die Tagung war eine Kooperationsveranstaltung der Kommissionen für Kirchliche Zeitgeschichte der Bistümer Paderborn und Münster unter Federführung der Kommission für kirchliche Zeitgeschichte der Evangelischen Kirche von Westfalen. Die Tagungsleitung lag bei Bernd Hey, Vorsitzender der letztgenannten Kommission, und bei Johannes Horstmann (Katholische Akademie Schwerte).

Der folgende Tagungsbericht ist eine Zusammenstellung der Zusammenfassungen, die die einzelnen Referenten erstellt haben.

Axel Schildt (Hamburg) gab einleitend einen Überblick über Politik, Gesellschaft und Kultur der 60er Jahre. Er kennzeichnete jene Dekade am Ende der Nachkriegszeit insgesamt als entscheidenden Umbruchzeitraum in der Geschichte der Bundesrepublik – in Abgrenzung zur häufig anzutreffenden Vorstellung, der zufolge die "bleiernen Zeiten" erst durch die Revolte von 1968 beendet worden seien. Der Übergang zur postindustriellen Gesellschaft, die Multikulturalisierung durch Arbeitsimmigration, die Herausbildung moderner Lebensstile auf der Basis enorm gesteigener Konsummöglichkeiten und massenmedialer Angebote korrespondierten neuen Tendenzen in der politischen Kultur und Öffentlichkeit, die sich am Ende der 60er Jahre kumulativ radikalisierten. Als besonders charakteristisch hervorgehoben wurde in diesem Zusammenhang die bis zur Reformeuphorie aufgipfelnde Diskussion über infrastrukturelle Fragen (Stadtplanung, Bildung, Rechtswesen u.a.) und die Verbindung von politischem Protest, jugendlicher Gegenkultur und deren ästhetisch-medialer Stilisierung.

Frank-Michael Kuhlemann (Bielefeld) plädierte in seinem einleitenden Vortrag über den Nachkriegsprotestantismus dafür, bereits die fünfziger Jahre und nicht erst die sechziger Jahre als eine Epochen-

schwelle im Transformationsprozeß des Protestantismus im 20. Jahrhundert zu begreifen. Er wandte sich damit gegen gängige Interpretationen, die die fünfziger Jahre noch ganz in den kulturellen Kontinuitäten seit den 1920er Jahren verorten. Entscheidende Aspekte eines grundlegenden Wandels sah Kuhlemann, trotz aller nach wie vor gegebenen traditionellen Überhänge, in einem neuen Verhältnis der Protestanten zur Politik, in der Überwindung des politischen und kulturellen Konfessionalismus sowie in der Entwicklung eines neuen nationalprotestantischen Selbstverständnisses. Dabei war die politische Mentalität der Protestanten offen sowohl für die Konzeptionen eines „europäischen Nationalismus“ Konrad Adenauers als auch eines „friedensbewegten Neutralismus“, der sich etwa im Umfeld Gustav Heinemanns und der Gesamtdeutschen Volkspartei artikulierte.

Wilhelm Damberg (Bochum/Münster) hielt ein Korreferat zur Einleitung von Axel Schildt unter dem Thema: „Katholiken im Umbruch. Zur historischen Verortung des II. Vatikanischen Konzils“, das von der Einsicht ausging, dass auch eine regionalgeschichtlich ausgerichtete Tagung, die den Wandel von Kirche und Katholizismus in den 60er Jahren beleuchtet, sich notwendig mit dem kirchengeschichtlichen Großereignis dieses Konzils befassen muss, das die Denk- und Lebensformen der Katholiken, insbesondere Selbst- und Fremdwahrnehmung einschließlich entsprechender Handlungsimperative in Richtung auf Begriffe wie „Dialog“ und „Öffnung“ nachhaltig veränderte. Zugleich zerstörte es die Legitimationsgrundlage des katholischen Sozialmilieus, dessen Neuformierung nach 1945 offenkundig an seine Grenzen stieß und bereits deutliche Erosionssymptome zeigte. In der Folge kam ein Transformationsprozeß des Milieus in Richtung auf eine innere Pluralisierung in Gang.

Benedikt Kranemann (Erfurt) untersuchte die Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) im Bistum Münster, die durch Bemühungen um eine Erneuerung des liturgischen Lebens seit den 20er Jahren im Bistum vorbereitet war. Die Liturgiereform ist noch während des Konzils in Angriff genommen worden (bereits 1964/65 Bildung einer Liturgiekommission). Markante Punkte waren Veränderungen der gottesdienstlichen Ordnungen, die Einführung und Umsetzung neuer muttersprachlicher liturgischer Bücher, der Um- und Neubau von Kirchen, stärkere Teilnahme der Gläubigen, auch in verschiedenen Laiendiensten etc. Die Reform wurde unter starker Teilnahme und mit großer Akzeptanz auch der Laien umgesetzt. Sie wurde mit einer wachsenden religiösen Pluralisierung, einem zunehmend stärker subjektiven Liturgieverständnis sowie der Infragestellung tradierter

liturgischer Formen konfrontiert. Bereits seit den 50er Jahren sank zudem der Gottesdienstbesuch.

Die Reformvorstellungen zur Liturgie haben sich im 20. Jahrhundert mit Veränderungen in Kirche und Gesellschaft gewandelt. Die Entwicklung verläuft vom Versuch der Intensivierung der religiösen Praxis und dem Bemühen um mehr Muttersprachlichkeit zwecks stärkerer Partizipation der Gläubigen hin zur Veränderung der materialen Gestalt der Liturgie und zum Versuch, durch neue gottesdienstliche Formen der „Säkularisierung“ und der Ausdifferenzierung von Glaubensbiographien nachzukommen. Die Rolle der Laien ist jetzt gekennzeichnet durch zunehmende liturgische Kompetenz, Mitverantwortung für die Liturgie und Teilhabe an der Gestaltung der Gottesdienste.

Jürgen Kampmann (Münster/Löhne) stellte das gemeinsame Bemühen der evangelischen Landeskirchen wie der katholischen Bistümer in (Nordrhein-)Westfalen um eine Reform des Verfahrens zur Erhebung von Kirchensteuern nach 1945 dar. In beiden Konfessionen war man geleitet von dem Interesse, möglichst zeitnah zur aktuellen Einkommenssituation der Kirchensteuerpflichtigen zu veranlagern („Gegenwartsbesteuerung“) und durch Einführung des sogenannten Lohnabzugsverfahrens personalkostensparend zu arbeiten. Katholischerseits kam das Bestreben hinzu, die Möglichkeit gesetzlich zu verankern, nicht nur auf Orts-, sondern auch auf Diözesanebene Kirchensteuern erheben zu können; evangelischerseits stand bei den Bemühungen um eine Neuordnung ebenfalls das Interesse im Hintergrund, landeskirchlicherseits eine rechtliche Handhabe gegenüber den Ortskirchengemeinden zu erlangen, einen landesweit einheitlichen Kirchensteuerbesatz durchzusetzen. Entsprechend umstritten war die Reform innerkirchlich; trotz Behauptung des Gegenteils waren die von Befürwortern und Gegnern ins Feld geführten theologischen Argumentationen aber eher flach. Ins Auge fällt, dass man sich besonders seitens der Landesregierung und aus den politischen Parteien im Zuge des Gesetzgebungsverfahrens 1949/1950 dafür einsetzte, dass die Rechte der Ortskirchengemeinden im Zuge der Reform nicht zu stark beschnitten wurden.

Karl Eugen Schlieff (Münster) stellte die Entwicklung von der Ortskirchensteuer zur Diözesankirchensteuer dar. An der Geschichte der Kirchensteuer läßt sich der Weg von der Staatskirchenhoheit im 19. Jahrhundert bis zum heutigen Verhältnis von Staat und Kirche verfolgen, das auf dem Boden beiderseitiger Freiheit und Unabhängigkeit beruht. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs hat noch das preußische Gesetz betr. die Erhebung von Kirchensteuern in den katholischen Kirchengemeinden und Gesamtverbänden vom 14. Juli 1905 gegolten, das das Ortskirchensteuersystem festschrieb. Wesentliche

Kennzeichen dieses Systems waren die restriktive Staatsaufsicht, die Vergangenheitsbesteuerung, die fehlende Möglichkeit des Lohnabzugs und die Unmöglichkeit eines Finanzausgleichs zwischen Bistum und Kirchengemeinden. Da das Ortskirchensteuersystem nicht geeignet war, die nach dem Zweiten Weltkrieg zu bewältigenden Aufgaben des Wiederaufbaus und eines Neuanfangs zu lösen, wurde es durch das Gesetz über die Erhebung von Kirchensteuern im Land Nordrhein-Westfalen vom 15. Februar 1950 abgelöst, das den Kirchen ermöglichte, die Diözesankirchensteuer einzuführen. Aber erst das Gesetz über die Erhebung von Kirchensteuern im Land Nordrhein-Westfalen vom 30. April 1962 brachte die Kirchensteuerreform nach 1945 zum Abschluss, indem es die staatlichen Vorschriften beseitigte, die dem Selbstbestimmungsrecht der Kirchen widersprachen.

Helmut Geck (Recklinghausen) referierte über das Thema „Kirche in einer Zeit des Umbruchs – Die Verwaltungs- und Finanzreform von 1968/69“. Der Referent stellte die beiden innerhalb der Evangelischen Kirche von Westfalen (EKvW) durchgeführten Reformen vor und analysierte deren Intentionen vor dem Hintergrund der politischen Reformbewegungen, die in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts überall in der Bundesrepublik öffentliches Aufsehen erregten. In dieser Zeit des Umbruchs reformierte die EKvW zunächst ihren kirchlichen Verwaltungsdienst, indem sie ihn durch die Einrichtung von Kreiskirchenämtern vereinheitlichte, durch die Einstellung von ausgebildeten Verwaltungsfachleuten professionalisierte und schließlich durch den Einsatz von EDV-Anlagen rationalisierte. Im Jahre 1969 reformierte die EKvW darüber hinaus auch ihre Finanzwirtschaft, indem sie durch einen gesetzlich geregelten Finanzausgleich die zwischen armen und reichen Kirchengemeinden bzw. Kirchenkreisen bestehende „Gerechtigkeitslücke“ schloss. Als leitendes Interesse stand hinter der Finanzreform von 1969 die damals von einer breiten Öffentlichkeit geforderte Durchsetzung von Prinzipien wie „Solidarität“, „Gerechtigkeit“, „Transparenz“ und „Eigenverantwortlichkeit“. Da beide Reformen die Bedeutung der Kirchenkreise für die Organisationsstruktur der EKvW ins Bewusstsein der kirchlichen Öffentlichkeit rückten, sind sie gegenwärtig Gegenstand der Kirchenkreisgeschichtsforschung.

In einem zweiten Beitrag unter dem Titel: „Alle Macht den Räten? Reformen in Leitung und Verwaltung des Bistums Münster 1965–1972“ beleuchtete Wilhelm Damberg die organisationsgeschichtlichen Konsequenzen, mit dem das Bistum auf diesen Paradigmenwechsel reagierte. Zunächst wurde ein vergleichsweise offen strukturierter innerer Kommunikationsprozess initiiert („Dialog“, 1965/66), gefolgt vom Ausbau eines umfangreichen Räteystems (ab 1967), das jedoch

infolge unklarer Kompetenzabgrenzungen bald einer „Flurbereinigung“ unterworfen wurde. Etwas zeitversetzt wurde ein „Strukturplan“ entworfen und diskutiert, der größere Seelsorgeeinheiten unter maximaler Partizipation der Katholiken zur Steigerung konziliar definierter seelsorglicher und sozialer „Dienstleistung“ ausbilden wollte. Ab 1970 jedoch verabschiedete sich das Bistum von diesen Visionen, die in offenkundiger mentalitätsgeschichtlicher Parallele zu den (gleichfalls gescheiterten) sozialtechnologischen Ambitionen der sozialliberalen Koalition unter Willy Brandt standen.

Den „Kulturkampf in der Nachkriegsära“, also die Konflikte um die Wiedererrichtung bzw. Beibehaltung der Konfessionsschulen behandelte Joachim Kuropka (Vechta) am Beispiel der Länder Nordrhein-Westfalen und Niedersachsen. Es handelt sich gewissermaßen um einen klassischen Konflikt zwischen insbesondere der katholischen Kirche, Staat und Gesellschaft mit einer starken Massenmobilisierung, in dem vor dem Hintergrund der Erfahrungen aus der NS-Zeit um die Chancen der Glaubensweitergabe wie um den Einfluss der Kirche in der Öffentlichkeit gerungen wurde. Aus dem ungelösten Konflikt in Niedersachsen erwuchs die Verfassungsgerichtsentscheidung über die Fortgeltung des Reichskonkordats und in deren Folge eine Neubestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirchen, die durch das Verhalten der katholischen Kirche bei Abschluss des Niedersachsenkonkordats zum Ende der volkscirchlichen Bewegung führte.

Albrecht Geck sprach zum Thema „Evangelische Unterweisung“ statt ‚Religionsunterricht‘. Der konzeptionelle Neuanfang des evangelischen Religionsunterrichts in der Nachkriegszeit“. In einem ersten Hauptteil behandelte der Vortrag die schulpolitischen und religionsdidaktischen Grundentscheidungen der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche von Westfalen und der ersten Nachkriegssynoden sowie deren politische, kirchenpolitische und theologiegeschichtliche Voraussetzungen. Nach Jahrzehnten der Zurückdrängung der Kirche aus dem öffentlichen Leben in der Weimarer Republik und schließlich sogar des offenen Kampfes gegen die Kirche unter den Nationalsozialisten eröffnete die kirchenfreundliche Politik der Alliierten die Chance, verlorenes Terrain zurückzugewinnen. Vor dem Hintergrund des kirchenpolitischen Erbes der Bekennenden Kirche stieß der schulpolitische Einsatz für die evangelische Bekenntnisschule als staatliche Regelschule dann freilich schon bald auf Kritik. In einem zweiten Hauptteil behandelte der Vortrag die von Schulrektor Wilhelm Schlepper aus Bad Salzuflen in die Praxis umgesetzte religionsdidaktische Grundsatzentscheidung für die „Evangelische Unterweisung“ gegen den am humanistischen Bildungsideal orientierten „Religionsunterricht“. In den für die Volks-

schule konzipierten Unterrichtswerken *Evangelische Unterweisung* (1947) und *Biblische Geschichte* (1948) entwarf Schlepper den Religionsunterricht vom Verkündigungsauftrag der Kirche her. Ziel des Unterrichts sei es, die Schüler „in den lebendigen Zusammenhang mit der Gemeinde“ zu bringen, weshalb der Religionslehrer selbst bekennender evangelischer Christ und aktives Glied seiner Gemeinde sein müsse. Insgesamt wurde deutlich, dass und warum die religionsdidaktische Konzeption der „Evangelischen Unterweisung“, obwohl sie den Anforderungen einer weitgehend säkularisierten und vor allem pluralisierten Gesellschaft heute nicht mehr gerecht zu werden vermag, nach der Katastrophe zweier Weltkriege ihren Kairos hatte. Denn natürlich gebührte einer Konzeption, die in Gericht und Gnade das Urteil über die Vergangenheit sprach und darin zugleich Zukunft eröffnete, damals die Deutungshoheit.

„Akademischer Bieresel“ oder „theophiler Revoluzzer“? Zwischen diesen beiden zeitgenössischen Zuschreibungen lotete Thomas Großbölting (Münster) das Konfliktverhalten und die Protestformen katholischer Studierender zum Ende der sechziger Jahre aus. Wo auf der einen Seite das Zweite Vatikanische Konzil bis zu diesem Zeitpunkt nicht hinterfragte theologische und kirchliche Positionen zur Diskussion gestellt hatte, bot auf der anderen Seite die Studentenbewegung ein Set von Artikulations- und Protestformen. Auf den unterschiedlichen Ebenen der Gemeinde- und Verbandsorganisationen wurde der Impuls von 1968 unterschiedlich aufgenommen: Insbesondere die Dachorganisation Katholische Deutsche Studenten-Einigung versuchte als Schrittmacher einer gesellschafts- und kirchenkritischen Opposition zu wirken. Dabei verlor sie aber den Kontakt zu einem großen Teil der Basis in den Studentengemeinden vor Ort, die die „Politisierung“ ihrer Einrichtungen nicht mittragen wollten. Trotz eines Versandens der kirchenkritischen Anstöße blieben aber die „kulturrevolutionären“ Folgen von 1968 evident: Es blieben alternative Lebensformen und religiöse Praktiken, die sich nicht mehr in die traditionelle Katholizität integrieren ließen.

Norbert Friedrich (Hagen/Bochum) untersuchte die Geschichte der Evangelisch-theologischen Fakultäten in Bochum, Münster und Bethel (Kirchliche Hochschule) in der Nachkriegszeit. Anders als in den theologischen Konflikten der 60er Jahre, die im Detail zwischen den Fakultäten nicht zu unüberwindlichen Brüchen innerhalb der wissenschaftlichen Theologie führten, veränderte sich die Situation unter dem Eindruck der Politisierung der Theologie und der Forderungen einer neuen Generation von Studierenden durch die Protestbewegung von 1968 vollständig. Dabei waren, trotz aller Unterschiede zwischen den

Fakultäten, die Entwicklungen an den Fakultäten im Grundsatz vergleichbar, wenn auch die Konflikte an der Fakultät in Bochum besonders tief gingen.

Martin Stiewe (Bielefeld) behandelte die Feiertagsgesetzgebung in Nordrhein-Westfalen nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs. Feiertagsgarantien dienen auch in einer offenen Gesellschaft dem Konsens. Der gesetzliche Schutz kirchlicher Feiertage setzt deshalb eine möglichst einvernehmliche Regelung zwischen Staat und Kirche voraus. Obwohl die Kirchen nach 1945 als durch den Nationalsozialismus unbelastete, moralische Institutionen anerkannt waren, war eine Übereinkunft damals nur schwer zu erreichen, zumal sich die Kirchen über die zu schützenden Feiertage nicht einigen konnten.

Reinhard van Spankeren (Münster) sprach zum Thema „Reform von Kirche und Gesellschaft – Die Diakonie im Umbruch 1968“. Die unvollendete Revolution von 1968 erreichte als ungewollte Rebellion auch die Diakonie. Aus der Diakonie im (Wieder-)Aufbau wurde die Diakonie im sozialstaatlichen Ausbau. Die komparatistische Blickrichtung zeigt, dass dies grosso modo auch für die katholische soziale Arbeit gilt. Erst im Gefolge der Umbrüche von 1968 erlebte die Diakonie endgültig so etwas wie ihre innere Sozialstaatsgründung. Hiermit wurde die Verbindung von Diakonie und sozialem Rechtsstaat vom proklamierten Programm zur Praxis – mit positiven Auswirkungen für die Hilfsbedürftigen. Die diakonischen 60er Jahre, die mit der Reform der Sozialgesetzgebung 1961/62 beginnen und bis weit in die 1970er Jahre reichen, bringen diese Entwicklung zum Abschluss und markieren einen fundamentalen diakoniehistorischen Wandel, der sich in dem Jubiläums-Buchtitel „Reform von Kirche und Gesellschaft“ (1973) treffend und anschaulich widerspiegelt. Zu fragen ist allerdings, ob – gegen die Intention der damaligen Akteure – in diesem Zeitalter der Reform nicht auch Prozesse gebündelt und beschleunigt wurden, die die Entwicklung vom Sozialstaat zum Sozialmarkt kräftig gefördert haben.

Prälät Joseph Becker, Vorsitzender des Caritasverbandes für das Erzbistum Paderborn e.V., verdeutlichte den Einfluss der Sozialgesetzgebung auf die Entwicklung des kirchlich-caritativen Dienstes. Kirchliches Engagement im sozialen Bereich lebt zwar aus spezifischen Traditionen und Motivationen, ist jedoch spätestens seit der Weimarer Reichsverfassung als Teil der freien Wohlfahrtspflege in einen staatlichen Handlungsrahmen eingebunden, der vor allem mit dem Regulativ der Finanzierung arbeitet. Mit dem Bundessozialhilfegesetz (1961), das einen gewissen Vorrang freier Träger vor öffentlicher Fürsorge fest schreibt, begann auch im Caritas-Bereich ein systematischer Ausbau von Diensten und Einrichtungen. Am Beispiel des Caritas-Verbandes

für das Erzbistum Paderborn, dem als Spitzenverband der freien Wohlfahrtspflege heute über 2.000 caritative Dienste und Einrichtungen mit ca. 35.000 Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern angeschlossen sind, machte Becker auf die Chancen, aber auch auf die Risiken dieser Entwicklung der letzten vierzig Jahre aufmerksam. Angesichts der heutigen Ökonomisierung des Gesundheits- und Sozialsystems bei gleichzeitigem Abbau sozialstaatlicher Leistungen für die freien Träger wird auch der kirchlich-soziale Dienst in den kommenden Jahren wesentliche Veränderungen erfahren. Hierzu gehören u. a. neue Trägerstrukturen bei gleichzeitiger Konzentration auf (finanzierbare) Kernaufgaben, die Stärkung des christlichen Propriums von Diensten und Einrichtungen sowie die Unterstützung von Ehrenamts- und Selbsthilfepotentialen.

Kerstin Winkler (Bielefeld) untersuchte am Beispiel der Westfälischen Diakonissenanstalt Sarepta in Bielefeld-Bethel, welche Auswirkungen die gesellschaftliche Etablierung der Frauenerwerbstätigkeit auf die Situation der Frauen in der Mutterhausdiakonie hatte. Lange Zeit galt es in der Mutterhausdiakonie als „undiakonisch“, für eine Tätigkeit im Bereich der Nächstenliebe ein Gehalt zu verlangen. Doch zwang die Zunahme an konkurrierenden Berufen und der daraus resultierende Schwesternmangel das Mutterhaus Sarepta – wie auch andere Mutterhäuser des Kaiserswerther Verbandes – zu einer Kompromisslösung: der Bildung einer Freien Hilfsschwesternschaft, einer im Vergleich zur Diakonissenschaft offeneren Schwesternschaftsform.

Eine Tagungsdokumentation wird 2001 in der Reihe „Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte“ (Luther-Verlag, Bielefeld) erscheinen.

Buchbesprechungen

Willi Temme, Krise der Leiblichkeit. Die Sozietät der Mutter Eva (Buttlarsche Rotte) und der radikale Pietismus um 1700 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Bd. 35), Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1998, 486 S., geb.

In der Einleitung sowohl wie in einem Rückblick kommt der Autor der vorliegenden Arbeit, Willi Temme, auf sein Interesse an der Geschichte Eva von Buttlars und ihrer Sozietät zu sprechen: „Der Impuls ... entsprang der Verwunderung, wie es denn angehen konnte, daß im Kontext des Pietismus, der auf Sittenstrenge und Moral ein besonderes Gewicht legte, eine Gruppe hervortrat, die die Normen und Maßstäbe eines frommen Lebenswandels so offensichtlich ignorierte, wie es bei den Anhängern der Mutter Eva der Fall zu sein schien.“ (S. 452) Damit kreist die Arbeit „um zwei Brennpunkte: die Evische Sozietät und ihr pietistisches Umfeld“ (S. 17).

Schon die verschiedenen Bezeichnungen, die für diese Gruppe verwendet werden, zeigen deutlich die unterschiedliche Beurteilung: Neben neutralen Namen wie „Saßmannshäuser Societät“, den man sich selbst gab, geht es bis zur abwertenden „Buttlarschen Rotte“ – so auch in modernen Lexika. Das Bild der Sozietät wurde über lange Zeit durch die Veröffentlichungen von E. F. Keller (1845), M. Goebel (1852) und C. W. H. Hochhuth (1876) bestimmt, eine moderne Bearbeitung des Themas in einem weiten Rahmen war also notwendig.

Die Arbeit Temmes gliedert sich in zwei große Abschnitte: I. Ursprung und Entwicklung (S. 31–295) und II. Die Anschauungen und Lehren der Evischen Sozietät (S. 299–449).

Zunächst behandelt Temme den Weg der Eva von Buttlar zum radikalen Pietismus bis hin zur Entstehung der Evischen Gesellschaft in Allendorf an der Werra 1699. Die offenbar recht lebenslustige Hofdame, verheiratet mit dem wesentlich älteren Pagen-Hofmeister de Vesias, kommt am Eisenacher Hof unter dem Einfluß der Herzogin in Kontakt zum Pietismus und 1698 zu einem Erweckungserlebnis, von dem sie später sagt: „... sie hette ihren Beruff von Gott ...“ Die Trennung von ihrem Mann, die Abwendung von ihrer bisherigen sozialen Umgebung, ihre Kritik an der Kirche führen 1700 zu ihrer Ausweisung aus Eisenach. In Eschwege kommt es zu neuen wesentlichen Begegnungen mit Heinrich Horch, Justus Gottfried Winter und der Familie Scheibehenne, wobei sie sich mit Winter nach „Leib, Seele undt Geist“ verbindet. In Allendorf bildete sich dann ein fester Kreis um beide.

Temme bleibt nun nicht bei der Darstellung dieses Ablaufs und der zugehörigen Belege stehen, sondern untersucht das gesamte Umfeld. Er schildert das Aufkommen des radikalen Pietismus in Thüringen, die dabei vertretenen Lehren und ihren Einfluß auf Eva von Buttlar, zieht dann aber bereits Verbindungslinien zu dem späteren Verhalten der Sozietät in Wittgenstein und den Anschauungen Evas und Winters. So wurde für sie die Erwartung Horchs auf

das Tausendjährige Reich in Verbindung mit einer Transmutation des menschlichen Körpers besonders wichtig.

Bereits in Allendorf haftete der Gruppe, deren Mitglieder von Temme vorgestellt werden, der Ruf an, nicht in pietistischer Askese zu leben, sondern zu behaupten, daß Sexualität in ihrer Gemeinschaft „ohne Sünde und Affecten“ sei. Den Gegenmaßnahmen der Kasseler Pietisten-Kammer hielt die Gruppe allerdings nicht stand, sie spaltete sich.

Die meisten Zeugnisse über die Evische Sozietät liegen aus ihrer Zeit in Wittgenstein, zunächst in Glashütte im obersten Lahntal, dann auf dem gräflichen Hof Saßmannshausen bei Laasphe vor. Es handelt sich dabei um Äußerungen von Personen, die sich von der Gruppe getrennt hatten, wie z. B. zwei Schwestern von Callenberg, weiterhin um einzelne Briefe Evas bzw. Winters, dann vor allem um die Verhörprotokolle, die 56 „Lehrpunkte“, die Johannes Reuter aufgeschrieben hat, und die darauf folgenden „Responsiones“ Evas, schließlich um die „Edictal-Citation“ von 1705, in der die Vorwürfe gegen die Sozietät und ihre Anführer zusammengefaßt sind. Zum Teil sind die Akten unvollständig, eine Ergänzung ist aber insbesondere aus „Vernünfftige und Christliche aber nicht Scheinheilige Thomasische Gedancken ...“ (1725) des Christian Thomasius, dem entsprechende Unterlagen zur Verfügung standen, herzustellen.

Zunächst konnte die Buttlarsche Gesellschaft in Wittgenstein unter dem Schutz des Grafen Henrich Albrecht zu Sayn-Wittgenstein-Hohenstein unbehelligt leben und ihre eigenen Normen bilden: Gütergemeinschaft, sexuelle Freizügigkeit, radikale Separation von der Kirche, aber auch Ordnung und Gehorsam der „Mutter Eva“ gegenüber. Es waren „hier sämtliche sozialen Grundformen versammelt ..., von der intimen Zweierbeziehung bis hin zur Himmel und Erde umfassenden Gemeinschaft, und alle werden von der einen Gruppe abgedeckt.“ (S. 259)

Sehr bald freilich wurden Gerüchte über die Gemeinschaft laut, insbesondere durch den ebenfalls in Saßmannshausen lebenden ehemaligen Pfarrer Ph. J. Dilthey, durch Hochmann von Hochenau und J. K. Dippel. Auswärtige Besucher informierten sich, wobei man erstaunt war, wie geschickt Mitglieder der Sozietät ihre Vorstellungen vertreten konnten.

Alles lief schließlich im November 1704 auf die Verhaftung von sechs (später noch zwei) Mitgliedern hinaus. Nach langer Bedenkzeit begann dann ein in seinem Verlauf recht fragwürdiger Prozeß, der freilich im März abrupt mit der Flucht der Beschuldigten endete. Die Aussagen, die bei den Verhören gemacht wurden, werden ausführlich besprochen und gewertet.

Werden von Temme bereits im ersten Teil der Arbeit immer wieder Querverbindungen zwischen der Evischen Sozietät und anderen radikalen Pietisten aufgezeigt, so untersucht er im Teil II, in dem es um die „Anschauungen und Lehren“ geht, die Einbettung der Gruppe in die damalige Zeit: wo gab es ähnliche Ansätze, Gedanken und Parallelen bei anderen Pietisten? Immer wieder ist zu erkennen, „wie unmittelbar Eva von Buttlar und ihr Kreis an

bereits vorhandene Vorstellungen anknüpfen konnten“ (S. 404). Diese Beziehungen sind bisher noch nie in solcher Genauigkeit untersucht worden!

Zentrum der Sozietät war die „Mutter Eva“, die „Mutter der Kinder Gottes“, von der Reuter u. a. aussagt, daß sie ein „Werkzeug Gottes“ sei; denn sie sei die „zweite Eva“. „Der Beischlaf mit Eva von Buttlar bringt den betreffenden Mann zur Wiedergeburt und läßt ihn an einer neuen Gemeinschaft, der Evischen Sozietät, teilhaben“ (S. 304), der „Gemeinde der Heiligen“, in der sich die „Ober-Kirche“ mit der „Unter-Kirche“ sichtbar verbunden hat.

Erfolgte so eine „Reinigung“ beim Manne, so mußte bei Frauen zur Vervollkommnung die sogenannte „Weiberbeschneidung“ stattfinden. Ohne sie sei „die Erreichung des angestrebten Ziels, der Restituierung der Gottebenbildlichkeit des Menschen“, nicht möglich (S. 363).

Temme geht bei allen diesen zunächst äußerst befremdlich wirkenden Lehren der Buttlarschen Sozietät ausführlich auf Einflüsse anderer Pietisten und allgemeine Zeitströmungen ein. Er urteilt, daß insbesondere das „Bundeszeichen der Beschneidung“ „auf eine Not mit dem Körper und der Geschlechtlichkeit“ hinweist, „die im gesamten Pietismus um 1700 verbreitet gewesen zu sein scheint“ (S. 381). Diese „Krise der Leiblichkeit“ erhielt im „Pietismus sehr unterschiedliche Lösungsversuche, ... deren radikalster und fragwürdigster aber in den Gestaltungen der Buttlarschen Rotte zu sehen ist“ (S. 453).

Temmes besonderes Verdienst ist es, allen Lehren der Evischen Gemeinschaft – und mögen sie auf den ersten Blick noch so eigenartig sein – in ihrer historischen Verknüpfung nachgegangen zu sein. Seine gründliche und detailreiche Arbeit ist damit ein wichtiger Baustein zur Erklärung des Verhaltens einer extremen Randgruppe. Sie liefert aber auch sehr viel Material zu einem besseren Verständnis des radikalen Pietismus.

Eberhard Bauer

Markus Köster/Thomas Küster (Hgg.), Zwischen Disziplinierung und Integration. Das Landesjugendamt als Träger öffentlicher Jugendhilfe in Westfalen und Lippe (1924–1999) (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 31), Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1999, 358 S., geb.

Welches Interesse können kirchenhistorisch interessierte Zeitgenossen an einer Aufsatzsammlung haben, die 1999 anlässlich des 75. Jahrestages der Gründung des westfälischen Landesjugendamtes erschien?

Nachdem Deutschland in der Phase der Hochindustrialisierung und Urbanisierung vor reichlich einhundert Jahren zu einem Industrieland geworden war, so stellt Ewald Frie in seinem Beitrag fest, wurde Jugend mehr und mehr „... als eigenständige Lebensphase zwischen Kindheit und Eintritt in die verregelte Erwachsenenwelt begriffen. In Zeiten gesamtgesellschaftlicher Durchsetzung der Industrialisierung brachen traditionelle Lebenswege und Lebensentwürfe zusammen. Jugend wurde Sinnbild für den Reichtum an Möglich-

keiten, den die Moderne bereithielt, für Chancen und Risiken zugleich. Jugend bedeutete Zukunft. Gleichzeitig ... wurde die ‚Verwahrlosung‘, das Verfehlen bürgerlicher Wert- und Lebensstandards, zum viel diskutierten Thema“ (Frie, 7).

Die konfessionelle und nicht-konfessionelle Jugendbewegung ist ebenso Ausdruck dieser Entwicklung wie die neue Fürsorgeerziehungsgesetzgebung im Jahr 1900, die ein großes erzieherisches Engagement konfessioneller Träger zur Folge hatte. Nachdem dann im Ersten Weltkrieg die Jugend einen hohen Blutzoll hatte erbringen müssen, sorgten sich politische und konfessionelle Kräfte aller Richtungen um die Zukunft der Jugend und des Volkes: Gezielte Jugendförderung wurde Teil aller politischen Programme, die Weimarer Koalition brachte mit dem Reichsjugendwohlfahrtsgesetz (RJWG) von 1922 eine eigene Jugendgesetzgebung zustande, die 1924 in Kraft trat, 1961 novelliert wurde (Schrapper, 49) und erst 1990 durch ein neues Kinder- und Jugendhilfegesetz abgelöst wurde (Merchel, 57).

Das RJWG gestand der heranwachsenden Generation das Recht auf Erziehung nicht nur zur leiblichen und gesellschaftlichen, sondern auch zur *seelischen* Tüchtigkeit zu. Die katholische Zentrumspartei hatte diesen Schlüsselbegriff durchgesetzt, um das Recht auf religiöse Erziehung gesetzlich zu verankern. Darüber hinaus sicherte das Gesetz den freien Trägern ein festes Mitwirkungsrecht und öffentliche Finanzmittel zu. Im Hintergrund stand das Subsidiaritätsdenken der katholischen Soziallehre, ohne daß davon im Gesetz ausdrücklich die Rede war. Wie an vielen anderen Stellen im Sozialstaat von Weimar nahmen die Werke und Einrichtungen der protestantischen Inneren Mission solche günstigen Vorgaben gern in Anspruch, wenn sie auch zu ihren politischen Urhebern, den politischen Kräften der ungeliebten Weimarer Koalition, auf Distanz blieben.

Die vom RJWG geforderte Einrichtung von Jugendämtern in Ländern, Provinzen, Gemeindeverbänden und Kommunen gewährte den freien Vereinigungen der Jugendwohlfahrt und der Jugendbewegung starken Einfluß: ihnen wurden $\frac{2}{5}$ der stimmberechtigten Sitze in den Ausschüssen der Jugendämter übertragen. Diese Regelung kam nicht zuletzt den – gerade im konfessionell geprägten Westfalen – wohlorganisierten katholischen und protestantischen Jugendverbänden zugute. Von den Nationalsozialisten wurden diese pluralen Mitwirkungsmöglichkeiten zugunsten ihres Führerprinzips aufgehoben, um „die gesamte provinziale Jugendpflege kompromißlos auf den Nationalsozialismus und dessen Jugendorganisation auszurichten“ (Köster, 19 f., Zitat 20). Das englische Besatzungsregime sorgte 1946 für die Wiedergründung eines Landesjugendamtsausschusses unter Beteiligung der freien Träger (Köster, 36).

In der Provinz Westfalen wurde 1924 das gemäß RJWG zu gründende Landesjugendamt (LJA) als personell schwach besetzte Dienststelle, die zunächst kaum eigene Kompetenzen hatte, jener Behörde des Provinzialverbandes eingegliedert, der seit 1902 die Aufsicht in der Fürsorgeerziehung oblag (Köster, 69 f.). Das LJA diente bis Anfang der dreißiger Jahre unter starker

Beteiligung der konfessionellen Jugendverbände dem Austausch von Anregungen und Informationen, der Koordination von Aktivitäten – und vor allem der Verteilung von Geldmitteln – bis die Weltwirtschaftskrise drastische Kürzungen mit sich brachte. Als die Arbeit des Amtes sich in der Wirtschaftskrise als besonders nötig erwies, war die Hilfe am geringsten (Fries, 16). Nach der Phase der nationalsozialistischen Funktionalisierung der Jugendpflege entwickelte sich das LJA nach 1945, besonders aber seit den 1960er Jahren, zu einer kompetenten, die Jugendpflege vielfältig anleitenden Fachbehörde, der auch die Aufsicht über die Fürsorgeerziehungsheime anvertraut wurde (Schrapper, 54 f.).

Die durchweg gut lesbaren Aufsätze des überwiegend historisch orientierten Sammelbandes beschreiben diese Entwicklung durch mehr als sieben Jahrzehnte. Die Beiträge sind gegliedert in zwei große Einheiten. Die erste (I.) beschäftigt sich mit der Institutionsgeschichte des LJA, seinen rechtlichen und politischen Rahmenbedingungen und dem Kräftefeld Landesjugendamt – kommunale Jugendämter – freie Träger; die zweite (II.) beleuchtet die dem LJA nach und nach zugewachsenen Aufgabenfelder (Öffentliche Erziehung, Jugendarbeit, Jugendsozialarbeit und Jugendschutz, Kinder- und Familienhilfe) in historischer Perspektive. Ein weiterer Abschnitt (III.) ist aktuellen Leistungsschwerpunkten und Perspektiven des LJA gewidmet.

Die Entwicklung des LJA kann nicht betrachtet werden, ohne daß die Entwicklung der Jugendfürsorgeerziehung in Westfalen (bis zum Ende der überörtlichen Erziehung 1990 – Köster 169, Abel 179) berücksichtigt wird, war doch das Amt bei seiner Gründung zunächst in die diesbezügliche Aufsichtsbehörde integriert worden. Die Fürsorgeerziehung war seit ihren Anfängen zu Beginn des Jahrhunderts eine Domäne der konfessionellen Träger – und blieb es, abgesehen von kurzen „Entkonfessionalisierungsbestrebungen“ des Landesrates Leopold Bubenzer, eines entschiedenen Nationalsozialisten, in den Jahren 1938/39 (Köster, 25-27 und 84-90), auch während des Nationalsozialismus und danach. Für kontinuierlich gute Beziehungen zu den konfessionellen Trägern und Verbänden sorgten über mehr als sechs Jahrzehnte hinweg (von 1903 bis 1966!) vor allem drei Spitzenbeamte:

- Landesrat Otto Schulze-Steinen (1872–1966, im Amt 1903–1935, reaktiviert 1939–1943; Frie, 11, und Köster, 69-76), der Ehrenämter in der Inneren Mission – z. B. im Verwaltungsrat des Diakonissenmutterhauses Münster (ebd., 71) und im erweiterten Vorstand der Anstalt Bethel – innehatte;
- Landesjugendamtsdirektor Josef Weber (1886–1972, im Amt 1924–1933 bzw. 1938, dann wieder ab 1942, 1946–53 Ministerialdirektor im Sozialministerium, 1953/54 Minister für Angelegenheiten der Landschaftsverbände in Düsseldorf; Köster, 76-84), der z.B. Mitglied des Fachausschusses für Jugendfürsorge im Deutschen Caritasverband war (ebd. 80), und
- Dr. Ellen Scheuner (1901–1985, seit 1943 de facto Leiterin der Jugendbehörde, 1954 erste Landesrätin des Provinzialverbandes, pensioniert 1966), die aus protestantischem Milieu stammte und 1927–1930 Referentin für Gefährdeten- und Gefangenenfürsorge beim Centralausschuß der Inneren

Mission in Berlin gewesen war (ebd. 90). Daß sie trotz NSDAP-Mitgliedschaft und trotz Mitgliedschaft im SS-Freundeskreis nach dem Krieg ihren Posten nicht verlor, hatte sie nicht zuletzt den konfessionellen Trägern zu danken, mit denen sie stets zusammenarbeitete.

Was für die Fürsorgeerziehung galt, galt bis zur Machtergreifung der Nationalsozialisten auch für die Jugendpflege, die vom LJA koordiniert wurde. Jugendhilfe jenseits der konfessionellen Milieus schien kaum denkbar. Auch nach 1945 blieb die starke Stellung der konfessionellen Verbände lange Zeit erhalten.

Was hier am Beispiel personeller Kontinuität in den Bereichen Fürsorgeerziehung/Landesjugendamtsleitung zur Zusammenarbeit von Provinzialverwaltung und diakonischen und karitativen Trägern *pars pro toto* angeführt ist, wird ergänzt durch zahlreiche weitere Beiträge des Sammelbandes, die sich mit Arbeitsfeldern beschäftigen, in denen die konfessionellen Träger stark engagiert waren und sind. Hier kann z. B. verwiesen werden auf den Artikel von Markus Köster über die Fürsorgeerziehung (155 ff.), auf jenen von Karl Abel über die Freiwillige Erziehungshilfe (171 ff.) oder auf den Beitrag von Thomas Küster über den dualen Wohlfahrtsstaat in der Region (141 ff.). Kurzum: Der Sammelband ist eine Fundgrube für Kirchenhistorikerinnen und -historiker, die sich mit dem politischen und wohlfahrtsstaatlichen Kontext kirchlicher und diakonischer Arbeit im 20. Jahrhundert befassen oder der Strahlkraft christlicher Sozialarbeit in Staat und Gesellschaft nachspüren.

Matthias Benad

Uwe Gryczan, Der Melanchthonschüler Hermann Wilken (Witekind) und die Neuenrader Kirchenordnung von 1564 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 17), Luther-Verlag, Bielefeld 1999, 420 S., brosch.

Überfällig ist seit einigen Jahrzehnten eine wissenschaftlich fundierte Untersuchung zur Liturgiegeschichte der westfälischen evangelischen Tradition. Man wird sicher nicht gravierende Erkenntnisse erwarten können, die neue Grundlinien in der Liturgiegeschichte aufzeigen. Dazu sind die Abhängigkeiten von den einflußreichen deutschen Schulen zu dominierend.

Uwe Gryczan legt mit seiner Arbeit, die von der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Münster als Dissertation angenommen wurde, eine liturgiegeschichtliche Untersuchung vor, die sich nicht mit Auflistungen bisher erschienener Veröffentlichungen begnügt, sondern zunächst die Quellen eingesehen, ausgewertet, analysiert und in einen schlüssigen historischen Kontext gebracht hat, Quellen, die nicht nur die Biographie Hermann Wilkens, sondern auch seine Schriften und seine theologische Herkunft tangieren.

Wertvolles, bisher unbekanntes oder nicht ausgewertetes Material kann er für die Heidelberger Zeit vorlegen, u.a. ein Gedicht auf den Tod Melanchthons 1560, eine Schrift Wilkens zur Kindertaufe *Infantes ante baptismum extinctos, non*

posse censeri inter membra ecclesiae aus dem Jahr 1559, eine bisher übersehene Edition seiner *Genealogia vnd Herkommen der Churfürsten, auch Pfaltzgrauen bey Rhein* von 1589. Gryczan dokumentiert damit den neuesten Forschungsstand zur Biographie des vielseitigen Gelehrten, der an der Universität als Professor für Mathematik oder für griechische Sprache lehrte und theologische und historische Bücher herausgab. Zwölf unbekannte oder bisher nicht ausgewertete Briefe sind im Anhang angefügt. Ebenso ein willkommenes Schriftenverzeichnis Wilkens mit Fundorten. In dem sonst sehr brauchbaren Literaturverzeichnis fehlt: von Oven: Über die Entstehung und Fortbildung des evangelischen Kultus in Jülich, Berg, Kleve und Mark. Essen 1828.

Die Neuenrader *Kerckenordeninge* beinhaltet nicht nur eine Kirchenordnung, sondern ebenso eine liturgische Agenda und ein Gesangbuch. Es war für alle, die diese Kirchenordnung nur einmal in den Händen hatten, unerklärlich, wie man in diesem für die Kirchengeschichte Westfalens wichtigen Dokument reformierte Einflüsse konstatieren konnte. Schon ein flüchtiger Blick in die Gottesdienstordnung zeigt, daß hier reine lutherische Tradition gepflegt wird. Uwe Gryczan hat mit seinen soliden Recherchen klargestellt, daß der Melancthonschüler seiner Neuenrader Heimatgemeinde eine Ordnung unverfälschter lutherischer Richtung vorgelegt hat.

Die Vielschichtigkeit der Kirchenordnung verlangt einen Wissenschaftler, der nicht nur theologische, sondern ebenso liturgische, hymnologische und musikhistorische Kenntnisse vorweisen und einsetzen kann. Gryczan, der nicht nur ein theologisches Studium abgeschlossen hat, sondern auch Musikwissenschaft studierte und ausgebildeter Kirchenmusiker ist, kann das leisten und hat deshalb eine überzeugende und wissenschaftlich verwendbare Untersuchung der agendarischen und hymnologischen Probleme durchgeführt, die für die Neuenrader Kirchenordnung eine neue Bewertung fordert. Wilkens Ordnung hat als Hauptvorlage die *Kirchenordnung. Wie es mit Christlicher Lere reichung der Sacrament Ordination der Diener des euangelij ordentlichen Ceremonien in den Kirchen Visitationen Consistorio vnd Schulen Im Hertzogthumb zu Mecklenburg etc. gehalten wird Witteberg. Gedruckt dyrch Hans Lufft. 1552*, eine bisher von den Interpreten übersehene Ausgabe. Übernommen hat Wilken, in den Heidelberger Universitätsakten *Hermannus Wittkindus, Westualus* genannt, Liturgieteile aus der Rigaer Kirchenordnung, benutzte aber nicht, wie bisher angenommen wurde, die Ausgabe von 1530, sondern die Editionen von 1548 und 1559. Gryczan konnte einige liturgische Gesänge, für die man bisher keine Quellen kannte, auf diese Vorlagen zurückführen. Auch das Klugsche Gesangbuch lieferte einige Vorlagen.

Bleibt zu fragen, was die eigenständige Leistung der Neuenrader Kirchenordnung ausmacht, ob man Wilken als kreativen Liturgiker und Hymnologen ansprechen darf. Hier bleiben leider noch einige Fragen offen. Die Methode, die in der Forschung noch häufig vertreten wird, dem Herausgeber die Autorschaft aller Texte und Melodien zuzusprechen, für die man keine Quellen angeben kann, steht doch auf etwas unsicheren Füßen. Ob Wilkens Musikalität wirklich ausreichte, um eine Melodie nach den Regeln des phrygischen Tones

zu komponieren, läßt sich nach den bisher bekannten Quellen nicht entscheiden.

Zu klären bleiben auch noch die Probleme, die sich bei den verschiedenen Notationen der Gesänge ergeben. In der Neuenrader Kirchenordnung erkennt man verschiedene Notationsarten, deutsche Chorschrift mit Hufnagelnoten und römische Noten mit Breven und Semibreven, die im ersten Gesang sehr plump ausgefallen sind, dann aber auf das normale Format korrigiert wurden. Das Notenbild dokumentiert einen Drucker, der keine großen Erfahrungen mit der Technik bewegbarer Notenlettern hat. Das zeigen auch einige Flüchtigkeitenfehler. Die leeren Liniensysteme, die Gryczan damit erklärt, daß Wilken keine Zeit gehabt habe, die Noten für die entsprechenden drei Lieder in die von ihm schon gezogenen Linien zu schreiben, gehören zu Liedern, die eine mensurale Notation erfordern, womit die Offizin Sartor in Dortmund wohl überfordert war. Leere Notenlinien waren für eine spätere handschriftliche Eintragung der Melodien bestimmt und sind in Drucken des 16. Jahrhunderts öfter anzutreffen, u.a. in der für Neuenrade nicht unwichtigen Rigaer Kirchenordnung von 1530. Es wird sicher notwendig sein, einmal einen Vergleich mit zeitgenössischen katholischen Fassungen durchzuführen, die in Westfalen gebräuchlich waren, denn in Neuenrade hat man wahrscheinlich bis zum Druck der Kirchenordnung die alten Meßformulare benutzt. Die musikalischen Fähigkeiten des Neuenrader Schulchores darf man allerdings nicht zu hoch ansetzen, denn die vorgeschlagenen Melodien sind schlicht, um nicht zu sagen künstlerisch anspruchslos und liegen durchaus im Trend von Luthers Deutscher Messe.

Da die Neuenrader Kirchenordnung vom Landesherren verboten wurde, blieb ihr Einfluß historisch und geographisch begrenzt. Daraus erklärt sich auch, daß nur zwei Exemplare erhalten sind, das eine im Besitz der Staatsbibliothek Berlin, das andere im Besitz der evangelischen Gemeinde Neuenrade. Das letztere wurde übrigens 1828 von dem Marburger Konsistorialrat Prof. Dr. Beckhaus dem Konsistorialrat von Oven geschenkt. Dessen Witwe gab den wertvollen Druck 1865 an Pfarrer Wilhelm Hüffelmann weiter. Dann erbte Martin Hüffelmann das Buch und stiftete es 1923 der Kirchengemeinde Neuenrade. Die Kirchenordnung fand schon früh das Interesse der westfälischen Kirchenhistoriker: 1586 Hamelmanns, 1760 von Steinens. Unbekannt ist Gryczan der am 29. April 1829 im Rheinisch-Westphälischen Anzeiger erschienene Artikel von Ovens (Sp. 651) über das Neuenrader Dokument.

Heute ist die Neuenrader Kirchenordnung weit bekannt, weil eine Sanctusmelodie sonntäglich in allen Kirchen Deutschlands gesungen wird. Da Gryczan nicht erwähnt, wie diese Melodie in unser Gesangbuch kam, soll dies hier kurz festgehalten werden: Durch Wilhelm Nelle wurde die liturgiewissenschaftliche Forschung um 1900 auf die Kirchenordnung von Neuenrade aufmerksam. 1937 erschien die Weise in der „Deutschen Messe“ der Michaelsbruderschaft und in den vierziger Jahren im „Handbuch der deutschen evangelischen Kirchenmusik“. Als die romantischen Liturgien (Bortniansky, Zelter und Grell) durch reformatorische Weisen ersetzt werden sollten, schlugen die

Fachkommissionen zwei Sanctusgesänge zur Auswahl vor: das Sanctus aus dem „Directorium chori 1589“ und das Neuenrader Sanctus, zwei Gesänge, die aus der vorreformatorischen Gregorianik stammen. Die westfälische Landessynode entschied sich ebenso wie andere Landeskirchen für diese beiden Melodien, nachdem durch ein Tonband (Chor der Kirchenmusikschule Herford) die Weisen den Kreissynoden und Presbyterien vorgestellt worden waren. Am 12. Februar 1959 wurde die Agende dann durch Beschluß der Synode der Evangelischen Kirche der Union für weite Teile Deutschlands eingeführt.

Die Arbeit von Uwe Gryczan hat Ergebnisse gebracht, die für die Liturgiegeschichte Westfalens von großem Wert und unersetzlich sind. Sie ist die erste und bisher einzige wissenschaftlich brauchbare Untersuchung einer westfälischen Kirchenordnung, weil die ältere Literatur nur Teilaspekte verwertete und deshalb für eine Zuordnung und Bewertung ungeeignet war.

Martin Blindow

Erhard Krämer, Kirche im Dorf. Das Kirchspiel Ferndorf und seine Laurentiuskirche im Wandel der Zeiten, verlag die wielandschmiede, Kreuztal 1998, 180 S., zahlr. Abb.

Hinter dem auf den ersten Blick etwas hausbacken wirkenden Titel „Kirche im Dorf“ verbirgt sich eine facettenreiche Dokumentation über Geschichte und religiöses Leben einer der ältesten Siegerländer Kirchengemeinden von ihren Anfängen bis heute. Das Buch ist gegliedert in drei Hauptteile. In den ersten beiden befaßt sich der Verfasser, der seit 1974 das Amt des Kirchmeisters in Ferndorf wahrnimmt, mit der Geschichte der Kirchengemeinde sowie mit dem Gebäude der alten Ferndorfer Laurentiuskirche. Als dritter Hauptteil wird ein umfangreicher Anhang mit Schriftstücken zur Vergangenheit der Kirchengemeinde hinzugestellt.

Das erste große Kapitel („Aus dem Kirchspiel“) ist unterteilt in 15 Unterabschnitte, die sich mit der Christianisierung im Ferndorftal, der mittelalterlichen Geschichte, der auch für das Kirchenwesen wichtigen Wirtschaftsgeschichte (Eisenabbau und -verarbeitung), dem Lokaladel, der Reformationszeit und den Versuchen katholischer Gegenreformation, den Bestimmungen der älteren Kirchenordnungen, den Auswirkungen älterer Kriege (vor allem des Dreißigjährigen Krieges) und mit Hexen- und Zaubererprozessen (vor allem im 16. Jahrhundert) befassen. In überschaubarer Form werden in diesen Abschnitten die wichtigsten geschichtlichen Eckdaten vorgestellt. Amüsant wie interessant ist der Abschnitt über die Pfarrer des Kirchspiels, in dem die Charaktere der Prediger mit all ihren Tugenden und Fehlern anhand älterer Darstellungen und Quellen lebendig werden. Interessant ist auch der folgende Absatz über die Kirchen- und Kastenmeister und ihre Bedeutung für das Funktionieren der Kirchengemeinde. Vielleicht etwas ausführlicher hätte das Kapitel über Separatisten und Konventikler ausfallen können, das sich (wohl-

bedacht mit Rücksicht auf die heute noch große Bedeutung von religiösen Sondergruppchen im Siegerland?) nur auf das 18. Jahrhundert beschränkt. Bemerkenswert erscheint im Abschnitt danach die Courage, mit der die Kirchengemeinde Ferndorf im 19. Jahrhundert im Unions- und Agendenstreit ihren reformierten Bekenntnisstand gegenüber kirchlichen wie weltlichen Behörden verteidigte. Ein weiterer Abschnitt enthält eine Chronik der kirchlichen Vereine des Kirchspiels. Er gleicht die Mängel des Separatismus-Kapitels insoweit aus, als deutlich wird, wie die Kirche im 19. und 20. Jahrhundert die Gründung von evangelischen Gemeinschaften und Vereinen förderte, um dem außerkirchlichen Konventikelwesen entgegenzutreten. Auch die Probleme, welche die Jugendarbeit während des Dritten Reiches mit sich brachte, werden nicht verschwiegen. Hier lenkt der Autor schon zu dem mit 29 Seiten längsten Kapitel des Buches über, das sich mit dem Kirchenkampf in den Jahren nach Hitlers Machtergreifung auseinandersetzt. Dieses Kapitel muß lobend hervorgehoben werden, da hier endlich einmal eine Publikation aus dem Bereich der Heimatforschung vorliegt, die nicht den Fehler begeht, Engagement für die Bekennende Kirche als grundsätzliche Opposition gegen das Hitlerregime zu glorifizieren. Sachlich und nüchtern wird das Dilemma der Pfarrer, des Presbyteriums und auch der Gemeindeglieder von Ferndorf geschildert, die sich einerseits dem politischen System der Nazis verbunden fühlten, andererseits aber mit Überzeugung für ihre kirchlichen Rechte und Freiheiten stritten. Ausgewogen untermauert Krämer seine Darstellung mit Quellenmaterial, wobei es wünschenswert gewesen wäre, wenn mehr Hinweise auf die größeren Zusammenhänge des Kirchenkampfes gegeben worden wären. So werden z. B. Stellungnahmen des Presbyteriums zu Erlassen der Regierung bzw. der Reichskirchenleitung im Wortlaut wiedergegeben, ohne daß der Leser über den Inhalt dieser Verfügungen oder den allgemeinen Kontext informiert wird. Sauber arbeitet der Verfasser aber die Entwicklung des lokalen Konfliktes heraus, der zunächst Plänkeleien zwischen der zur Bekennenden Kirche gehörigen Kirchengemeinde und der kleinen Ortsgruppe der Deutschen Christen mit sich brachte. Später (vor allem nach Kriegsbeginn) traten Auseinandersetzungen mit Parteiorganisationen und Regierungsstellen in den Vordergrund. Dieses Kapitel wird ergänzt durch eine Schilderung über das Schicksal der Kirchengemeinde während des 2. Weltkrieges. Es endet mit einer Darstellung der schweren Verwüstungen bei Kriegsende. Damit ist der historische Teil des Buchs im Prinzip abgeschlossen. Eigentlich nur der Vollständigkeit halber hängt der Verfasser eine Chronik der 50 Jahre nach Kriegsende mit Daten von Gebäudeeinweihungen, Vereinsgründungen, Besetzung von Pfarrstellen usw. an. Einzige wirklich einschneidende Änderung war in diesen Jahren die Teilung der Kirchengemeinde Ferndorf in die selbständigen Kirchengemeinden Ferndorf, Kreuztal und Buschhütten 1960.

Nicht ganz so umfangreich, aber ebenso lesenswert ist der zweite Hauptabschnitt des Buches, welcher sich der wohl im 13. Jahrhundert entstandenen und im 19. Jahrhundert erweiterten Laurentiuskirche widmet. Auch hier gelingt es Krämer, eine Vielzahl von Aspekten anzusprechen. Themen sind: Archi-

tektur der Kirche, Angaben zur Geschichte des Kirchhofes, interessant ist ein Absatz über Epitaphien und Grabmäler (15.–19. Jahrhundert), Wandmalereien in der Kirche, Altäre (bzw. Tische), Glocken und Uhren, die Orgel, Tauf- und Abendmahlsgeräte. Abgerundet wird dieser zweite Hauptabschnitt mit einem Absatz über die Schulen und Kapellenschulen im Bereich des Kirchspiels.

Drittens hat der Autor einen Anhangteil mit Schriftstücken zur Gemeindegeschichte angefügt. Der Bogen wird dabei von der ältesten Urkunde im Ferndorfer Kirchenarchiv von 1470 (mit Faksimile) über umfangreiche Auszüge aus älteren Kirchenrechnungen (auch diese in Faksimile und Transkription) bis hin zu einem Schreiben der NSDAP aus dem Jahr 1932 gespannt.

Es ist keine Abhandlung im akademisch-historischen Sinne, die der Autor vorlegen möchte. Es wäre daher falsch, das Fehlen eines ausführlichen Anmerkungsapparates (mit Ausnahme des Abschnittes über Epitaphe und Grabplatten, der bereits früher publiziert und unverändert übernommen wurde) zu kritisieren. Am Ende jedes Kapitels listet Krämer die von ihm benutzte Literatur auf, so daß das Wiederfinden von Belegstellen keine allzu großen Probleme bereiten dürfte. Ebenso wäre es im Falle dieses Bandes hyperkritisch zu bemängeln, daß keine Archivalien auswärtiger Archive hinzugezogen wurden. Es erscheint vielmehr erstaunlich, wie es gelingen kann, ein reichhaltiges und gleichzeitig objektives Bild von Vergangenheit und Gegenwart einer Kirchengemeinde zu skizzieren, wenn ein gut gepflegtes Gemeindearchiv zur Verfügung steht und die Ressourcen älterer Literatur und der „Denkmäler“ im Sinne der Droysenschen Quellenkunde (also materielle Überreste wie Epitaphe und ihre Inschriften, Glocken, Malereien etc.) gründlich ausgeschöpft werden. Was hier entstanden ist, ist ein Hausbuch für die Evangelisch-Reformierte Kirchengemeinde Ferndorf, und zwar ein Hausbuch im positiven Sinne, dessen Schicksal es kaum sein dürfte, in den heimischen Bücherschränken zu verstauen. Von den Einheimischen wird der reich illustrierte und ansprechend gestaltete Band sicherlich oft zur Hand genommen werden. Aber auch für Auswärtige, seien es Gäste, Angehörige benachbarter Kirchengemeinden und -kreise oder einfach nur kirchengeschichtlich interessierte Laien, dürfte Erhard Krämers Buch ein willkommenes Informationsmittel über die Kirche im Dorf Ferndorf sein.

Johannes Burkardt

Wilhelm Hentze (Hg.), De Karolo rege et Leone papa. Der Bericht über die Zusammenkunft Karls des Großen mit Leo III. in Paderborn 799 in einem Aachener Epos für Karl den Kaiser (Studien und Quellen zur Westfälischen Geschichte, Bd. 36), Bonifatius Verlag, Paderborn 1999, 157 S.

Die Ausgabe des Karlsepos ist Erzbischof Dr. Johannes Joachim Degenhardt als Festgabe zu seinem 25jährigen Jubiläum als Erzbischof von Paderborn ge-

widmet. Das Buch umfaßt drei wissenschaftliche Beiträge, eine vollständige Farbproduktion des Epos und ein Beiheft.

In dem einleitenden und zugleich umfangreichsten Beitrag „Das Paderborner Treffen von 799 im Kontext der Geschichte Karls des Großen“ (S. 9-104) zeigt Lutz E. von Padberg, wie Karl kontinuierlich zum bestimmenden Machtfaktor in Westeuropa wird. Die Betrachtung führt von den Sachsenkriegen, die von Anfang an als „Missions-Feldzug“ (S. 15) gesehen werden, über die Ausschaltung des Langobardenreiches (773/774), die Romzüge von 774, 781 und 787 zum Frankfurter Konzil von 794, auf dem sich Karl in der Bilderfrage und in der Frage des Adoptionismus als Hüter des rechten christlichen Glaubens präsentieren konnte. Ohne die Wechselfälle des Verhältnisses zu Rom und zu Byzanz aus den Augen zu verlieren, wird dabei verdeutlicht, wie Karl Schritt für Schritt in eine „kaisergleiche Stellung“ (S. 40) hineinwächst und die Idee eines „christianum imperium“ (S. 39 und 41) verwirklicht. Diese Vorstellung wird auch bei der Interpretation des Briefes herausgearbeitet, mit dem Karl 796 auf die Wahlanzeige Leos III. antwortet (S. 44 f.).

Im Mittelpunkt der Darstellung stehen die Ereignisse des Jahres 799, das Attentat auf Leo III. in Rom und die Verhandlungen in Paderborn. Nach einer eingehenden Analyse der zeitgenössischen Quellen wird zu dem Attentat die Vermutung ausgesprochen, eine innerstädtische Opposition habe durch leichte Verletzungen und eine befristete Klosterhaft Leo III. zu ihrem willfährigen Parteigänger machen wollen (S. 55). Für die Verhandlungen in Paderborn, bei denen Karl als der bestimmende Faktor erscheint, werden die Rehabilitation des Papstes, die Gründung des Bistums Paderborn und weiterer Missions Sprengel in Sachsen sowie die Kaiserfrage mit guten Gründen als Themen angenommen (S. 58). Wegen der schwierigen Quellenlage wird aber ausdrücklich darauf hingewiesen, daß sich nicht erkennen läßt, „in welcher Weise im Sommer 799 die Kaiserfrage Gegenstand der Verhandlungen gewesen ist“ (S. 65). Anschließend erfährt das Karlsepos, das literarische Echo auf die Paderborner Verhandlungen, ausgehend von der Forschungsdiskussion, eine eingehende Erörterung im Hinblick auf Umfang, Autor, Entstehungszeit und Intention. Auch wenn die heutige Forschung wahrscheinlich machen kann, daß das überlieferte Karlsepos der dritte Teil einer – nicht mehr vorhandenen – vierteiligen Großdichtung gewesen ist und „bei aller gebotenen Zurückhaltung Einhards Verfasserschaft“ (S. 69) erwogen wird, so münden doch alle Überlegungen in dem Satz: „Absolut sichere Angaben zu Umfang und Inhalt des Karlsepos bleiben ebenso ein Geheimnis des Dichters wie dieser selbst“ (S. 71). Unstrittig ist heute in der Forschung die Entstehungszeit „nach dem Dezember 800 und vor 804“ (S. 72). Zur Intention des erhaltenen Eposteils, dessen Gliederung detailliert wiedergegeben wird, heißt es, hier werde Karl die Aufgabe zugewiesen, Herrscher Europas und Lenker der Christenheit zu sein. Da ähnliche Gedanken in Schreiben Alkuins begegnen, wird abschließend formuliert: „Vor diesem Hintergrund liest sich das Karlsepos wie eine panegyrische Fortsetzung der Briefe Alkuins“ (S. 80).

In die Schilderung der Vorgänge des Jahres 800 (Rückführung Leos III. nach Rom, Klärung der Papstanklage und Kaiserkrönung) wird eine Beschreibung der Lateran-Mosaiken aufgenommen, in denen Leo III. seine politisch-theologischen Ideen zum Ausdruck brachte und zeigen wollte, daß er nicht „in Abhängigkeit von weltlicher Herrschaft“ (S. 89) stand. Die Kaiserkrönung Karls wird im Anschluß an die Berichterstattung der Lorscher Annalen als die von den Franken gewollte Wiederherstellung der rechten Ordnung gewertet, weil nun zur kaiserlichen Macht auch der kaiserliche Name gekommen sei (S. 95). Dieser Sichtweise steht natürlich das Einhard-Zitat gegenüber, das vom Ärger Karls über die Krönung spricht. Gegen die Aussage Einhards, als „kryptischer Seufzer Karls“ (S. 96) bezeichnet, werden mit den Hinweisen auf vorausgegangene Gespräche mit Leo III., das kaisergleiche Empfangszeremoniell für Karl Ende November 800 in Rom und nicht zu übersehende Vorbereitungen auf päpstlicher Seite begründete Zweifel angemeldet. Zwei Gründe werden für die Bemerkung Einhards angegeben. Einmal habe Karl nicht als Handelnder präsentiert werden können, zum anderen sei sie als Bescheidenheitstopos zu deuten (S. 96 f.). Zum Schluß wird hier noch einmal der Blick auf Alkuin gelenkt, der in Rom nicht anwesend war und Karl wahrscheinlich auch kein Glückwunschsreiben gesandt hat. Diese kritische Haltung überrascht, weil Alkuin Karl doch in hegemonialer Stellung an der Spitze eines „christianum imperium“ sehen wollte (S. 58 f.). Zur Begründung wird gesagt: „Gegen das Kaisertum hatte Alkuin nichts, aber die römische Form paßte ihm nicht“ (S. 97).

Zwei kleinere Abschnitte beschließen die Abhandlung. Es geht einmal um das Verhältnis von Karl zu Byzanz, das die Kaiserkrönung in Rom als Usurpation empfinden mußte und erst 812 zu einer Anerkennung bereit war. Zum anderen wird mit dem Hinweis auf Karls theokratische Herrschaftsidee, die das „alttestamentliche rex et sacerdos-Herrschaftsmodell“ (S. 101) kopierte, noch einmal der Grundgedanke von Karls Herrschaftsverständnis herausgestellt. Die fundierte Abhandlung gefällt in allen Teilen. Sie informiert an Hand der wichtigsten Nachweise – eine vollständige Erfassung war nicht beabsichtigt (S. 11, Anm. 1) – über die Wege der Forschung und den gegenwärtigen Forschungsstand. Ein Blick in den umfangreichen Anmerkungsapparat zeigt die intensive Benutzung der Quellen, die auch im Text schon deutlich wurde.

Das Epos „Karolus Magnus et Leo papa“ ist nur in der Handschrift C 78 der Züricher Zentralbibliothek überliefert. Unter dem Titel „Die Sammelhandschrift Zürich, Zentralbibliothek, C 78“ beschreibt Hans-Walter Stork diesen Kodex (S. 105-118). Die Stichworte sind „Äußeres“, „Provenienz“ und „Inhalt“. Da die letzte Beschreibung der Sammelhandschrift aus dem Jahr 1952 stammt, wurden Literatur und Editionen, die später erschienen sind, bei den einzelnen Titeln nachgetragen.

Die vollständige Farbproduktion des Karlsepos (S. 119-142) vermittelt ein anschauliches Bild der Handschrift, die im späten 9. Jahrhundert im Kloster St. Gallen entstanden ist.

Der Dichter des Karlsepos arbeitet ständig mit Bezügen auf frühere Dichter, insbesondere begegnen Anklänge an Vergil, Ovid und Venantius Fortunatus. Deswegen folgt auf den Seiten 145-155 ein Similienapparat zum Karlsepos, den Johannes Schwind bearbeitet hat.

Kurze biographische Angaben zum Herausgeber und zu den Autoren (S. 157) beschließen den Band.

Im Beiheft wird, bearbeitet von Franz Brunhölzl, der gedruckte lateinische Text mit der deutschen Übersetzung vorgelegt. Dabei handelt es sich um einen unveränderten Nachdruck aus der Ausgabe von 1966 [Brockmann, Joseph (Hg.), *Karolus Magnus et Leo papa. Ein Paderborner Epos vom Jahre 799* (Studien und Quellen zur Westfälischen Geschichte, Bd. 8), Paderborn 1966, S. 55-97]. In einer Vorbemerkung zum Nachdruck erklärt Brunhölzl, daß er im Hinblick auf Umfang, Abfassungszeit und Autor des Karlsepos erheblich von der heutigen Forschungsmeinung abweicht. Er sieht im Karlsepos nicht das Fragment einer Großdichtung, sondern ein in sich geschlossenes literarisches Werk, das noch im Jahr 799, unmittelbar nach den Ereignissen von Paderborn, abgefaßt wurde. Für ihn ist das Epos ein Denkmal irisch-keltischer Kultur in lateinischer Sprache. Deshalb vermutet er als Autor einen der Iren, die am Hofe Karls des Großen lebten. Brunhölzl kündigt an, diese Thesen demnächst eingehend zu begründen.

Das Buch, das muß zusammenfassend festgehalten werden, leistet mit allen Teilen einen wichtigen Beitrag zur Erforschung und zum Verständnis der Zeit Karls des Großen. Unter den Publikationen, die 1999 zur 1200jährigen Wiederkehr der Begegnung von Karl dem Großen und Leo III. erschienen sind, kann es einen hohen Rang beanspruchen.

Helmut Busch

Claudia Hiepel, Arbeiterkatholizismus an der Ruhr. August Brust und der Gewerkverein christlicher Bergarbeiter (Konfession und Gesellschaft, 18), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1999, 288 S.

Die Sozialgeschichte des Ruhrgebiets kann im Großen und Ganzen als gut erforscht gelten. Dies gilt besonders für die Bereiche Bergbaugeschichte und Geschichte der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung. Dagegen sind bei den beiden großen Konfessionen noch erhebliche Forschungslücken zu verzeichnen, auch wenn in den letzten Jahren deutliche Fortschritte gemacht worden sind.

Die hier zu besprechende Arbeit verbindet nun verschiedene Fragestellungen der neueren sozial- und kulturgeschichtlichen Forschungsrichtungen mit einer kirchengeschichtlichen Fragestellung; sie erweitert damit unser Wissen um die Geschichte des katholischen Arbeitermilieus im Ruhrgebiet.

Ausgangspunkt der Arbeit, einer geschichtswissenschaftlichen Dissertation, die an der Universität Essen entstanden ist, ist die Frage nach der Bedeutung

von „religiösen Sinn- und Deutungsmustern“ für den in der Phase von „Säkularisierung und Urbanisierung“ sich vollziehenden „Klassenbildungsprozeß“ (11 f.). Der Haupttitel des Buches zielt genau auf diese Fragestellung ab: der Begriff „Arbeiterkatholizismus“ stellt die Frage nach der Bedeutung der konfessionellen Milieubildungsprozesse, hier bezogen auf die Region Ruhrgebiet, in den Mittelpunkt des Interesses. Um diese Prozesse näher zu untersuchen, wählt die Autorin einen doppelten methodischen Zugriff: Sie verbindet eine biographische und eine organisationsgeschichtliche Studie.

So steht im Mittelpunkt der Darstellung der katholische Bergmann August Brust, der die wesentlichen Impulse für die Gründung des Gewerkvereins christlicher Bergarbeiter gab, den er auch von 1894 bis 1904 leitete.

Da zur Biographie Brusts nur relativ wenige Quellen zur Verfügung stehen, konzentriert sich Hiepel in ihrer Arbeit primär auf die Tätigkeit Brusts innerhalb der katholischen Arbeiterbewegung. Diese ist jedoch nur vor dem Hintergrund der religiösen und politischen Sozialisation Brusts verständlich, die auf der Grundlage der wenigen zur Verfügung stehenden Dokumente, die die Autorin offensichtlich mit großer Akribie erhoben hat, verstärkt im Sinne einer kollektiven Biographie einer „proletarisch-bergmännischen Arbeits- und Lebenswelt“ im katholischen Arbeitermilieu des Ruhrgebiets rekonstruiert wird. Das Besondere und das Typische in der Lebenswelt Brusts, der 1862 bei Werden an der Ruhr geboren wurde, eine arme Kindheit erlebte (der Vater war früh bei einem Grubenunglück ums Leben gekommen) und noch keine 16 Jahre alt war, als er als ‚Schlepper‘ auf einer Zeche anheuerte, wird so skizziert. Unter dem Einfluß von katholischen Arbeiter- und Knappenvereinen wuchs Brust in die katholische Arbeiterbewegung hinein, wobei er zunächst die paternalistischen Vorstellungen des Klerus teilte. Der große Bergarbeiterstreik 1889 wurde für ihn und viele andere ein zentraler Wendepunkt, die Erkenntnis der Notwendigkeit einer eigenen wirkungsvollen Interessenvertretung wuchs. So engagierte sich Brust intensiv in dem antisozialistischen katholischen Bergarbeiterverein ‚Glückauf‘, der aber nur kurze Zeit bestand. Die Frontstellung gegenüber dem ‚Alten Verband‘ als der sozialdemokratisch orientierten Vertretung der Bergarbeiter sollte, bei allen Differenzierungen, die Geschichte des Verbandes in den nächsten Jahrzehnten bestimmen.

Gegen den hinhaltenden Widerstand des Klerus kam es dann, maßgeblich gefördert von August Brust, 1894 zur Gründung des Gewerkvereins christlicher Bergarbeiter; allein die Gründung einer Gewerkschaft, die sich nach längeren Auseinandersetzungen auch deutlich zur konfessionellen Neutralität bekannte, konnte nur gegen Kritik aus dem katholischen-klerikalen Milieu erfolgen, wo die Idee von sogenannten ‚Fachabteilungen‘ an Stelle von Gewerkschaften als Interessenvertretung viele Anhänger hatte.

Unter der Führung von August Brust konnte sich der Gewerkverein, der zugleich Nukleus für die Christlichen Gewerkschaften als eines Zusammenschlusses verschiedener Fachgewerkschaften war, entfalten. Dabei wurde der Gewerkverein, der sich politisch dem Arbeiterflügel des Zentrums zurechnete und sich bewusst auf die bestehende Staats- und Gesellschaftsordnung stellte,

um zugleich soziale und politische Reformen einzufordern, eine wichtige Stütze des katholischen Milieus über das Ruhrgebiet hinaus. Zugleich emanzipierte er sich aber auch vom seinem klerikalen Umfeld, dies um den Preis von zahlreichen Konflikten (z. B. Gewerkschaftsstreit).

Als Brust 1904 nicht zuletzt aufgrund eines als problematisch empfundenen Führungsstils den Vorsitz des Gewerkvereins abgab, hatte der Gewerkverein ein eigenständiges sozialpolitisches Profil entwickelt, welches in vielen Einzelfragen eine Nähe zum „Alten Verband“ dokumentierte, das aber zugleich durch seine konfessionelle antisozialistische Grundhaltung ein wichtiger Stabilisierungsfaktor für das katholische Arbeitermilieu war. Brust wurde im gleichen Jahr in den Preußischen Landtag gewählt, dem er bis zu seinem Tod 1924 angehörte.

Hiepel betont besonders die Leistungen der katholischen Arbeiterbewegung für die Durchsetzung einer Politik der Sozialreform, für die Entwicklung der Idee des Sozialstaats vom Kaiserreich über die Weimarer Republik bis zur Bundesrepublik Deutschland. Diesem Ergebnis ist im Grundsatz zuzustimmen, zumal die Autorin in ihrem Schlusswort darauf verweist, dass diese Erfolge nicht allein das Verdienst der katholischen Sozialreform waren, sondern vielmehr auf der Basis einer breiten bürgerlichen Sozialreform beruhen. Dabei ist die Darstellung aber so sehr auf den Katholizismus konzentriert, dass andere Einflüsse, die auch im Gewerkverein wirkten, leider nur marginal thematisiert werden. Dies gilt etwa für den Mönchengladbacher evangelischen Pfarrer Ludwig Weber, der bei der Gründung und Profilierung des Gewerkvereins eine wichtige Rolle spielte und doch blass bleibt.

Doch insgesamt liefert Claudia Hiepel eine überzeugende Darstellung des Gewerkvereins und damit auch der Frühgeschichte der Christlichen Gewerkschaften. Ihre Darstellung ist dabei aber primär organisationsgeschichtlich-biographisch, der im Titel implizierte milieuspezifische Ansatz tritt dagegen zurück. Dennoch liegt mit der vorliegenden Arbeit eine wichtige Darstellung zur Sozial- und Kirchengeschichte des Ruhrgebiets vor.

Norbert Friedrich

Dietmar von Reeken, Kirchen im Umbruch zur Moderne. Milieubildungsprozesse im nordwestdeutschen Protestantismus 1849–1914 (Religiöse Kulturen der Moderne, 9), Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1999, 456 S.

Dietmar von Reeken beginnt seine Arbeit, eine Oldenburger Habilitation aus dem Jahr 1997/98, mit der leicht provokanten Frage nach den Wurzeln der „Erfolgsgeschichte“ des deutschen Protestantismus der Nachkriegszeit. Die These des großen Erfolgs des deutschen Protestantismus, die so gar nicht zu der weit verbreiteten leicht resignativen Stimmung innerhalb der kirchlichen Kreise passt, belegt er u.a. mit der Tatsache, dass die Kirchen die größten Massenorganisationen Deutschlands sind und man die Mitgliedschaft in der

Regel mit der Geburt erwirbt, sowie mit dem einzigartigen verfassungsrechtlichen Status der Kirchen. Mit dieser Überlegung problematisiert er die gängigen Säkularisierungstheoreme, die eine „Verfallsgeschichte“ zeigen. Seine These, die den Ausgangspunkt für seine gründliche Studie liefert, ist nun, „daß das 19. Jahrhundert die Sattelzeit für den Einstieg in diese Erfolgsgeschichte war. Hier entstanden in der Auseinandersetzung mit den zentralen Herausforderungen der Moderne die Reaktionsmuster, die ein weiteres Fortschreiten des ... Entkirchlichungsprozesses und das Versinken der Kirchen in der Bedeutungslosigkeit nachhaltig verzögerten, wenn nicht verhinderten.“ (10 f.)

Ein ehrgeiziges Programm, welches von Reeken mit einer theoriegeleiteten Studie zu bearbeiten versucht. Die Frage, wie die evangelische Kirche auf die Herausforderungen von gesellschaftlicher Differenzierung und Modernisierung, auf die religiöse und kulturelle Pluralisierung reagierte – Entwicklungen, die einhergingen mit einem Bedeutungsverlust und einer Bedeutungsverlagerung der Kirchen – ist erkenntnisleitend. Dabei benutzt von Reeken konsequent einen theoretischen Begriff, der – anders als beim Katholizismus oder der sozialistischen Arbeiterbewegung – bisher zwar häufig für die Protestantismusforschung reklamiert worden ist, ohne ihn wirklich überzeugend bestimmen zu können: den Begriff des Milieus. Hier liegt, dies sei bereits gesagt, die Stärke der Arbeit; denn von Reeken kann den heuristischen Wert der Milieuforschung für den Protestantismus sehr anregend exemplifizieren; hier liegt aber auch die Schwäche der Arbeit, denn letztlich gelingt es auch von Reeken nicht, befriedigende Milieubeschreibungen für den Protestantismus zu liefern. Dies tut, wie sich noch zeigen wird, dem Ertrag des Buches keinen Abbruch.

Seinen Ausgangspunkt nimmt von Reeken bei der Beschreibung des Protestantismus als eines heterogenen, in sich vielfach differenzierten Phänomens, wie es u. a. Thomas Nipperdey beschrieben hat und wie es in einigen Studien, etwa von Gangolf Hübinger, bestätigt worden ist.

Von Reeken konzediert bei seinen Überlegungen, dass ein Milieu ein „idealtypisches Konstrukt des Historikers“ ist, welches es ermöglicht, komplexe gesellschaftliche Erscheinungen beschreibbar und erklärbar zu machen. Für seine Milieudefinition sind verschiedene Aspekte leitend, hierzu gehören das Vorhandensein einer Milieuorganisation, welche auf der Grundlage eines gemeinsamen Norm- und Wertesystems steht, eigenständige Sozialisationsfaktoren sowie klare Abgrenzungsmechanismen nach außen („Konstitution von ‚in-‘ und ‚out-groups“).

Da ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal des deutschen Protestantismus seine regionale Aufsplitterung war, untersucht von Reeken die Milieubildung auf der regionalen Ebene. Dabei geht er davon aus, dass Kirche als Institution die zentrale Milieuinstantz darstellt. Dies bestimmt auch seine Darstellung.

Um nicht auf einer regionalen Ebene stehen zu bleiben, legt der Autor eine vergleichende Studie vor: er vergleicht die drei nordwestdeutschen Landeskirchen Hannover, Oldenburg und Bremen. Damit hofft er, die Heterogenität des Protestantismus erfassen zu können: Oldenburg galt als eine von der Ver-

mittlungstheologie geprägte, eher liberale evangelisch-lutherische Landeskirche, Hannover als eine konservative lutherische Landeskirche und Bremen als eine liberale „faktisch unierte“ Kirche.

Von Reeken hat seine Forschungsergebnisse entlang seiner Milieudefinition geordnet. Dabei stellt er die drei Landeskirchen in gleicher Ausführlichkeit dar. So haben wir eine themengebundene Darstellung, die immer wieder die einzelnen Untersuchungsgebiete in vergleichender Perspektive einordnet.

Zunächst werden die „Innenansichten des Milieus“ („Organisation und Kommunikation“) beschrieben. Man erfährt etwas zur Bildung und Strukturierung der Landeskirchen und zu den Veränderungen bei den Kirchengemeinden. Hier behandelt von Reeken auch den Verbandsprotestantismus, der allerdings gegenüber der verfassten Kirche in der Darstellung häufiger zurücktritt. Das nächste Kapitel „Milieuzusammensetzung“ skizziert, da der Autor zugehen muss, dass viel Material fehlt, den Pfarrer als „Milieukern und Milieumanager“ und präsentiert die wenigen vorhandenen Daten zur sozialen Schichtung von Synoden und kirchlichen Vereinen. In diesem Zusammenhang untersucht er auch unter regionaler Perspektive die Rolle der Frau in der Kirche. Danach geht er zum „Norm- und Wertesystem“ über; an einigen ausgewählten Beispielen (u. a. Kirchenzucht, Frage der Moral und neuer Gottesdienstgestaltungen) wird der für Liberale wie Konservative gleichermaßen wichtige Aspekt möglicher kirchlicher Disziplinarmaßnahmen erörtert. Als letzten Bereich beschreibt er die „Sozialisation und Profileration“ (Schule, Jugendarbeit, Ritualisierung des Alltags). Kürzer ist der Teil über die „Außenbeziehungen des Milieus“. Hier behandelt der Autor das Staat-Kirche-Verhältnis, das Verhältnis des Protestantismus zu anderen „Deutungsangeboten“ (Katholizismus, sozialistisches Milieu, andere Religionsgemeinschaften) sowie den sozialen Protestantismus („Das Milieu in der Gesellschaft“), wobei die Innere Mission im Mittelpunkt des Interesses steht.

Unter einigen Leitperspektiven werden schließlich die Ergebnisse zusammengefasst. Von Reeken spricht von besonderen „regionalen Profilierungen“ bzw. protestantischen „Regionalmilieus“, die, häufig auf einer jahrhundertealten Tradition beruhend, erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts zugunsten anderer Milieubildungen („Nationalmilieu“) schwächer wurden; der Protestantismus begann langsam nationaler und einheitlicher zu werden; regionale Traditionen wurden freilich nur bedingt aufgegeben. Zugleich kam es zu einer durchgreifenden Modernisierung des Protestantismus, eine Entwicklung, die augenfällig wird am Verbandsprotestantismus, der die gesellschaftliche Relevanz von Religion und Kirche repräsentierte, die aber ebenso für die Geschichte der verfassten Kirche gilt. Mit der Modernisierung und Ausdifferenzierung von Religion und Kirche band die Kirche ein eigenes, enges Milieu an sich. Gleichzeitig gelang es ihr, eine „Ausstrahlungskraft“ zu entwickeln, die die Bindung der Menschen an volksskirchliche Strukturen sehr lange erhielt.

Insgesamt liefert der Autor eine überzeugende, theoriegeleitete Studie, die durch eine Fülle gründlicher und sorgfältig erarbeiteter Beobachtungen besticht. Die Tragfähigkeit des Milieubegriffs für die historische Forschung wird

deutlich. Interessant und innovativ wäre es, den Begriff des Milieus stärker, als von Reeken dies tut, mit dem Mentalitätsbegriff zu verbinden.

Wenn auch im Grundsatz die Bedeutung der regionalen Spezifika für den Protestantismus bekannt war, erscheinen manche Annahmen der letzten Jahre nun um so plausibler bzw. fragwürdiger: Plausibel erscheint beispielsweise noch einmal die zentrale Bedeutung des Verbandsprotestantismus für die Modernisierung des Protestantismus im 20. Jahrhundert, wobei gerade nicht nur die immer wieder behandelte Innere Mission eine Rolle spielte, sondern ebenso andere, bisher vernachlässigte Vereine wie etwa der Gustav-Adolf-Verein, der in allen Regionen eine wichtige, differierende Position besaß. Fragwürdiger erscheint dagegen die von Gangolf Hübinger u. a. vertretene These der starren Versäulung des Protestantismus, da man trotz der klar erkennbaren und benennbaren unterschiedlichen „Säulen“ im deutschen Protestantismus des Kaiserreichs vielfältige Verbindungslinien benennen kann, wie die Studie belegt.

Eine ähnliche Studie zur westfälischen und rheinischen Kirchengeschichte könnte ein lohnendes Unterfangen sein.

Norbert Friedrich

Vera Bückler/Bernhard Nadorf/Markus Potthoff, Wie sollen wir vor Gott und unserem Volk bestehen? Der politische und soziale Katholizismus im Ruhrgebiet 1927–1949 (Arbeitsbücher für Schule und Bildungsarbeit, 1), Lit-Verlag, Münster 1999, 373 S., brosch.

Seit einigen Jahren gibt es im Bistum Essen ein Seligsprechungsverfahren für den katholischen Journalisten Nikolaus Groß, den Chefredakteur der Verbandszeitung der westdeutschen KAB. Groß ist im Rahmen der Verhaftungswellen nach dem Attentat vom 20. Juli 1944 verhaftet und nach seiner Verurteilung vom Volksgerichtshof im Januar 1945 hingerichtet worden. Das Bistum hat dies zum Anlaß genommen, sich intensiv mit Leben und Werk von Nikolaus Groß zu beschäftigen.

Das hier anzuzeigende Buch ist eine Frucht dieser Arbeit, es will zugleich, wie der Untertitel ausweist, den Ruhrgebietskatholizismus in seiner sozial- und politikgeschichtlichen Bedeutung zwischen Weimarer Republik und Nationalsozialismus näher in den Blick nehmen. Der Titel selber ist eine Frage, die Nikolaus Groß am Vorabend des Attentats auf Adolf Hitler gestellt hat und die in das Zentrum die Frage nach ethischen und politischen Bewertungen eines Widerstandes aus Glauben stellt.

Konzipiert ist die Darstellung als Arbeitsbuch für die Bildungsarbeit, wobei weitere didaktische Präzisierungen nur kurz gestreift werden. Von der Anlage und der Auswahl der insgesamt 125 Quellen, die teilweise recht lang sind, ist die Zielgruppe die gymnasiale Oberstufe sowie die Erwachsenenbildung, etwa in der Kirche.

Die drei Herausgeber führen relativ knapp in das Arbeitsbuch ein. Neben einigen didaktisch-methodischen Erwägungen, die allerdings nur ein gewisses Thementableau anreißen, und Möglichkeiten der Umsetzung, etwa im Geschichts- und Religionsunterricht, aber auch in interdisziplinären Projekten, stehen eine Skizze des Lebens von Nikolaus Groß (Vera Bücken) sowie eine „Hintergrundskizze“ der „Geschichte des politischen und sozialen Katholizismus“ (Vera Bücken). Deutlich wird schon hier, welche Bedeutung Nikolaus Groß innerhalb des Ruhrbistums besitzt: „Lebensweg und Glaubenszeugnis von Nikolaus Groß sind für Christen im Ruhrbistum auch heute identitätsstiftend“ (19, Bernhard Nadorf/Markus Potthoff).

Nikolaus Groß wird 1898 in Niederwenigern/Hattingen geboren, nach der Volksschule und einer Hauerlehre ist er bereits in jungen Jahren zunächst Jugendsekretär für den „Gewerkverein christlicher Bergarbeiter“ in Oberhausen und dann Redakteur beim Organ des Gewerkvereins, dem „Bergknappen“. Groß ist in der Weimarer Republik Mitglied des großen sozialkatholischen Milieus, er ist neben seiner gewerkschaftlichen Tätigkeit, die in verschiedene Teile Deutschlands führt, kirchlich engagiert und Mitglied der Zentrumspartei. Seit 1927 betreut er als Hauptschriftleiter das Organ der KAB, die „Westdeutsche Arbeiterzeitung“ (ab 1935 „Ketteler-Wacht“, 1938 verboten), seine publizistische Tätigkeit hält er trotz der immer größer werdenden Schwierigkeiten bis in die Kriegszeit aufrecht. Begegnungen mit Alfred Delp, Bernhard Letterhaus, Jakob Kaiser und Carl Goerdeler führen zu vielfältigen Kontakten zu den einzelnen Widerstandsgruppen, besonders des katholischen Kölner Kreises. Am 23. Januar 1945 wird Nikolaus Groß im Gefängnis in Plötzensee hingerichtet.

Diese Biographie, die eingebettet ist in die Kirchen- und Sozialgeschichte der Region und des Deutschen Reiches, dient nun als Leitfaden für die Quelldokumentation. Die Geschichte des Katholizismus in der zweiten Hälfte der Weimarer Republik und in der Zeit des Nationalsozialismus wird mit Hilfe verschiedener Quellen – häufig zeitgenössische Zeitungsberichte, aber auch andere Quellengattungen (Briefe, Berichte etc.) – nachgezeichnet. Ergänzt wird dieser historische Teil durch eine quellenmäßige Darstellung der Diskussion um die Schuldfrage und der Frage nach den Lehren aus der Geschichte in den unmittelbaren Nachkriegsjahren. In einem letzten Teil werden dann, im Sinne einer Aktualisierung historischer Ereignisse, einige Materialien für einen „interdisziplinären“ Religions- und Geschichtsunterricht zusammengestellt, wobei die Herausgeber schwerpunktmäßig an einen projektbezogenen Unterricht denken. Von den Themen seien exemplarisch zwei genannt, einmal die Frage nach der Erinnerungskultur und zum anderen die Frage nach dem Schutz des menschlichen Lebens. Dieser Teil, der die historische Dimension des Buches bewusst verlässt, soll signalisieren, wie aktuell ethische Fragen nach der Verantwortung des Christen in der und für die Welt sind.

Die Herausgeber verzichten bei der Präsentation der einzelnen Materialien auf eine Einführung und Kontextuierung. Ergänzt werden sie allerdings – neben gelegentlichen, aber nicht durchgängigen Kommentierungen – durch

einen Fragenkatalog, der häufig zugleich Hinweise auf den möglichen Einsatz im Unterricht gibt. Dies lässt dem Lehrenden viele Freiräume. Es erfordert aber zugleich auch eine umfassende Kenntnis der politischen, sozialen und religiösen Geschichte des Katholizismus in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts, die zumindest in der gewünschten und notwendigen Ausführlichkeit nicht geboten wird. Hätten die Herausgeber auf das eine oder andere bekannte Material (z. B. den Auszug aus dem Grundgesetz) verzichtet, wäre hier noch Raum für weiterführende Hinweise gewesen. Insgesamt bietet das Buch mit seinen interessanten und schwer zugänglichen Materialien vielfältige Anregungen für einen Unterricht zur konfessionellen und politischen Geschichte des Ruhrgebiets.

Norbert Friedrich

Gerhard Besier, Kirche, Politik und Gesellschaft im 19. Jahrhundert (Enzyklopädie Deutscher Geschichte, 48), R. Oldenbourg Verlag, München 1998, 149 S.

Das Buch zerfällt in zwei Hauptteile. Besier bietet zunächst einen enzyklopädischen Überblick über die wesentlichen Ereignisse und Entwicklungen. Darauf folgt eine – in ihrer Anlage ebenfalls enzyklopädische – Zusammenfassung der Grundprobleme und Tendenzen der Forschung. Das Buch enthält ein ausführliches Verzeichnis der im zweiten Teil zugrundegelegten Literatur.

Der historiographische Abriss (Teil I: 1-51) ist, da der Forschungsstand referiert wird, ohne Überraschungen. Er ist in drei Abschnitte gegliedert: „Vom Untergang der alten Reichskirche bis zum Beginn der Reichseinigung“ (1806–1866), „Die Kirchen während der Reichseinigung und in der Bismarckära“ (1866–1890), „Die Kirchen im Wilhelminischen Kaiserreich: Sozialprotestantische Kulturreligion und katholischer Antimodernismus“ (1890–1919). Besier beschränkt sich nicht auf die binnenkirchliche Perspektive, sondern sieht die Geschichte der beiden großen Volkskirchen im Kontext der politischen und gesellschaftlichen Umbrüche der Zeit. Nicht selten führt der Autor die Gesamtentwicklung anhand der westfälischen Kirchengeschichte vor Augen. Dafür drei Beispiele:

- Die latente Verknüpfung religiöser Erweckung mit sozialem Protest belegt Besier anhand der Entwicklung im Minden-Ravensberger Land. Dort hätten Kleinbauern, Heuerlinge, Handwerker und Stricker zu den sozialen Trägergruppen der Erweckung gehört. Die in der kirchlichen Öffentlichkeit sonst kaum in Erscheinung tretenden Frauen spielten eine vergleichsweise bedeutende Rolle – im Kirchenkreis Minden übernahmen Frauen die Funktion der „Stundenhalterin“ (5).
- Wenn die Erweckungsbewegung im Ganzen auch kirchen- und verfassungspolitisch konservativ eingestellt war, so schloß die religiöse und politische Loyalität König und Staat gegenüber klare soziale Stellungnahmen nicht aus. Im Jahre 1847 beteiligten sich im Kirchenkreis Bielefeld pietisti-

sche Pastoren an der Gründung des „Hauptvereins zur Aufrechterhaltung der Fabrikation von Leinen aus reinem Handgespinnst“ und unterstützten drei Jahre später den Massenprotest gegen die Errichtung einer Maschinen-spinnerei (12).

- Die im Ganzen dann doch eher zaghafte Haltung der evangelischen Kirche angesichts der sozialen Frage verdeutlicht die Geschichte der Evangelischen Arbeitervereine. 1882 gründete der Bergmann Ludwig Fischer in Gelsenkirchen den ersten evangelischen Arbeiterverein, dessen Aufgabe er dann aber eher „religiös“ definierte und der sich von einem Engagement im Sinne eines Streikrechts ausdrücklich distanzierte (33).

In allen diesen Punkten stützt sich Besier auf spezifisch „westfälische“ Arbeiten, d.h. auf Arbeiten, die im Umfeld des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte und des Vereins zur Erforschung der Religions- und Sozialgeschichte des Ruhrgebiets entstanden sind, nämlich von K. M. Hofmann, Die evangelische Arbeitervereinsbewegung 1882–1914, Bielefeld 1988, und J. Mooser u.a. (Hgg.), Frommes Volk und Patrioten. Erweckungsbewegung und soziale Frage im östlichen Westfalen 1800–1900, Bielefeld 1989.

Besiers methodologischer Überblick (Teil II: 53–113) macht bewußt, daß auch die Kirchengeschichtsschreibung über das 19. Jahrhundert natürlich nicht standpunktlos betrieben wurde, sondern in ihrer Perspektivität von unterschiedlichen theologischen und politisch-weltanschaulichen Haltungen mitbestimmt wurde, ob nun „in der Ära der ‚Wort-Gottes-Theologie‘“, „im Zeichen der ‚Politischen Theologie‘ der 60er, 70er und 80er Jahre des 20. Jahrhunderts“ oder in der heutigen „Ära der ‚Christentumstheologie““.

Auch in diesem zweiten Teil bezieht sich Besier auf „westfälische“ Arbeiten in dem o. g. Sinne, darunter von J. Kampmann, Die Einführung der Berliner Agende in Westfalen, Bielefeld 1991, und D. Schneider, Katechismen im Spannungsfeld der Union. Das Katechismusprojekt der märkischen Gesamtsynode von 1817 bis 1835, Frankfurt/M. 1989. Hier wird deutlich, daß wenigstens für den Verlauf der Geschichte der Evangelischen Kirche der Union die Entwicklungen in Westfalen und Rheinland immer von grundlegender Bedeutung waren.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Für jeden, der sich in die Geschichte der beiden großen Konfessionskirchen im 19. Jahrhundert einarbeiten will, bietet Besier eine verlässliche Orientierung auf breiter Literaturbasis. Zwar hat die enzyklopädische Anlage der Darstellung, da offenbar nur wenig Raum zur Verfügung stand, auch Nachteile für die Lektüre. Der Text ist sehr dicht geschrieben, die Abfolge der Abschnitte bisweilen additiv. Einzelne Urteile wirken stereotyp [z. B. „Im Rahmen der Universalität konnte vor allem August Friedrich Tholuck (1799–1877) durch die seelsorgerliche Betonung von Sünde und Erlösung eine tiefe Wirkung entfalten.“]. Doch tun diese – vielleicht auch eher subjektiven – Einwände dem positiven Gesamteindruck und vor allem dem Nutzen des Buches keinerlei Abbruch.

Albrecht Geck

Franziskaner in Werl, 150 Jahre Dienst am Wallfahrtsort. Hg. vom Franziskanerkloster Werl. Bearb. v. Gisela Fleckenstein OFS und Engelhard Kutzner OFM, Dietrich-Coelde-Verlag, Werl 1999, 176 S.

Die 176 Seiten umfassende Festschrift bietet in 20 sachkundig geschriebenen Beiträgen eine ausführliche Darstellung des klösterlichen Lebens in Werl seit dem 17. Jahrhundert bis heute. Beginnend mit der Niederlassung der Kapuziner in Werl im Jahre 1649 und der Überführung des Gnadenbildes aus der Soester Wiesenkirche 1661 erfährt man detailliert, welche Auswirkungen sowohl Ereignisse des täglichen Lebens als auch politische auf das Klosterleben hatten.

So existierte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts – bedingt durch die Säkularisation – im Bistum Paderborn nur noch der Franziskanerorden. Aus diesem Grunde übernahm dieser auch nach dem Tode der letzten Kapuziner in Werl 1849 das dortige Kloster. Dadurch sollte eine ausreichende seelsorgerliche Betreuung der zahlreichen Pilger und auch der umliegenden Gemeinden gewährleistet werden.

Auch die Auswirkungen des Kulturkampfes auf das Klosterleben, die in der Ausweisung der Franziskaner aus Werl im Jahre 1875 gipfelten und eine zwölfjährige Abwesenheit zur Folge hatten, werden ausführlich geschildert.

Die nächsten wichtigen Geschehnisse waren der Erste und Zweite Weltkrieg und vor allem die Zeit des Nationalsozialismus, die zu zahlreichen Repressalien gegenüber den Patres führte. Doch auch die Nationalsozialisten schafften es nicht, die Franziskaner zu vertreiben, so daß sie 1949 ihr 100jähriges und 1999 sogar ihr 150jähriges Ortsjubiläum begehen konnten.

Anschaulich dargestellt werden auch die Neu-, Um- und Erweiterungsbaumaßnahmen sowie die Ausstattungen der alten und neuen Wallfahrtskirche sowie des Klosters. Diese sagen einerseits etwas über den Erfolg der seelsorgerlichen Tätigkeit der Patres aus, da für die zahlreichen Pilger geeignete Räumlichkeiten zur Verfügung stehen mußten, geben andererseits aber auch einen sehr guten Einblick in das über mehrere Jahrhunderte hinweg doch recht karge und entbehrrungsreiche Leben der Klosterbewohner.

Auch die Ikonographie einzelner Kunstwerke wie zum Beispiel die des Antonius in der Baumkrone oder die der drei bisher noch nicht veröffentlichten Franziskusdarstellungen kommt ebenfalls nicht zu kurz.

Die Bedeutung Werls als Pilgerstadt seit 1661 wird ebenfalls deutlich herausgearbeitet. Man kann sich gut vorstellen, welche Anziehungskraft das dortige Gnadenbild auf die Menschen von nah und fern nicht nur in Not- und Krisenzeiten ausübte. Unzählige Pilger machten sich auf den Weg, um Maria um Hilfe und Schutz anzuflehen oder auch einfach nur, um ihren Dank für gewährte Hilfe auszusprechen.

Die Tätigkeit der Franziskaner in Werl beschränkt sich aber nicht nur auf die Betreuung der Pilger und das Abhalten von Gottesdiensten. Breiten Raum nehmen seit mehreren Jahrzehnten auch die angebotenen Exerzitien ein, die regen Zuspruch finden.

Man erfährt außerdem ausführlich etwas über das Provinzialat und die Provinzverwaltung der Sächsischen Franziskanerprovinz vom Heiligen Kreuz, die sich von 1929 bis 1998 in Werl befanden.

Gut dargestellt wird auch der Dritte Orden, so daß man einen Überblick über die Ziele und die Arbeit der Mitglieder dieser Franziskanischen Gemeinschaft bekommt.

Einen wichtigen Raum im Leben der Franziskaner nimmt seit jeher auch ihre Missionstätigkeit ein. In engem Zusammenhang mit dieser missionarischen Tätigkeit steht das „Forum der Völker“, das sich seit 1962 in Werl befindet und seit 1987 diesen Namen trägt. Hierbei handelt es sich um das größte Völkerkundemuseum Westfalens, das anhand zahlreicher Exponate die fremden Kulturen näher bringen will. Nicht vergessen werden darf schließlich die Beziehung des Franziskanerordens zum Heiligen Land, wo er sich seit dem 14. Jahrhundert niedergelassen hat. Neben ihrer Sorge für die Heiligen Stätten besteht die Aufgabe der Patres dort darin, den christlichen Glauben aufrechtzuerhalten bzw. weiter auszubreiten und die zahlreichen Pilger zu betreuen.

Unterstützt und ergänzt wird das Wirken der Franziskaner in aller Welt durch ihre zahlreichen Publikationen und Zeitschriften. Um eine kostengünstige Herstellung zu garantieren, richtete man 1922 eine eigene Druckerei in Werl ein, die bis 1990 in Ordensbesitz war. 1949 kam noch eine Buchverlagslizenz hinzu, und es erfolgte die Umbenennung in Dietrich-Coelde-Verlag. Verlag und Buchhandlung konnten somit 1999 ihr 50jähriges Bestehen feiern.

Erwähnung findet schließlich auch der Förderkreis der Kirchenmusik an der Wallfahrtsbasilika, der sich zum Ziel gesetzt hat, auf hohem künstlerischem Niveau Kirchenmusik zu betreiben.

Abgerundet werden die einzelnen Aufsätze durch eine ausführliche Zeittafel und ein Glossar franziskanischer Begriffe sowie die Auflistung der verstorbenen Brüder, der Hausoberen und Provinzialminister. Das Quellen- und Literaturverzeichnis bietet interessierten Lesern die Möglichkeit, sich intensiver mit den einzelnen Themen auseinanderzusetzen. Zahlreiche Abbildungen lokern zudem die einzelnen Beiträge auf.

Aufgrund ihrer interessanten und relativ ausführlichen Darstellung des Lebens und Wirkens der Franziskaner in Werl kann man diese Festschrift als einen gelungenen Beitrag zum 150jährigen Jubiläum bezeichnen.

Marita Heinrich

Diether Pöppel, Benediktinisches Leben im Hochstift Paderborn. Die Paderborner Bischöfe als Gründer und Förderer der Klöster nach der Regel des hl. Benedikt. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Bistums Paderborn, Bonifatius Verlag, Paderborn 1999, 155 S., geb.

Das vorliegende Buch beschäftigt sich mit zwölf Benediktiner- und Benediktinerinnenklöstern sowie einem Zisterzienserkloster, die alle im Zeitraum zwi-

schen 815 und 1150 im Bistum Paderborn gegründet wurden. Dabei steht der Aspekt, welche Rolle hierbei die einzelnen Paderborner Bischöfe spielten, im Vordergrund der Darstellung. Ausführlichst wird anhand von Stamm- und Verwandtschaftstafeln die oft enge familiäre Verbundenheit zwischen den Bischöfen, Äbten und Äbtissinnen aufgezeigt und näher erläutert.

Benediktinermönche aus dem Kloster Fulda waren zusammen mit ihrem Abt Sturmius um 775 die ersten Missionare im Paderborner Land. Nach der Neustrukturierung der Missionsbezirke 780 gehörte Paderborn jedoch zum Würzburger Bistum, dessen Bischöfe die weitere Missionierung übernahmen. Daran änderte auch zunächst die Gründung des Bistums Paderborn im Jahre 799 durch den Frankenkönig Karl den Großen und Papst Leo III. nichts. Erst um 806 wird der aus der Region stammende Sachse Hathumar zum ersten Bischof von Paderborn ernannt. Dieser machte sich stark für die Gründung eines Benediktinerklosters in seinem Bistum. Sein Bemühen hatte 815 Erfolg, als Mönche der westfränkischen Abtei Corbie an der Ostgrenze des Paderborner Bistums in „Hethis“ im Solling ein Kloster gründeten und es nach ihrem Mutterkloster Corvey nannten. Aufgrund widriger äußerer Umstände verlegte man es jedoch 822 an seine jetzige Stelle. 823 wurde Corvey von seinem Mutterkloster unabhängig und in den Rang einer selbständigen Abtei erhoben. Kaiser Karl der Fromme unterstellte diese seinem Schutz und sicherte den Mönchen das Recht der freien Abtwahl zu. Zehn Jahre später erhielt Corvey auch das Münz- und Marktrecht. Bis zu seiner Säkularisation 1803 verlor das Kloster Corvey nichts von seiner Bedeutung.

819 entstand in Herford die erste Benediktinerinnenabtei. Einige Jahre später wurde auch in Corvey selbst ein Benediktinerinnenkloster gegründet, das jedoch dem Mönchkloster unterstellt und zugeordnet war. Wie in Herford bestanden auch hier enge verwandtschaftliche Beziehungen zwischen den Äbten und Äbtissinnen. Nach der Zerstörung der Herforder Abtei 926 durch ungarische Reiterheere wurden dennoch – auf Fürsprache der Königin Mathilde, die in Herford erzogen worden war – deren Privilegien bestätigt. Bereits 927 gründete man einen neuen Konvent, der jedoch der Zeit entsprechend ein hochadeliges Kanonissenstift war. Diese Stiftskonvente entwickelten sich in den folgenden Jahrzehnten immer mehr zu einem Versorgungsinstitut für unverheiratete Töchter sowie Witwen des hohen Adels. Frauenklöster im ursprünglichen Sinne – geführt nach strengen Ordensregeln – hatten folglich immer weniger Zulauf. Dieses war auch beim Corveyer Benediktinerinnenkloster der Fall, das aus Nachwuchsmangel schließlich aufgelöst wurde. Im Gegensatz dazu existierte das Herforder Stift, das sich während der Reformationszeit 1532 zu einem reichsfreien evangelischen Damenstift wandelte, bis zu seiner Auflösung im Jahre 1802.

Das Nonnenkloster Böödeken stiftete 837 der Paderborner Archidiakon Meinolphus als bischöfliches Eigenkloster. Dieses bedeutete, daß der Bischof dort ein Mitbestimmungsrecht hatte. Wesentlich geprägt wurde das Klosterleben vor allem in den Anfangsjahren durch das Kloster Corvey, das für die seelsorgerliche Betreuung der Nonnen zuständig war. Im Laufe der Jahre

entstand jedoch auch in Böödeken ein Damenstift, das allerdings bereits um 1390 aufgelöst wurde.

Als viertes Benediktinerinnenkloster gründete man auf Wunsch des Paderborner Bischofs Liuthard 868 das Kloster Neuenheerse. Seine Schwester Walburga wurde dort die erste Äbtissin. Auch hier bestand eine enge Verbindung zum Kloster Corvey. Das Kloster Neuenheerse wandelte sich ebenfalls im Laufe der Jahre zu einem adeligen Damenstift und wurde erst 1810/11 aufgehoben.

Das zweite Mönchskloster nach Corvey entstand 997 in Helmarshausen. Graf Ecbert und Gräfin Mathilde von Reinhausen übereigneten den ehemaligen Königshof Helmarshausen dem Reich zur Stiftung eines Benediktinerklosters. Auch hier spielte Corvey wiederum eine große Rolle, denn der Gründungskonvent entstammte diesem Kloster. Aufgrund ihres geringen Nutzens für das Reich schenkte Kaiser Heinrich II. die ärmlich ausgestattete Abtei 1017 dem Bistum Paderborn. Bischof Meinwerk bekam sie als Lohn für seine Königsdienste. 1033 erhielt die Abtei das Markt-, Münz- und Zollprivileg, wodurch der wirtschaftliche Aufschwung gefördert wurde. Während der Reformationszeit löste der hessische Landgraf das Kloster 1536 auf.

1016 erfolgte die Stiftung des Abdinghofklosters in Paderborn. Dieses entstand aufgrund eines Gelöbnisses des Paderborner Bischofs Meinwerk, der sich im kaiserlichen Gefolge anlässlich der Krönung Heinrichs II. in Rom befand, als dort im Königslager die Pest ausbrach. Bischof Meinwerk faßte den Beschluß, sollte er gesund nach Paderborn zurückkehren, wollte er zu seinem eigenen Seelenheil und dem seiner Vorfahren ein Benediktinerkloster gründen. Die ersten Mönche und der Abt kamen aus dem Kloster Fulda, mit dessen Abt Bischof Meinwerk wahrscheinlich verwandt war. 1022 entsandte auch Odib, Abt des Reformklosters Cluny, vermutlich auf Wunsch des Paderborner Bischofs einige seiner Mönche nach Paderborn. Diese prägten die geistige Entwicklung des Abdinghofklosters entscheidend mit. Das Kloster bestand bis zu seiner Aufhebung im Jahre 1802.

Um 1100 stifteten Graf Erpo von Padberg und Gräfin Beatrix von Itter das Kloster Boke/Flehtdorf, dessen erster Konvent aus dem Abdinghofkloster stammte. Auch hier lassen sich wieder verwandtschaftliche Beziehungen zwischen Abt, Bischof und Stifter nachweisen. In der Reformationszeit wurde das Kloster durch die Grafen von Waldeck aufgelöst.

Das Kloster Marienmünster stifteten 1128 der Hochvogt Graf Widukind III. von Schwalenberg und die Gräfin Luttrudis von Ittet. Ihr Neffe war der Paderborner Bischof Bernhard I. von Oesede, der als Gründerbischof des Klosters gilt. Der erste Abt entstammte genau wie der Konvent diesmal wieder dem Kloster Corvey.

1135 stiftete die Äbtissin des Klosters Neuenheerse auf Anraten des Bischofs Bernhard I. ein Nonnenkloster auf der Iburg, das dem Paderborner Abdinghofkloster zugeordnet wurde und dem dortigen Abt unterstand. Bereits 1142 mußte der Konvent das Kloster verlassen, weil der Paderborner Hochvogt Volkwin von Schwalenberg auf der Iburg eine Befestigungsanlage errich-

ten wollte. Aufgrund seiner Größe teilte sich der Iburger Konvent, und es kam zu Klosterneugründungen in Gehrden und Willebadessen.

Auf dem Gutshof des Edelfreien Heinrich de Lippia in Gehrden – eines Onkels des Bischofs und des Hochvogtes – entstand das neue Kloster, das erst 1810 aufgelöst wurde.

Für die Gründung des Klosters in Willebadessen stellte dagegen der Paderborner Bischof seinen Gutshof zur Verfügung. Als eigentlicher Stifter des Klosters gilt jedoch Ludolf von Osdagessen, dessen sechs Töchter dem Konvent angehörten. Die geistliche Betreuung erfolgte weiterhin durch das Kloster Abdinghof. Bis 1810 hatte auch dieses Kloster Bestand.

Um 1140 erfolgte die Stiftung des Klosters in Hardehausen durch Bischof Bernhard I. Bei den Mönchen handelte es sich jedoch um Zisterzienser, die – ausgehend vom Reformkloster Citeaux – die Regeln des Heiligen Benedikt in ihrer ursprünglichen Form wieder verwirklichen und leben wollten. Die Mönche stammten aus dem Kloster Clairveaux, dessen Abt Bernhard mit dem Paderborner Bischof befreundet war. Das Kloster existierte bis zu seiner Aufhebung im Jahre 1803.

Die Existenzgrundlage all dieser Klöster beruhte auf zahlreichen Schenkungen, bei denen es sich sowohl um ausgedehnte zusammenhängende Besitzungen als auch um weit verstreut liegende Güter, Höfe, Bauerschaften und Waldungen handelte. Ein Teil davon wurde – vor allem bei den Nonnenklöstern – als Mitgift eingebracht, ein anderer Teil stammte von den Stiftern, Förderern und Gönnern dieser Klöster, die dadurch deren Unabhängigkeit gewährleisten wollten. Aufgrund dieses oft immensen Besitzes war es den Klosterinsassen zumeist möglich, ohne existenzielle Sorgen zu leben. Im Gegenzug sorgten die Klöster aber im allgemeinen auch für eine umfassende seelsorgerliche Betreuung der dort lebenden Bevölkerung. Dieses dokumentiert sich in den vielen Kirchbauten, die so mancher Klostergründung im Laufe der Jahre folgten.

Die zahlreich vorhandenen Abbildungen geben einen guten Überblick über die Entwicklung und Veränderungen der dargestellten Klöster, die diese im Laufe der Jahrhunderte durchmachten. Es ist allerdings sehr schade, daß es der Autor vorzieht, auf Anmerkungen sowie auf Abbildungsnachweise zu verzichten, denn erst dadurch bekäme diese Arbeit den wissenschaftlichen Stellenwert, den sie durchaus verdient.

Marita Heinrich

Günther van Norden/Heiner Faulenbach, Die Entstehung der Evangelischen Kirche im Rheinland in der Nachkriegszeit (1945–1952) (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Bd. 134), Rheinland-Verlag, Köln 1998, 225 S., geb.

1995 gedachten die Kommission für kirchliche Zeitgeschichte der Evangelischen Kirche von Westfalen und der gleichnamige Ausschuss der Evangelischen Kirche im Rheinland des 50jährigen Bestehens ihrer Landeskirchen auf einer gemeinsamen Tagung in Mülheim. Schon damals referierte Günther van Norden, der Vorsitzende des rheinischen Ausschusses, über den „schwierigen Neubeginn“ der evangelischen Kirche im Rheinland, und Jürgen Kampmann referierte parallel über die westfälischen Verhältnisse (vgl. den Tagungsband „Kontinuität und Neubeginn. Die rheinische Kirche in der Nachkriegszeit (1945–1949)“, hg. v. Bernd Hey und Günther van Norden, Bielefeld bzw. Köln 1996). Inzwischen liegt Kampmanns Habilitationsschrift seit 1998 unter dem Titel „Von der altpreußischen Provinzial- zur westfälischen Landeskirche (1945–1953). Die Verselbständigung und Neuordnung der Evangelischen Kirche von Westfalen“ als Buch vor (Bd. 14 der „Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte“). Fast zeitgleich erschien die hier anzuzeigende rheinische Darstellung: eine erfreuliche und freundliche Erinnerung an die lange, aber immer mehr schwindende Gemeinsamkeit der beiden Schwesterkirchen.

Natürlich unterscheiden sich beide Darstellungen: Kampmanns große Monographie ist ein Werk aus einem Guss, aus intensivem Quellenstudium geschöpft, kurz: ein Standardwerk, das viele Facetten des Neuanfangs nach 1945 umfassend behandelt. Die rheinische Darstellung ist das Werk zweier Autoren, im einzelnen knapper, manches skizzierend, aber so auch eher zur Weiterforschung anregend. Beide Teile überschneiden sich in den Jahren 1945/1946, auf die sich van Norden beschränkt, während Faulenbach einen „Ausschnitt“ aus den Jahren 1945 bis 1952 gibt, aber die unumgänglichen Wiederholungen stören eigentlich nicht, zumal beide Autoren ihr Thema auf unterschiedliche Weise und mit verschiedener Fragestellung bzw. Zielsetzung angehen.

van Norden geht von den personellen Konstellationen im März/April 1945 aus, als die alliierten Truppen das Rheinland eroberten. Zwar standen hinter den Personen ihre Ämter und die von ihnen vertretenden Institutionen bzw. deren vom Kirchenkampf übriggebliebenen Reste, doch scheinen hier wirklich Männer Geschichte gemacht zu haben. Die Gemeinden waren durch Zerstörung und Chaos fast unfähig, sich wirkungsvoll einzuschalten, und auch der rheinische Bruderrat zeigte eine zum Teil erstaunliche Kompromissfähigkeit. Anders als in Westfalen, wo alles auf die unbestrittene Führerpersönlichkeit des Präses Koch hinauslief, war es im Rheinland ein Konglomerat von Männern, die sich miteinander arrangieren mussten, um den Neuanfang zu gestalten: Generalsuperintendent D. Stoltenhoff, Konsistorialrat Rößler, die Pfarrer Lic. Dr. Beckmann, Held und Schlingensiepen vom Rat der Bekenntnissynode. Dagegen hatten sich Präses und Konsistorialpräsident selbst isoliert bzw. wurden überspielt. Zusammen mit den Mitgliedern des Provinzialkir-

chenrats Harney und Dr. Mensing bildeten die Genannten dann auch die erste rheinische Kirchenleitung: „ein Kompromißgebilde, eine Koalition ... nicht die Kirchenleitung der Bekennenden Kirche“ (S. 19), wenn auch dank des Gewichts der Personen mit ziemlich klarer BK-Prärogative. Auch im Rheinland gab es also nicht mehr die „Drei Kutscher auf einem Bock“, ihre Ämter gingen in dem einen Entscheidungsorgan der Kirchenleitung auf. Also kein „revolutionärer Aufbruch“, sondern eher „eine rückwärts gewandte Neuordnung“, wie der Barthianer van Norden fast bedauernd feststellt: „Die Angst vor der Revolution von Dahlem trieb die Bekennende Kirche in das Einigungswerk Wurms zurück, um Barmen zu retten.“ (S. 19).

In der Folge blättert van Norden die wichtigsten Problem- und Handlungsfelder in den ersten Jahren der neuen Landeskirche auf:

- den Umgang mit der Schuldfrage, wobei das „Dritte Reich“ mehr als Konsequenz eines Säkularisierungsprozesses seit der Aufklärung denn als Ergebnis eigenen Versagens gesehen wurde; sehr scharf hier die Gegenposition Karl Barths (S. 27 ff.);
- das Verhältnis zu den drei Militärregierungen, hier besonders am Beispiel der Entnazifizierung der Pfarrer;
- die „Reinigung des Pfarrerstandes“, „etwas zaghaft“ und „sanft“ im Vergleich zu Westfalen durchgeführt;
- die Wiederherstellung bekenntnisgemäßer Presbyterien;
- den Neuaufbau der presbyterial-synodalen Ordnung: erstaunlich, wie hier die Frage des passiven Wahlrechts der Frauen bei Presbyterwahlen die Debatte bestimmte (Westfalen war da fortschrittlicher);
- die arg gestörten, ja bewußt zerstörten Beziehungen zur Altpreußischen Union und deren „Reparatur“ in der EKU;
- die konfessionelle Frage;
- die Neuanfänge in Schule, Hochschule und Universität;
- schließlich die „gescheiterte Wiedergutmachung“ an den Juden und Judenchristen: van Norden konstatiert „eine merkwürdige Kälte, wenn nicht gar Abwehr“ in dieser Frage. „Augen und Herzen, Verstand und Vernunft“ seien „für die eigentliche Katastrophe des Christentums versperrt“ gewesen.

Man sieht, bei aller Liebe zu seiner Kirche bleibt van Norden ein sehr kritischer Chronist und Interpret ihrer Geschichte. Wie ein roter Faden zieht sich durch seine Darstellung die Frage nach der bleibenden Wirkung von Barmen und Dahlem. Für ihn war das neue Haus der Kirche nicht das der Bekennenden Kirche, aber die Bekennende Kirche sei in dieses Haus hineingegangen, um ihm „eine einheitliche bekenntnismäßige Fundamentierung“ zu geben (S. 83).

Faulenbach geht bei seiner Darstellung von den Perspektiven, die sich von den am Neubeginn beteiligten Gruppen und Männern her ergaben, aus – ein interessanter Ansatz, der das Geschehen jeweils aus verschiedenen Blickwinkeln verfolgt: aus dem des Konsistoriums, aus dem des Generalsuperintendenten, aus dem des Provinzialkirchenrats und aus dem des Bruderrats. Ähnlich wie van Norden zeichnet er so mit deutlichen Strichen die verschiedenen

Lager, die von unterschiedlichen Legitimationen her in der neuen Kirchenleitung zusammengehen mussten. Dabei verschoben sich die traditionellen Gewichtungen; das Konsistorium wurde zurückgesetzt, der Generalsuperintendent blieb, der Provinzialkirchenrat war repräsentiert, der Bruderrat dominierte. Anders als van Norden sieht Faulenbach aber in dem erzielten Kompromiss keine Wirkung des Wurmischen Einigungswerkes. Wie in Westfalen sanktionierte die erste Provinzialsynode nach dem Krieg diese Kirchenleitung und die von ihr getroffenen Maßnahmen.

Auch Faulenbach geht relativ ausführlich auf die „kirchlichen Reinigungsmaßnahmen“, also Entnazifizierung und Verfahren zur Wiederherstellung eines an Schrift und Bekenntnis gebundenen Pfarrerstandes, sowie die Diskussion über das Stuttgarter Schuldbekenntnis ein. Gerade die von ihm benannten konkreten Fälle machen die besondere, auch menschliche Dimension dieser Verfahren deutlich. Überhaupt ist die Personenkenntnis Faulenbachs erstaunlich.

Im Kapitel „Hilfen zur Überwindung der Not“ verschweigt der Autor nicht die Konflikte zwischen Innerer Mission (Ohl) und Hilfswerk (Held) bis zu ihrer – späten – Zusammenführung 1963. Die vielfältigen Aufgaben der Kirche in der Not der Zeit kann er nur relativ pauschal, aber doch mit konkreten Zahlen nennen, und die dahinter verborgene kirchliche Aufbauleistung wäre sicher noch ausführlicher zu behandeln. Faulenbach schließt seinen Beitrag mit dem Kirchenleitungsgesetz von 1948, das wie in Westfalen die Dreier Spitze von Konsistorialpräsident, Generalsuperintendent und Synodalpräsident beseitigte (ob auf Dauer, könnte man heute durchaus wieder fragen) und ebenso den Dualismus von Konsistorium und Provinzialkirchenrat, sowie einem Ausblick auf die neue Kirchenordnung von 1952.

Faulenbachs Darstellung ist nüchterner und distanzierter als die van Nordens, dessen bruderrätliche Sympathien sich nicht verleugnen, aber auch er fragt am Schluss, was denn gesiegt habe: das Wächteramt oder die Entpolitisierung der Kirche?

Bernd Hey

Lutz E. von Padberg/Michael von Fürstenberg (Hg.), Bücherverzeichnis zur Kirchengeschichte. Eine kommentierte Bibliographie (Amateca-Repertoria, Bd. 1), Bonifatius Verlag, Paderborn 1999, 245 S., geb.

Laut Verlagsanzeige sollen die Repertoria, deren erster Band hier vorliegt, die Lehrbücher zur katholischen Theologie in der gleichen Reihe Amateca ergänzen. Im Zeitalter der Computer und Literaturnachweise in EDV und Internet mag eine solche Bibliographie zur Kirchengeschichte fast etwas altmodisch erscheinen, aber die Herausgeber wissen doch Notwendigkeit und Funktion ihres Buches überzeugend zu begründen: Die Veröffentlichung richtet sich in erster Linie an Studenten der Theologie; entscheidend sei „der Praxisbezug,

also die übersichtliche und leicht zugängliche Information zur eigenen Weiterarbeit“ (S. 12). Nach studienrelevanten Aspekten ist das Werk denn auch gegliedert, wobei die in Kapitel II „Empfohlene Studienlektüre und grundlegende Sammelwerke“ genannten Bücher noch zusätzlich kommentiert werden. Dieses hilfreiche Prinzip lässt sich natürlich in der Folge nicht durchhalten, wenn in III. der „Grundbestand an Quellen, Bibliographien, Zeitschriften und Fachbüchern“ vorgestellt und in IV. eine „Allgemeine Bibliographie zum Studium der Kirchengeschichte“ gegeben werden.

Gerade das (umfangreichste) Kapitel IV stellt einen Prüfstein dar, wird doch jeder fachkundige Leser und erst recht der professionelle Kirchenhistoriker der hier gegebenen Auswahl seine eigene entgegenhalten, wird etwas (schlimmstenfalls: die eigenen Veröffentlichungen) vermissen und anderes für überflüssig halten. Dem kann wohl niemand, der das Wagnis einer solchen Veröffentlichung auf sich nimmt, entgehen. Aber die Herausgeber haben sich doch abzusichern versucht, nämlich durch Heranziehung eines Arbeitskreises von Fachkollegen (namentlich genannt wird u.a. der Paderborner Kirchenhistoriker Karl Hengst), die ergänzend und korrigierend tätig waren. So weisen sie auch gleich vorbeugend den möglichen Vorwurf konfessioneller Einseitigkeit zurück: „Neben evangelisch und katholisch geprägten Werken nimmt es (das Bücherverzeichnis) im Gegensatz zu den meisten ähnlichen Arbeiten in weitem Umfang auch solche freikirchlicher Herkunft auf.“ (S. 13)

Bei einer Rezension im Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte interessiert natürlich die Berücksichtigung unserer Region. Mit der Untergliederung des Abschnittes „Regionale Kirchengeschichte“ hatten die Herausgeber zugegebenermaßen ihre Schwierigkeiten, „zumal sich die Grenzen der katholischen Bistümer und der evangelischen Landeskirchen nicht decken und dann auch historisch gewachsene Veränderungen zu berücksichtigen gewesen wären.“ (S. 17). Herausgekommen ist dabei eine eher geographische Gliederung: Norddeutsche, Rheinisch-Westfälische, Mitteldeutsche, Hessische und Süddeutsche Kirchengeschichte. Hier finden sich denn auch die Veröffentlichungen unseres Vereins: das Jahrbuch und die Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte; als Einzelwerk der „Roten Reihe“ wird allerdings nur Stupperichs Westfälische Reformationsgeschichte genannt. In diesem Abschnitt werden denn doch – diese Kritik muss geübt werden – Paderborner Rücksichten geübt: Warum wird etwa nur die Paderborner Stadtgeschichte genannt? Gehört das Buch des Paderborner Generalvikars Bruno Kresing zur „Theologie der Diaspora“ hierher? Diese und andere sich stellende Fragen lassen doch Unausgewogenheiten erkennen.

Aber es ist ja nicht zuletzt das Verdienst solcher Bibliographien, dass ihre Lücken zum Nachdenken und Überprüfen eigener Bücherlisten „im Kopf“ zwingen. Die vorliegende Kompilation ist ein nützliches Buch, und sicher findet der Leser auch manchen Hinweis auf Bücher, die er denn doch noch nicht kannte. Im Grunde bleiben Bücherverzeichnisse dieser Art im Prozess dauernder Diskussion und Ergänzung, und die im Schlußkapitel V „Elektroni-

sche Datenverarbeitung und Kirchengeschichte“ genannte EDV wird in dieser Hinsicht eine immer wichtigere Rolle spielen.

Bernd Hey

Karl Hengst/Anna-Therese Grabkowsky/Hans Jürgen Brandt (Hg.), Bewahren und Bewegen. Lebenserinnerungen, ausgewählte Aufsätze und Schriftenverzeichnis eines westfälischen Archivars und Historikers. Festgabe für Wilhelm Kohl zum 85. Geburtstag (Schriften der Historischen Kommission für Westfalen, 15), Bonifatius Verlag, Paderborn 1998, 462 S., geb.

Hermann-Josef Schmalor/Peter Häger (Hg.), In Wahrheit und Gerechtigkeit. Bischof Wilhelm Schneider von Paderborn 1900–1909. Festgabe für Karl Hengst (Veröffentlichungen zur Geschichte der Mitteldeutschen Kirchenprovinz, Bd. 16), Bonifatius Verlag, Paderborn 1999, 224 S., geb.

Zwei Festschriften sind anzuzeigen, beide für prominente und verdiente Mitglieder des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte und in dieser Wissenschaftsdisziplin ausgewiesene Historiker: für Prof. Dr. Wilhelm Kohl, Münster, den früheren Direktor des Staatsarchivs Münster und ehemaligen Vorsitzenden der Historischen Kommission für Westfalen – um nur die beiden wichtigsten seiner Funktionen zu nennen, zu denen u.a. auch die immer noch ausgeübte eines Vorstandsmitgliedes unseres Vereins gehört –, und für Prof. Dr. Karl Hengst, Professor für Kirchengeschichte in Paderborn und u.a. Vorsitzender des Ausschusses für Kirchengeschichte in der Historischen Kommission. Beide bekennen sich zu ihrer Konfession, der eine evangelisch, der andere katholisch, haben aber in ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit auch jeweils die Belange und Forderungen einer überkonfessionellen Kirchengeschichte zu wahren und zu berücksichtigen gewusst. Trotz des Altersunterschieds von 25 Jahren sind beide in freundschaftlicher Kollegialität und Zusammenarbeit (etwa beim Westfälischen Klosterbuch) verbunden, und Hans Jürgen Brandt, einer der Herausgeber der Festschrift Kohl, hat die Würdigungen beider Jubilare in den ihnen gewidmeten Bänden verfasst. Aber wie die Protagonisten so sind die Bücher denn doch auch wieder verschieden.

Die Festschrift Kohl besteht im Wesentlichen aus dem Wiederabdruck einer Reihe von Aufsätzen Kohls, die zwischen 1955 und 1990 erschienen sind, und es mag die Leser des Jahrbuches für Westfälische Kirchengeschichte erfreuen, dass der erste und der letzte Beitrag aus eben diesem Jahrbuch stammen. Dazwischen breitet sich eine Fülle anderer Aufsätze aus, die sowohl die Breite seines wissenschaftlichen Arbeitens als auch die seiner Publikationsorgane zeigt. Aber natürlich gibt es Schwerpunkte: so vor allem die Geschichte von Stadt und Bistum Münster und – zum Teil sich damit überschneidend – immer wieder Themen der westfälischen Kirchengeschichte. Doch fehlen auch „profane“ Themen ebenso wenig wie archivfachliche Beiträge. Alle zeigen die Handschrift Kohls, die auch sein Wesen charakterisiert: verständnis- und tem-

peramentvoll, zupackend, aber auch kritisch. Die vom Laudator Brandt hervorgehobene Solidarität und unmittelbare Quellennähe ist überall spürbar.

Natürlich weist das „Verzeichnis der Schriften Wilhelm Kohl“, zusammengestellt von Anna-Therese Grabkowsky, noch viele andere Werke Kohls aus, die er als Verfasser oder Herausgeber zu verantworten hat. Und die in der Festschrift gegebene Auswahl macht vielleicht Lust, auch das eine oder andere hier nicht Dargebotene einmal wieder nachzulesen. Auf jeden Fall aber belegt das Schriftenverzeichnis die Arbeitskraft und Leistung, die ein langes Gelehrtenleben bewährt hat und die noch weitere Früchte wissenschaftlichen Forschens erwarten läßt.

Eingeleitet aber wird der Band durch „Lebenserinnerungen“ von Wilhelm Kohl. Diese sind nun kein durchgehender Lebensbericht, sondern eher Impressionen mit unterschiedlich langem Verweilen auf den einzelnen Lebensphasen. So erfährt man etwa aus der Zeit als Leiter des Staatsarchivs Münster, als Vorsitzender der Historischen Kommission, als Hochschullehrer an der Universität Münster recht wenig; über die Kindheit in Magdeburg (viele ausgesprochene „Westfalen“ kommen offenbar gar nicht daher), über Schule und Studium, Kriegsdienst und Gefangenschaft eher mehr. Das alles ist im Kohl-schen Stil erzählt: unpräntiös, mitunter ironisch, aber nie verletzend, trefflich charakterisierend, mit Bescheidenheit und der Distanz des Alters, aber auch mit Freude am Leben und an der Arbeit. Und in der „Gewißheit, noch nicht ganz unnütz geworden zu sein“, kann man Wilhelm Kohl nur bestärken.

In der Festschrift Hengst geben die Würdigung des Jubilars von Hans Jürgen Brandt, eine „Vita Karl Hengst“ als chronologische Zeittafel sowie sein Veröffentlichungsverzeichnis Auskunft über Leben und Werk. Immerhin: Hengst ist in Westfalen geboren (und geblieben), auch wenn ihn (wie auch Kohl) ein unwestfälisches Temperament auszeichnet. Und auch in der freundlich-fordernden Art ähneln sich beide ja. Nach Priesterweihe (1964), Promotion (1973 in Paderborn) und Habilitation (1979 in Bochum) ist Hengst seit 1980 Professor für Kirchen- und Bistumsgeschichte an der Theologischen Fakultät Paderborn. Entsprechend steht bei ihm noch viel mehr als bei Kohl die westfälische, vor allem die Paderborner Kirchengeschichte im Mittelpunkt seiner Forschungen und Veröffentlichungen, aus denen das schon erwähnte Klosterbuch und seine Beteiligung an der auf mehrere Bände angelegten Geschichte des Bistums Paderborn herausragen.

Die Herausgeber der Festschrift haben den Jubilar „in einer vielleicht etwas ungewöhnlichen Art und Weise“, wie sie selbst schreiben, geehrt, indem sie nämlich ein bisher unveröffentlichtes Manuskript aus dem Erzbistumsarchiv veröffentlicht haben – ein Vorhaben, das offenbar Hengst selbst schon angedacht, aber wegen anderer Arbeiten immer wieder verschoben hatte. Wer wünschte sich nicht manchmal eine solche Arbeitsübernahme und -entlastung zum Geburtstag! Es handelt sich dabei um die Biographie des Paderborner Bischofs Wilhelm Schneider, die Wilhelm Liese, 1903 Bibliothekar am Bischöflichen Generalvikariat Paderborn, später dort Dozent und Professor, in den 1940er Jahren verfasst hatte. Liese (1876–1956) war zwar nur zum Teil

Zeitgenosse von Schneider (1847–1909), erlebte aber dessen relativ kurze Amtszeit von 1900 bis 1909 in Paderborn mit. Die Verbundenheit mit seinem Bischof prägt denn auch diese Biographie; Kritik ist nicht ihre Sache, sondern eher Werbung um Verständnis für den Gelehrten und Bischof. So widmet sich Liese auch nach einer knappen Darstellung des Werdegangs Schneiders neben der Bischofszeit vor allem der wissenschaftlich-literarischen Tätigkeit Schneiders, der vor der Bischofswahl Professor für Theologie in Paderborn war. Neben religiös-asketischen und moraltheologischen Schriften, hier vor allem das weit verbreitete „Das andere Leben“, widmete sich Schneider aber auch – etwas überraschend – der Völkerkunde (sein Hauptwerk hier: „Die Naturvölker“). Als Bischof zeichnete er sich vor allem durch seine Fürsorge für die Priesterausbildung aus. Ein kennzeichnendes Beispiel dafür ist etwa die Einführung von Übungen im Polnischen, um den im Ruhrgebiet neu entstandenen Arbeitergemeinden mit ihrem hohen Polenanteil seelsorgerlich gerecht zu werden. In vielfachen Visitations- und Firmungsreisen lernte er sein großes Bistum kennen. Sein Wirken als Bischof wird aber auch im Gesamtumfeld von Staat und Kirche dargestellt; der Leser erhält ein durchaus interessantes Bild des ersten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts im wilhelminischen Deutschland, also schon nach den Erlebnissen und Erschütterungen des Kulturkampfes, vor Augen gestellt.

Zwei Festschriften also, die für die westfälische Kirchengeschichte von Wert sind und die sowohl den beiden Jubilaren als auch den Herausgebern zur Ehre gereichen. Sie erneuern zugleich die Verbundenheit mit den Gefeierten, sowohl im Kollegenkreis als auch in der Mitgliedschaft unseres Vereins.

Bernd Hey

Wilfried Reininghaus/Karl Teppe (Hg.), Verkehr und Region im 19. und 20. Jahrhundert. Westfälische Beispiele (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 29), Ferdinand Schöningh, Paderborn 1999, 436 S., geb.

Das 150jährige Bestehen der Köln-Mindener Eisenbahn 1997 wurde u.a. mit einem wissenschaftlichen Kolloquium begangen; die Beiträge (nicht alle) werden hier veröffentlicht. Wie schon der Titel des Bandes anzeigt, geht es einmal darum, die „westfälischen Beispiele“ exemplarisch im Gesamtkomplex „Verkehr und Region“ zu sehen, zum anderen aber auch darum, die Eisenbahn nicht isoliert, sondern im Zusammenhang aller Verkehrsmittel zu sehen. So beschäftigen sich die 18 Aufsätze denn auch mit Eisenbahn-, Straßen- und Wasserverkehr.

Zu Beginn gibt Wilfried Reininghaus einen gelungenen Überblick über den aktuellen Stand der Verkehrsgeschichte, indem er sie von den beteiligten Nachbarwissenschaften her gleichsam einkreist und als geschichtliche Disziplin bestimmt. Ein Überblick über die bisherigen historischen Forschungen zum Verkehr, gliedert nach den einzelnen Verkehrsmitteln, erlaubt dann einen

Zugriff auf übergreifende historische Fragestellungen und Perspektiven bzw. Problemfelder einer regionalen Verkehrsgeschichte, z. B. auch die sozialen Auswirkungen der stürmischen technischen Fortentwicklung der Verkehrsmittel. Der Abschnitt „Agenda für eine Verkehrsgeschichte Westfalens in der Moderne“ benennt eine Reihe von Aufgaben für die künftige Forschung, und es versteht sich, dass der vorliegende Band diesen Kanon noch nicht abdecken kann. Deutlich überwiegen die Beiträge zur Wirtschafts- und Verwaltungsgeschichte des westfälischen Verkehrswesens (wohl auch bedingt durch die bessere Quellenlage in den entsprechenden Archiven): Bergbehörden, Zechen und Zechenbahnen; Staat und Chausseebaugesellschaften beim Straßenbau; die Eisenbahngesellschaften in den Westprovinzen; Eisenbahnkomitees und Eisenbahnräte; private Neben- und Kleinbahnen; staatliche Flussregulierungen und Kanalbauten; rheinisch-westfälisches Schnellbahnprojekt; Autobahnbau und -planung; Subventionierung der Siegerländer Schwerindustrie durch reduzierte Eisenbahnfrachttarife usw. Selbst bei Themen wie der Entwicklung des LKW-Fernverkehrs und der Integration von Radfahrern in den Verkehr wird die lenkende Hand des Staates und seiner Behörden deutlich. Und auch die Rolle der Fremdenverkehrsverbände bei der Förderung des Tourismus wird kritisch unter die Lupe genommen.

Man merkt: noch verbleibt eine solche Geschichte des westfälischen Verkehrs weitgehend im öffentlich-rechtlich geregelten Raum, in dem Staat, Kommunen und Verbände (durchaus mit Erfolg) zusammenwirken. Eine Kultur- und Sozialgeschichte des Verkehrs, wie sie Reininghaus und Tenfelde einleitend als *eine* mögliche Alternative einfordern, ist dies noch nicht, doch bleibt der vorliegende Band verdienstvoll: er referiert den aktuellen Forschungsstand, argumentiert auf hohem Niveau, zeigt die Vorteile interdisziplinärer Zusammenarbeit und regt zu weiterer Forschung auf diesem Gebiet an.

Bernd Hey

Wilfried Reininghaus (Hg.), Die Revolution 1848/49 in Westfalen und Lippe (Schriften der Historischen Kommission für Westfalen, 16), Aschendorff, Münster 1999, 523 S., geb.;

Wilfried Reininghaus/Horst Conrad (Hg.), Für Freiheit und Recht. Westfalen und Lippe in der Revolution 1848/49, Aschendorff, Münster 1999, 300 S., zahlr. Abb., geb.

Die 150. Wiederkehr der Revolution von 1848 stand in Westfalen zunächst im Schaffen der Feiern zum 350jährigen Jubiläum des Westfälischen Friedens im gleichen Jahr 1998. So war es taktisch klug, die Veranstaltungen zur 48er Revolution mehr auf das Jahr 1999 zu konzentrieren; aber so wurde auch das wissenschaftliche und öffentliche Interesse mehr auf das sonst eher weniger aufmerksam betrachtete zweite Revolutionsjahr 1849 gerichtet. Am 18. und 19. Februar 1999 fand in Iserlohn die Tagung der Historischen Kommission für Westfalen statt, deren Beiträge und Erträge der Leiter des Staatsarchivs

Münster, Wilfried Reininghaus, herausgegeben hat. Gleichzeitig wurde in Iserlohn die Wanderausstellung „Für Freiheit und Recht“ eröffnet, für deren Begleitbuch, das auch den Ausstellungskatalog enthält, aber weit mehr ist als dieser, wieder Wilfried Reininghaus und Horst Conrad vom Westfälischen Archivamt verantwortlich zeichnen. Die Ausstellung selbst wurde von Siegfried Kessemeyer vom Westfälischen Museumsamt in Zusammenarbeit mit Staatsarchiv und Archivamt betreut. Ein erfolgreiches und produktives Zusammenwirken von Institutionen des Landes NRW und des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe, das auf seine Art den von der Landesregierung inszenierten Konflikt zwischen staatlicher Regierung und landschaftlicher Selbstverwaltung in das ihm gebührende Abseits stellt!

Die Fülle der 19 Aufsätze im Tagungs- und der 11 Beiträge im Ausstellungsband ist hier nicht zu rezensieren; immerhin darf, ohne den anderen Autoren Unrecht zu tun, die Arbeitsleistung von Reininghaus hervorgehoben werden, der neben der (Mit-)Herausgeberschaft auch in jedem Band drei, also insgesamt sechs Beiträge selbst übernommen hat. So seien in der zweiten Sektion des Tagungsbandes vor allem sein einleitender Beitrag über „Revolution und Region. Methodische Probleme regionaler Forschungen zu den Jahren 1848 und 1849 in Deutschland“ und die vergleichende „Auswertung der Regionalstudien“, die die im gleichen Band behandelten Regionen und Kommunen Westfalens (darunter Reininghaus selbst über die Kreise Dortmund und Hagen) komparativ zusammenfasst, hervorgehoben und zur Lektüre empfohlen. Mit Recht weist Reininghaus einleitend auf die Bedeutung der das regionale Geschehen begleitenden und beeinflussenden „großen“ Ereignisse in Paris, Frankfurt und Berlin hin. Für die regionale Betrachtung stellt er die Vielfalt in den Regionen heraus, darunter die Auswirkungen der konfessionellen Gegensätze („Neuentdeckung des Konfessionalismus im 19. Jahrhundert“). Drittens verlangt er nach der Erforschung der Rückwirkungen aus den Provinzen auf die Zentralen – eine weit schwierigere Aufgabe als die Registrierung des Echos der „großen“ Geschichte vor Ort. Und aus der so angesprochenen Wechselwirkung zwischen endogenen und exogenen Faktoren wirft er die Frage nach dem passenden geographischen Zuschnitt für solche und ähnliche Forschungen auf.

Im gleichen Band findet der kirchenhistorisch Interessierte in der ersten Sektion einen Aufsatz von Jörg van Norden über die evangelische Kirche und die Revolution von 1848 sowie den Beitrag von Ursula Krey über Katholizismus und Politik in Westfalen (1840–1860). Van Norden stellt zunächst am Beispiel der beiden Pfarrer Stephan Friedrich Evertsbusch (Altena-Lutherisch) und Clamor Huchzermeyer (Bielefeld-Schildesche) zwei Positionen, die die Genannten auch in Frankfurt bzw. Berlin vertraten, exemplarisch heraus: beide konservativ, aber Evertsbusch doch offener für demokratisches Gedankengut als der von der Erweckungsbewegung geprägte Huchzermeyer, für den die Revolution schlicht das Böse, den „Satan“ verkörperte. Daran anschließend geht van Norden auf die Bemühungen um eine Revision der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung von 1835 ein. Damit korrespondiert er mit

dem Hinweis von Horst Conrad, der in seinem Beitrag „Die Provinz Westfalen im Vormärz“ (im Ausstellungsband) ebenfalls darauf hinweist, dass die Kämpfe um die Union, um Gesangbuch, Agende und Kirchenordnung auch nach 1835 noch weiterwirkten und 1848/49 zu erneutem Aufbegehren führten. Zwar stützten die Protestanten politisch ihren König und waren wenig reformfreundlich, doch innerkirchlich versuchten sie offenbar doch, größere Freiheit gegenüber dem Kirchenregiment durchzusetzen.

Conrad geht auch auf die Entstehung des katholischen Katholizismus ein, die schon vorher durch konfessionelle Streitigkeiten, vor allem die Mischehenfrage, Nahrung erhielt. Ursula Krey hat im Tagungsband dieses Thema aufgenommen, indem sie die Geschichte der katholischen Vereine vor und nach 1948/49 nachzeichnet. Für sie ist der politische Katholizismus ein eindeutiger „Gewinner“ der Revolution, dessen Leistungspotential und gesellschaftliche Bedeutung durch die fruchtbare Kombination von traditionellen und modernen Elementen im Vereinswesen gestärkt wurden. Auch Manfred Botzenhart weist im übrigen in seinem Beitrag über die westfälischen Parlamentarier auf die hohe Zahl katholischer Geistlicher und die „spezifisch westfälische Besonderheit“ der „hochkonservativen Bauern aus den pietistisch geprägten Kreisen Minden-Ravensbergs“ hin.

Auch in anderen Beiträgen beider Bände – sei es über Personen oder die lokalen und regionalen revolutionären Auseinandersetzungen – gibt es immer wieder Bezüge auf Amtsträger beider Kirchen und konfessionelle Implikationen. Kirche und Staat waren nicht nur in der Frankfurter Nationalversammlung ein heftig und kontrovers diskutiertes Thema der Verfassungsdebatte, sondern beide Ordnungsmächte agierten und reagierten im und auf das Revolutionsgeschehen, und innere religiöse Einstellung sowie konfessionelle Bindung prägten die Einstellung auch des Einzelnen zur Revolution mit. Dies ist sicherlich ein Thema, dessen sich auch die Kirchengeschichte noch intensiver widmen sollte. Den Anstrengungen der Autoren beider Bände – genannten und ungenannten – gebührt jedenfalls hohes Lob für die Gemeinschaftsleistung, die ein vielfach neues Bild der Revolution von 1848/49 und ihres Scheiterns sowie ihrer Fortwirkung gibt – in Westfalen und über Westfalen hinaus.

Bernd Hey

Christiane Orzechig, Die Liebsten ruhn schon lange. Der Alte Friedhof in Minden, Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 1998, 228 S. u. 8 unpaginierte farbige Bildseiten, 118 Abb., brosch.

Daß das Copyright für das hier anzuzeigende Werk bei der Stadt Minden liegt und dessen Gesamtherstellung im Mindener Betrieb J. C. C. Bruns erfolgt ist, dessen Gründer-Geschichte darin im Rahmen ausgewählter „Mindener Biographien“ nachgezeichnet wird (S. 135-138), läßt bereits auf der ersten Blick

erkennen, daß hier eine mit erheblicher kommunaler, aber auch privater Unterstützung gefertigte Arbeit vorliegt. Das Vorwort mit Dank u.a. an die Mitglieder der Mindener 3. Bürgerkompagnie für deren praktische Hilfe bei der Restaurierung von Grabdenkmälern sowie an die Sparkasse Minden-Lübbecke für großzügiges Sponsoring (S. 7) bestätigt dies. Immerhin ist es so gelungen, die Ergebnisse eines nicht alltäglichen Forschungsprojektes in einem optisch ansprechenden Band mit vielen qualitativ ansprechenden Abbildungen auf schwerem Papier zu präsentieren; als Leser nimmt man den Band deshalb gern zur Hand.

Die breite öffentliche Förderung des Projektes hat aber allem Anschein nach auch nicht so erfreuliche Spuren hinterlassen: denn die Arbeit mußte zum Mindener Stadtjubiläum 1998 vorliegen. Darum ist die Verfasserin genötigt, bereits im Vorwort (S. 8) einzuräumen, daß es aufgrund des Termindrucks u.a. nicht möglich war, das zur Verfügung stehende demographische Material hinreichend auszuwerten. Auch eine detaillierte Beschreibung der Baudenkmale auf dem Mindener Alten Friedhof mußte einer späteren Veröffentlichung vorbehalten bleiben.

Tritt man in die Lektüre ein, stößt man bald auf eine Diskrepanz zwischen der gelungenen Ausstattung mit Abbildungen und einer offenkundigen Vernachlässigung des Layouts der Texte: manche allgemein in Geltung stehenden Regeln des Drucksatzes scheinen nicht bekannt gewesen, zumindest nicht beachtet worden zu sein. Störend sind auch immer wieder begegnende Fehler in der Orthographie, besonders bei der Interpunktion – so daß sich der Leser fragt, ob die von der Verfasserin gleich zu Eingang ihres Vorwortes behauptete Tatsache, daß das Schreiben eines Buches „eine einsame Angelegenheit“ sei, hier nicht besser zugunsten eines sorgfältigen Lektorates überwunden worden wäre. Dabei wäre gewiß auch aufgefallen, daß die Grabstelle des Mindener Festungskommandanten Carl Wilhelm von Rango – ohne sachlich erkennbaren Grund – gleich dreimal abgebildet worden ist (s. Abb. 25: Grabkreuz schwarzweiß; unpaginierter und -numerierter Bildteil: Grabkreuz farbig; Abb. 55b: Grabstelle „im Originalzustand“ [da ohne Datierung, wenig aussagekräftig; was ist überhaupt unter „Originalzustand“ einer Grabstelle zu verstehen?]).

Nachvollziehbar und anschaulich beschreibt die Verfasserin den langen und mühevollen, von vielen aus der Situation Mindens als einer Festung herührenden Hemmnissen gekennzeichneten Weg zur Anlage des Alten Friedhofs und des ersten Leichenhauses (S. 9-67) – an den sich ein knapper Beitrag aus der Feder Barbara Pankokes über die auf diesem Friedhof errichteten Grabdenkmale anschließt (S. 68-91); hier wird Charakteristisches im Bild vorgestellt und beschrieben. Leider ist eine unmittelbare Zuordnung zu dem im umklappbaren Buchumschlag wiedergegebenen Lageplan der erhaltenen Grabstellen unterblieben, so daß es mühsam bleibt, die abgebildeten Grabmale auf dem Friedhof in natura aufzufinden.

In der Zusammenstellung unter der [von vornherein wenig aussagegenauen] Überschrift „Die Lebenden und die Toten“ (S. 94) findet sich dann der

Versuch, ein Bild der Mindener Gesellschaft besonders des 19. und frühen 20. Jahrhunderts zu zeichnen – mit besonderem Blick auf die damals von Militär und preußischer Beamtenerschaft wesentlich mitgestellte Führungselite der Stadt. Als Quelle zur Ermittlung des in der Stadt vorhandenen Berufsspektrums wird das für die Jahre von 1873 bis 1904 erhaltene Begräbnisregister des Alten Friedhofs herangezogen: „Wie Phönix aus der Asche entstehen aus dem Register komplizierte Hierarchien, und man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß das gesamte Gericht, die Post, das Militär, Handwerkerschaft und Geschäftswelt an ihrer letzten Ruhestätte wieder vereint sind.“ Doch – ist daran denn irgendetwas Überraschendes? Überraschend ist, daß die Verfasserin nach einer zutreffenden Beschreibung über die aus jenem Register zu erhebende starke Ausdifferenzierung der handwerklichen Berufe, der Unternehmertätigkeit und besonders innerhalb der öffentlichen Einrichtungen (S. 102-109) bruchlos zu Ausführungen über die „Ressource“ – eine Ende des 18. Jahrhunderts in Minden gegründete Gesellschaft zur Pflege geselligen Miteinanders –, die Offiziersfamilie von Le Fort und über zwischenzeitlich eingeebnete Grabstätten bekannter Persönlichkeiten übergeht (S. 109 f.), um dann über bekannte weibliche Biographien aus dem Minden des 19. Jahrhunderts und die einstige Rolle der Frauen zu schreiben (S. 110-116). Schließlich kommt die Verfasserin zu der (berechtigten) Klage, daß eine für die Fragestellungen der Sozialgeschichte unbedingt erforderliche auch quantitative Erfassung der im Begräbnisregister erfaßten Berufsbezeichnungen bisher aussteht (S. 116) – was im Rückschluß bedeutet, daß die einschlägigen Überlegungen und Ausführungen der Verfasserin jedenfalls nicht für sich beanspruchen können, nachweislich repräsentativ zu sein. Ja, in diesem Zusammenhang heißt es sogar, nicht einmal der gegenwärtige Ist-Zustand der Belegung des „Alten Friedhofs“ sei erhoben worden (so a.a.O. S. 117f) – was indes in Widerspruch zu den mit Stand von 1997 gemachten Angaben im „Biographischen Anhang“ (S. 197-224) zu stehen scheint.

Auch für die sodann dargebotenen „Mindener Biographien“ (S. 118-158) wird nicht Repräsentativität in Anspruch genommen; Kriterium ist hier, ob die Gräber der Genannten erhalten sind (S. 119). Aus welchen Quellen die knappen, meist bebilderten Lebensläufe jeweils erarbeitet worden sind, wird nicht ersichtlich.

Es schließt sich weiter ein Überblick über die sich im Laufe der Jahrhunderte wandelnden Bestattungsriten in Minden an (S. 158-179) – wobei die Entwicklung vom Mittelalter bis ins beginnende 20. Jahrhundert nachzuzeichnen versucht wird. Dies ist aufschlußreich, weil es den Wandel der jeweils vorherrschenden Einstellungen zum Tod in den verschiedenen Epochen deutlich werden läßt. Das Resümee der Verfasserin, über die Jahrhunderte hinweg habe sich nur eines nicht geändert, daß „Trauer [...] in dem Totenritual einen öffentlichen, gesellschaftlich akzeptierten und auch persönlichen Rahmen finden“ könne (S. 179), erscheint aber doch gar zu banal. Sollte sich etwa gar kein (wenn vielleicht auch nur dünner) Strang christlicher Glaubenshoffnung als verbindendes Element aufzeigen lassen? – Ob gerade in diesen Zusam-

menhang die spezielle Auseinandersetzung um die finanziellen Forderungen der im 19. Jahrhundert auf dem Alten Friedhof tätigen Friedhofswärter hineingehört (S. 174f), wird man bezweifeln dürfen.

Die den Abschluß der Darstellung bildenden Überlegungen „Zur Rezeption des Todes in Romantik und Realismus“ (S. 179-195) greifen über den lokalen Mindener Bezug hinaus. Gegen den zusammenfassenden Eindruck der Verfasserin, im Zeitalter der Romantik habe es eine „zwanghaft erscheinende Beschäftigung mit dem Tod“ gegeben, wird man ebenso Argumente finden können wie gegen ihre eine gängige Behauptung unserer Tage aufnehmende Formulierung, der Tod werde heute in so hohem Maße tabuisiert, daß er im öffentlichen Bewußtsein am liebsten gar nicht mehr wahrgenommen werde (S. 186): sind etwa die Tageszeitungen nicht voll von Todesanzeigen, sucht man in einer Buchhandlung etwa vergebens nach Literatur über Sterben und Tod, ist nicht die Darstellung des Todes heute täglich via Bildschirm in jedermanns Wohnzimmer präsent?

Die Verfasserin vermag dem Leser zu vermitteln, daß es außerordentlich ertragreich sein kann, sich der Geschichte eines Friedhofs und den Fragen der örtlichen Bestattungskultur zu widmen. Hier trägt sie für Minden wichtiges Material zusammen. Recht unbefriedigend bleibt indes der weiterführende Versuch, aus dem vorliegenden Material auf die Geschichte der Bürgerschaft der Stadt rückzuschließen. Scheint dies auch methodisch möglich zu sein, so hat der Verfasserin doch nicht ausreichend Zeit dafür zur Verfügung gestanden, um zu wirklich gesicherten Ergebnissen zu kommen. Dem korrespondiert, daß die Stofffülle nicht wirklich nachvollziehbar gegliedert dargeboten ist – und daß beispielsweise zu einem so wichtigen, immer wieder umstrittenen Bereich wie der der Friedhofsfinanzierung wohl einzelne Beobachtungen vermerkt sind, ein zusammenfassender Überblick aber fehlt.

Der größte Mangel der für den an der Mindener Stadtgeschichte Interessierten dennoch lohnenden Lektüre besteht aus Sicht des Rezensenten indes darin, daß durchweg kein exakter, auf die jeweiligen Aussagen der Darstellung unmittelbar bezogener Quellennachweis geführt worden ist. Die allgemeine Benennung der zur Erarbeitung herangezogenen Werke und Akten (S. 225-227) reicht keinesfalls hin. Es bleibt daher nur, den dringenden Wunsch zu formulieren, daß der diesbezüglich im Hintergrund gewiß bestehende, für die weitere Forschung unentbehrliche Wissensschatz, der dem Leser aber nicht zugänglich ist, nicht mit ins Grab genommen wird.

Jürgen Kampmann

Wilhelm Damberg, Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. 79), Ferdinand Schöningh, Paderborn u.a. 1997, 675 S. u. 9 unpaginierte S., 28 Abb., Leinen

Für die kirchliche Zeitgeschichtsschreibung des bundesrepublikanischen Bereichs stellt die hier anzuzeigende, als Habilitationsschrift unter dem Titel „Nachkriegskatholizismus und konziliarer Prozeß im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980“ von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster angenommene Habilitationsschrift nach Anlage und Durchführung eine in vieler Hinsicht maßstabsetzende Arbeit dar. Sie zeichnet sich nicht nur aus durch ein klares Abstecken des Forschungsvorhabens in einem bislang wenig übersichtlichen „Dickicht“ von schriftlichen und mündlichen Quellen, nicht nur durch eine klare und einsichtige Gliederung, sondern auch – bei einem mehr als 600 Seiten umfassenden Text ist das für den Leser außerordentlich wichtig – durch einen flüssigen Stil, der es leicht macht, den „roten Faden“ zu behalten und das jeweils Wesentliche zu erfassen, ohne vorzeitig zu ermüden.

Für den nichtkatholischen Leser wird die Lektüre zusätzlich spannend, weil hier zugleich ein tiefer Einblick gegeben wird in ein dem Protestantismus – wenn nicht alles täuscht – fast ganz fehlendes, sehr langfristig angelegtes kirchliches Arbeiten, das geleitet ist von grundlegenden Einsichten über Wesen und Auftrag der Kirche und das sich – wenn auch nicht unbeeinflußt von aktuellen gesellschaftlichen Bedingungen und Entwicklungen – über Zeitspannen von weit mehr als einer Generation erstreckt. Bei allen Schwierigkeiten, die auch das in sich birgt – der Verfasser vermag sie zu benennen –, kann die vorgelegte Studie weit über ihr unmittelbares Thema hinaus auch geradezu als eine Art Lehrbuch der kirchlichen Kybernetik gelesen werden. Und es schärft den Blick dafür, daß Studien, die Wesen und Wirkung eines Milieus zu erfassen suchen, zumindest in der Jugendzeit derjenigen ansetzen müssen, die dann später zur Formung dieses Milieus ihren Beitrag geliefert haben.

Dambergers erklärtes Ziel ist es, zu einer Geschichtsschreibung beizutragen, die die Ereignisse und Phänomene der jüngsten katholischen Kirchengeschichte in der Bundesrepublik Deutschland nicht nur als einen mehr oder minder „außengesteuerten Anpassungsprozeß“ an eine allgemeine gesellschaftliche Entwicklung begreift; vielmehr soll in den Blick kommen, welche theologischen Prämissen und Faktoren auch zu einem internen Wandel des kirchlichen Selbstverständnisses geführt haben: „Wie haben die Katholiken und ihr Klerus sich selbst im gesellschaftlichen Kontext verortet, wie haben sie seinen Wandel wahrgenommen und gedeutet, welche Handlungsimperative haben sie daraus abgeleitet?“ (S. 23) Dabei steht die Vermutung im Raum, daß das II. Vatikanische Konzil als für die katholische Weltkirche nachhaltig bedeutsames Ereignis in der Mitte der untersuchten Epoche 1945–1980 einen entscheidenden Impuls auch auf die Entwicklung in Deutschland gehabt hat.

Dennoch setzt Damberg nicht etwa ultramontan an, sondern versucht, das bundesrepublikanische „katholische Milieu“ aus dem (Selbst-)Verständnis der hiesigen kirchlichen Führungseliten zu beschreiben. Daß er dabei aber auch nicht – wie es zunächst naheliegend zu sein scheint – auf die nationale Ebene (etwa der deutschen Bischofskonferenz oder des Zentralkomitees der deutschen Katholiken) abhebt, erweist sich aus doppeltem Grund als zwingend: zum einen, weil nach katholischem Kirchenverständnis das Bischofsamt die „Gelenkstelle“ zwischen Weltkirche und Ortsgemeinde ist und von daher die Diözese „die territoriale Grundstruktur der katholischen Kirche“ (S. 28) darstellt; zum anderen, weil mittels der für eine Diözese prägenden Persönlichkeit des Bischofs und ihres Handelns und Formulierens das Allgemeine und das vom Allgemeinen abweichende Besondere einer Konzeption besonders gut faßlich und anschaulich werden kann – in Dambergs vorsichtiger Diktion: „Mit ihrem eigenen, oft auch eigenwilligen Urteil standen sie [die Bischöfe] im Mittelpunkt eines kollektiven Reflexionsprozesses.“ (S. 29)

Die Auswahl des Bistums Münster geschieht – das muß in einer Rezension in einer der Territorialkirchengeschichte gewidmeten Zeitschrift allerdings besonders festgehalten werden – nicht um eines vorgängigen besonderen Interesses an dieser Diözese willen, sondern zunächst deshalb, um die Wandlungsprozesse in der Geschichte des Katholizismus der Bundesrepublik Deutschland exemplarisch an diesem Beispiel zu erfassen; das Bistum Münster wird also verstanden „als ein regional begrenzter Ausschnitt des Milieus“ (S. 29).

Um die notwendige Fundierung für die weitere Darstellung zu legen, beschreibt Damberg zunächst die überkommenen Strukturen im Bistum Münster vor 1945 (S. 37-72) – und entwirft dazu auch eine biographisch-theologische Skizze zu Bischof Michael Keller (S. 73-106), der als Bischof von Münster 1947–1961 wesentlich die Nachkriegsgeschichte des Bistums geprägt hat. Drei Längsschnitte durch die Zeitspanne von 1945 bis 1980 machen sodann den in mannigfache Einzelentwicklungen und Details der Entwicklungen im Bistum Einblick gebenden Hauptteil der Arbeit aus (S. 107-503). Erfasst werden so die Selbstwahrnehmung des Katholizismus im jeweiligen zeitgeschichtlichen Kontext und die daraufhin entwickelten kirchlichen Konzeptionen („Strategien“). Welches Gelingen oder Mißlingen diesen beschieden waren – Damberg verwendet angesichts der hier betrachteten geistlichen Aspekte, die ja nicht unmittelbar menschlich planbar und handhabbar sind, vielleicht etwas zu selbstverständlich die Begriffe „Erfolg“ und „Mißerfolg“ – wird an den beiden kirchlichen Handlungsfeldern „Schule“ und „Jugend“ erhoben – beides Bereiche, denen für die Aufrechterhaltung eines katholischen Milieus besondere Bedeutung zugemessen wurde.

Dabei vermag Damberg aufzuweisen, daß die konzeptionellen Grundgedanken, auf der die von Bischof Michael Keller forcierte Offensive zur Verchristlichung der Gesellschaft fußte, dem Grunde nach aus der Vorkriegszeit stammten, ging es ihm doch um eine von Papst Pius XI. schon seit 1922 angelegte „Actio catholica“ „Katholische Aktion“ in der von Säkularisierung zunehmend bedroht erscheinenden Welt. Erreicht werden sollte dies durch eine

intensivierte Kooperation zwischen Klerus und Laien – die wiederum durch eine verstärkte Zentralisierung der Laienaktivitäten und durch Heranbildung einer Elite unter den Laien Gestalt finden sollte –, um so mit innerlich intensiv gebundenen Laien als „Aposteln“ in der Welt missionarisch zu arbeiten. Dem Klerus wuchs dabei eine besondere Vorbildfunktion zu. Daß es bei dieser Konzeption in mancher Hinsicht frappierende Ähnlichkeiten zu den strukturellen Gegebenheiten einer Kaderpartei gibt, vermerkt Damberg in seinem Resümee ausdrücklich (S. 506). Die Erfahrung des „Dritten Reiches“ verlieh der Einsicht, daß es hochmotivierter Laien bedürfe, um prägend in die Gesellschaft hinein wirken zu können, zusätzliches Gewicht – und daß es dazu einer gemeinsam von Klerus und Laien getragenen „Offensive“ bedürfe. Dementsprechend kam es im Bistum Münster zu einer engen Verzahnung von bischöflicher Behörde und Laiengremien – unter Führung des Bischofs. Daß damit ein erheblicher Ausbau des Generalvikariats als zentraler Behörde des Bistums einherging, ergibt sich sachlogisch.

Gleichzeitig trat der bis dahin prägende Einfluß der katholischen naturständischen und berufsständischen Verbände allmählich zurück – die nach dem Zweiten Weltkrieg nicht mehr zu einer Blüte wie vor dem Krieg gelangten. Insbesondere vermochten sie nicht mehr die Ausstrahlung „nach außen“ zu gewinnen, die an sich von ihnen erhofft wurde. Die Beteiligung an den sonntäglichen Messen nahm allen Bemühungen zum Trotz seit 1951 prozentual ab, wie auch das Interesse an den geistlichen Berufen so sehr schwand, daß der Bedarf langfristig nicht mehr gedeckt erschien. Außerdem wurde Ende der fünfziger Jahre deutlich registriert, daß die steigende Mobilität und die wachsende wirtschaftliche Prosperität die kirchlichen Bindungen der Menschen schwächten. Damberg vermag dadurch nachzuweisen, daß bereits vor dem Zweiten Vatikanum (dem man hier in der Anfangsphase mit aus der Rückschau überraschender Zurückhaltung begegnete!) im Bistum die Einsicht gewonnen war, daß tiefgreifende Reformen in der kirchlichen Arbeit vonnöten seien, um in dem fortschreitenden gesellschaftlichen Wandel zu bestehen.

Zur Umsetzung von Reformen kam es dann Mitte der sechziger Jahre weniger durch einen – sieht man einmal vom Feld der Liturgie ab – unmittelbaren Einfluß des II. Vatikanums als vielmehr in Reaktion auf unübersehbare Krisen vor Ort – beim Priesternachwuchs, in der Jugendarbeit und hinsichtlich des nunmehr parteiübergreifend in Frage gestellten konfessionellen Schulwesens. Durch „Rationalisierung der Seelsorge“ (eine erstaunlich technische Begrifflichkeit!), angelehnt an die Pläne zur Kommunalreform, den Ausbau der zentralen, beim Generalvikariat angesiedelten Dienste und durch den Aufbau eines kirchlichen Räte-systems, das aufgrund demokratisch erscheinender Wahlprozesse Teilhabe an der Leitung der Ortspfarrei wie an der der Diözese ermöglichte, suchte man Abhilfe zu schaffen. Im Hintergrund stand ein Wandel des theologischen Selbstverständnisses der Kirche – die sich nicht mehr in erster Linie einer ihr genehri-chen Welt in den Weg gestellt sah, sondern sich berufen sah zum zeichenhaften Dienst an der Welt.

Schon um 1970 verschob sich die Perspektive abermals, als der 1969 ins Münsteraner Bischofsamt gekommene Heinrich Tenhumberg betonte, das Hauptziel des pastoralen Bemühens bestehe in der individuellen Gewissensbildung, durch die der Christ erst zu rechtem Handeln in der Welt und damit auch zum missionarischen Dienst befähigt werde. Damit rückte das Bemühen um die Bildung der jungen Generation zu eigenständig verantwortetem christlichem Leben in den Mittelpunkt – und zwar besonders auf der Ebene der Ortsgemeinde. Damberg deutet dies als einen Durchbruch der Individualisierung – der aber einherging mit einer Absage an Reformervorstellungen aus anderen gesellschaftlichen Kontexten. Charakteristisch für den neuen Ansatz war u.a. die Intensivierung der Meßdienerarbeit – wodurch die Jugendarbeit ebenso sehr enger an die Kirche gebunden wurde wie auch dadurch, daß die überkommenen Jugendverbände der strukturellen Unterstützung durch die beim Generalvikariat bestehenden professionellen Kompetenzen mehr und mehr bedurften. Zwischen der einst von der „Katholischen Aktion“ erstrebten Bildung einer „Laienelite“ und der nach 1970 stark wachsenden Anzahl an hauptamtlichen Laien-Mitarbeitern der Kirche sei – so Damberg – durchaus eine Parallele zu sehen. Die Betonung der Bedeutung der Pfarrgemeinden habe indes nicht so greifbare und nachhaltige Resultate gezeitigt wie die Neustrukturierung des kirchlichen Engagements auf schulischem Gebiet und im Bereich der Jugendarbeit. Das Ziel, den regelmäßigen Besuch der Messe auf hohem Niveau zu halten, sei nicht erreicht worden, und selbst das neu begründete Rätssystem habe nicht dazu geführt, daß man kirchlicherseits von der wachsenden Bereitschaft zu öffentlichem Engagement (wie etwa bei Bürgerinitiativen und Demonstrationen) habe profitieren können. Vielmehr hätten Fragestellungen der Liturgie die Tagesordnungen der Pfarrgemeinderäte weithin dominiert, so daß es diesen nicht gelungen sei, auf Dauer öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen; das mögliche Maß an Partizipation sei faktisch nicht genutzt worden. Besonders gravierend sei der Bedeutungsverlust der katholischen Verbände und Vereine auch auf Ortsebene – so daß Damberg so weit geht, vom „Niedergang des Assoziationsprinzips“ zu sprechen und darin „ein[en] zentral[en] Schlüssel zum Verständnis des Strukturwandels des katholischen Milieus“ sieht (S. 519). Einen Anschluß an die in den siebziger Jahren bedeutsamen Aufbrüche an sozialen Bewegungen in der Gesellschaft habe man in der Kirche jedenfalls nicht finden können.

Sollte man meinen, mit diesem Resultat habe der Verfasser das Ziel seiner Untersuchung erreicht, so zeigt Damberg in einem weiteren Abschnitt, welcher Zuwachs an Erkenntnis sich durch einen komparativen Ansatz in der zeitgeschichtlichen Forschung gewinnen läßt. Er wählt dazu aber nicht eine andere deutsche Diözese, sondern betrachtet die Entwicklung des Katholizismus in den Niederlanden – angesichts der territorialen Nachbarschaft zum Bistum Münster wie auch hinsichtlich des Gedankens, daß sich die katholische Kirche als Weltkirche übernational begreift, eine wohldurchdachte Wahl.

Einleitend wird wiederum ein Abriss der geschichtlichen Entwicklung des (dortigen) Katholizismus bis 1945 geboten (S. 521-553). Als Charakteristikum

des niederländischen Katholizismus wird dessen nachhaltiges Bemühen um eine „Versäulung“ vorgestellt, d.h. den Versuch eines Abschottens der eigenen Konfession innerhalb der Gesellschaft neben anderen, ebenso abgeschotteten gesellschaftlichen (konfessionellen) „Säulen“/Milieus, besonders durch die Bildung eigener konfessioneller Berufs- und Standesorganisationen. Dabei wird u.a. der Nachweis geführt, daß der deutsche Katholizismus eine früher einmal bestehende Vorbildfunktion für die Katholiken in den Niederlanden bereits vor 1933 eingebüßt habe. So kam es zwar auch dort zur „Katholischen Aktion“ – die dort jedoch nur als ein Verein neben den vielen anderen, ausdifferenzierten katholischen Vereinen erschien und der es insbesondere nicht gelang, zentralisierend zu wirken. Im Vergleich zu deutschen Verhältnissen erreichte die Beteiligung am kirchlichen Leben und die Lebensgestaltung gemäß kirchlichen Moralvorstellungen – die Orthopraxis – in den Niederlanden einen prozentual eklatant höheren Grad – was als Indiz für das dort bestehende, außerordentlich geschlossene katholische Milieu gelten kann. Zu fühlbaren Einbrüchen kam es in den fünfziger Jahren nur im Bereich der Jugendarbeit, der es nicht mehr gelang, die Jugendlichen im bisher gekannten Maße in katholischen Vereinen zu binden; dem korrespondierte eine rückläufige Tendenz bei der Bereitschaft, einen geistlichen Beruf zu wählen. Auch kam man nicht um die Feststellung umhin, daß viele Katholiken trotz ihrer äußeren Anwesenheit bei der Messe lediglich ein Gewohnheitschristentum praktizierten, nicht aber wirklich innerlich beteiligt seien. Auch in den Niederlanden wurde Reformbedarf deutlich vor dem II. Vatikanischen Konzil formuliert – vor allem im Hinblick auf das Konzept, eine hohe kirchliche Bindung durch berufsständische Vereine zu erreichen. Im Unterschied zu der Entwicklung im Bistum Münster wurden dort aber keine Schritte zu einer greifbaren Vernetzung von Klerus und Laien unternommen.

Statt dessen kam es in den Niederlanden zu einer intensiven, von den Bischöfen initiierten Vorbereitung auf das Konzil, dem man mit großer Erwartung auf eine Erneuerung der Kirche entgegensah. Unmittelbar nach dessen Abschluß nahm man dann in Angriff, auf nationaler Ebene eine gemeinsame Beratung von Klerus und Laien über die anliegenden pastoralen Fragen – das „Pastoraal Concilie“ – zu installieren. Die Vorstellung von der zu bewahrenden möglichst geschlossenen katholischen „Säule“ innerhalb der niederländischen Gesellschaft, die bisher für die Gestaltung der kirchlichen Arbeit leitend war, wurde fallengelassen; statt dessen wurde in einem radikalen Umbruch als Leitbild (anknüpfend an Johannes 14,2) die Vorstellung von einer einladenden Kirche als „Haus mit vielen Wohnungen“ entwickelt. Der einzelne Glaubende solle sich öffnen für die Inspiration des Evangeliums und in freier Gewissensentscheidung sein persönliches Leben entfalten; Aufgabe der Kirche sei es, ihm dazu Leitung und Hilfe zu geben und Versöhnung zu bringen. Die Überprüfung des Pflichtzölibats der Priester und der Beschränkung der Weihe auf Männer wurde verlangt, selbst das System der Pfarrgemeinden wurde in Frage gestellt – während das bis dahin prägende Vereinswesen als nicht mehr zeitgemäß nicht mehr mit Aufmerksamkeit bedacht wurde. Diese

galt vielmehr den kleinen Gruppen, geprägt von dem Ideal einer Bruderschaftskirche. Daß bei diesem radikalen Kurswechsel auf die Anliegen einer dagegen opponierenden Minderheit so gut wie keine Rücksicht genommen wurde, erwies sich später als schwere Belastung, die sich in einer tiefen Spaltung des niederländischen Katholizismus äußerte. Es gelang in den Niederlanden auch nicht, eine dem in Deutschland aufgebauten Rätssystem vergleichbare Struktur der Beteiligung von Laien zu schaffen. Statt dessen kam es zu einer Einpassung, Überführung, ja Auflösung der bestehenden Vereinsstrukturen in nicht konfessionell geprägte, gesamtgesellschaftliche Institutionen – und so zu einer geradezu schlagartigen Auflösung des Milieus. Dazu hat es indes im deutschen Bereich keine Parallele gegeben.

Die besondere Stärke von Dambergs breit aus den Akten, aus der gedruckten zeitgenössischen Literatur und mit Hilfe persönlicher Auskünfte von Beteiligten erarbeiteten Darstellung, deren statistische Erhebungen vielfach durch graphische Darstellungen auch einem optischen Erfassen der jeweiligen Entwicklungen zugänglich gemacht werden, liegt darin, daß sie nicht nur die verschiedenen Phasen des im untersuchten Zeitraum eingetretenen Wandels beschreibt, sondern daß sie die leitenden Grundüberzeugungen und -anliegen klar herauszuarbeiten versteht – und so eine Deutung des Geschehenen ermöglicht. Sie liefert – dieser Hinweis darf in der im Jahr 2000 sich in einer heftigen Strukturdebatte befindenden westfälischen evangelischen Kirche nicht fehlen – zugleich außerordentlich reichhaltiges Anschauungsmaterial für Möglichkeiten und Grenzen, Chancen und Gefahren von kirchlich entwickelten Leitbildern und bewußt angestrebener, ja geplanter kirchlicher Reformprozesse. Diese scheinen besonders leicht dann zu scheitern, wenn sie nicht wirklich von vornherein breit und offen integrativ angelegt sind – und wenn sie ohne Not auch in funktionierende, gewachsene Strukturen eingreifen. Zu lernen ist auch, daß eine Strukturreform allein nicht die offenbar immer starken Tendenzen zu nur binnenkirchlichem Denken zu überwinden vermag – und daß auch Demokratisierungsprozesse in der Wahrnehmung von kirchlicher Leitung nicht zwangsläufig zu einer größeren (missionarischen) Ausstrahlung der Kirche in die Gesellschaft führen – jedenfalls nicht, so lange eine kirchlich engagierte Minderheit mittels ihres Mitwirkens in den Leitungsgremien dafür sorgen kann, daß die kirchliche Arbeit im wesentlichen in Bahnen verläuft, die zwar ihrem Interesse gerecht werden, sich aber deshalb durchaus noch nicht mit dem decken müssen, was im Interesse der kirchlich weniger Gebundenen liegen würde. Hingegen scheint es unzweifelhaft zu sein, daß es in einer durch einen hohen Grad an Individualisierung und Mobilität gekennzeichneten gesellschaftlichen Situation wesentlich darauf ankommt, ein aus theologischer Einsicht gewonnenes Bild vom Auftrag der Kirche insgesamt und des einzelnen in ihr zu haben und möglichst vielen nicht nur eine formale, sondern – mit klar umrissenen Rechten und Aufgaben und dem Wissen um die eigene Verpflichtung – echte Teilhabe an der Ausrichtung dieses Auftrags zu ermögli-

chen. Damberg's Buch sollte darum (nicht nur) auf dem Lektüreplan aller stehen, die kirchenleitende Aufgaben in der Gegenwart wahrzunehmen haben.

Jürgen Kampmann

Ulrich Rottschäfer, Verein und Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte. Ein Rückblick aus Anlaß des 100jährigen Bestehens (Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte, Bd. 94), Bielefeld 1999, 218 S., 7 Abb., brosch.

Der Verein für Westfälische Kirchengeschichte wurde am 27. September 1897 in Hagen als „Verein für evangelische Kirchengeschichte der Grafschaft Mark und der angrenzenden Kreise“ gegründet und nahm noch im Gründungsjahr inoffiziell die Bezeichnung „Verein für evangelische Kirchengeschichte der Grafschaft Mark“ an. Seit 1915, offiziell seit 1926, führt er den Namen „Verein für Westfälische Kirchengeschichte“, hat die Rechtsform eines eingetragenen Vereins aber erst seit 1958. Der Verein steht heute als territorialkirchengeschichtlicher Verein neben der zwei Jahre früher gegründeten „Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte“ und neben Vereinen wie dem „Verein für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden“, dem „Verein für Bayerische Kirchengeschichte“, der „Arbeitsgemeinschaft für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte“, der „Vereinigung für Bremische Kirchengeschichte“, der „Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung“, dem „Verein für Pfälzische Kirchengeschichte“, dem „Verein für Rheinische Kirchengeschichte“, dem „Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte“ oder dem „Verein für Württembergische Kirchengeschichte“, aber auch neben katholisch geprägten diözesangeschichtlichen Vereinen wie dem „Kirchengeschichtlichen Verein des Erzbistums Freiburg“, dem „Verein für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim“ oder dem „Würzburger Diözesangeschichtsverein“. Seit 1899 gibt es als Vereinspublikation das – anfangs als „Jahrbuch des Vereins für die Evangelische Kirchengeschichte der Grafschaft Mark“ betitelte, später „Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte“ genannte – „Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte“. Von 1954 bis 1983 erschienen neben dem Jahrbuch 10 Bände „Beihefte“. Seit 1974 gibt es als deren Neue Folge die Monographienreihe der „Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte“, von denen bis 1999 mit den Bänden von Jürgen Schäfer, „Kurt Gerstein – Zeuge des Holocaust. Ein Leben zwischen Bibelkreisen und SS“, und Uwe Gryczan, „Der Melanchthonschüler Hermann Wilken gen. Witekind und die Neuenrader Kirchenordnung von 1564“, die Bände 16 und 17 vorgelegt werden konnten. Schließlich veranstaltet der Verein seit 1897 Jahrestagungen, die aber erst seit 1949 – mit einer Pause 1957 – ununterbrochen Jahr für Jahr an wechselnden Orten im Bereich der Evangelischen Kirche von Westfalen – 1991 mit Detmold auch im Bereich der Lippischen Landeskirche – stattfinden, wenn man von den Jahrestagungen 1992 und 1995 in Mecklenburg bzw. in Brandenburg absieht. In den Jahrzehnten

vor 1949 gab es – nicht nur kriegs- und nachkriegsbedingt – mitunter größere Lücken, so zwischen 1901 und 1904, 1907 und 1915, 1923 und 1926 und 1933 und 1936.

Nach einem Jahrhundert wechselvoller Vereinsgeschichte legt nun Ulrich Rottschäfer, Pfarrer in Hiddenhausen, eine monographische Darstellung der Geschichte des Vereins und seiner Veröffentlichungen vor, die den ganzen Band 94 des Jahrbuchs einnimmt. Schon der Umfang von mehr als 200 Seiten zeigt, daß der Titel dieses Werkes allzu zurückhaltend und übertrieben bescheiden formuliert ist. Dieser Titel könnte und sollte lauten: „Geschichte des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte 1897–1997“. Der Aufbau orientiert sich an Wegmarken und Brüchen der Vereinsgeschichte. Kapitel A – „Im Sog der Visionen (1893–1907)“ – behandelt die Vorgeschichte und die Vereinsgründung sowie die Vereinsgeschichte unter dem ersten Vorsitzenden, dem Direktor des Soester Archigymnasiums Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Karl Goebel (1834–1919). Dieser blieb als Vereinsvorsitzender im Hintergrund, während ein anderer, der Pfarrer von St. Thomae in Soest, Hugo Rothert (1846–1936), schon in jener Zeit so etwas wie der *spiritus rector* des Vereins war. 1907 folgte Rothert dann auch formell als Vereinsvorsitzender, was er, seit 1912 Bonner Ehrendoktor der Theologie und 1914 als 68jähriger in Münster rite mit dem Prädikat „magna cum laude“ und mit einer Dissertation über das Soester Patroklistift zum Dr. phil. promoviert, bis 1928 blieb. Dieser Phase der Vereinsgeschichte gilt Kapitel B – „Zielstrebigter Aufbau (1907–1928)“. Von 1928 bis 1935 folgte als Vorsitzender Pfarrer Paul Gerhard Koch (1880–1935), der seit 1926 Konsistorialrat in Münster war. Nach seinem Tod fiel es dem alten Hugo Rothert zu, bei der Suche nach einem neuen Vorsitzenden dem Verein „als dessen ‚Vaterfigur‘ einen letzten großen Dienst zu erweisen“ (S. 81). Die Wahl fiel auf Lic. Wilhelm Rahe (1896–1976), damals Pfarrer an St. Marien in Minden. Kapitel C – „Erbe und Auftrag (1928–1942)“ – behandelt die Vereinsgeschichte unter Koch und Rahe bis zur kriegsbedingt letzten Jahrestagung des Vereins, die am 12. Oktober 1942 im Gemeindehaus der Mariengemeinde Stiftberg in Herford stattfand. Die Zeit danach, die Kriegsjahre 1942 bis 1945, stellt Rottschäfer unter die Überschrift „Treue Weiterarbeit in der Stille“. Die wenigen Seiten, die er diesem Abschnitt widmet (S. 97–101), gelingen ihm als eindrucksvolle Skizze des Lebens der Mindener Pfarrerrfamilie Rahe im Bombenkrieg. Rahe, seit 1948 Landeskirchenrat in Bielefeld und seit 1967 Honorarprofessor für Westfälische Kirchengeschichte in Münster, blieb bis 1967 Vorsitzender des Vereins. Die unmittelbare Nachkriegszeit bis zum Wiederbeginn der Jahrestagungen behandelt Rottschäfer in Kapitel D – „Die dritte ‚Stunde Null‘ (1945–1949)“. Darauf folgt Kapitel E – „Tiefe und Weite (1950–1997)“ –, in dem fast 50 Jahre Vereinsgeschichte knapp zusammengefaßt werden. In diese Zeit fielen die Gründung des vom Verein getragenen und an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität angesiedelten Instituts für Westfälische Kirchengeschichte in Münster 1958 und der Übergang des Vereinsvorsitzes an Prof. D. Dr. Robert Stupperich (*1904) im Jahre 1957 und von diesem an Landeskirchenrat Dr. h.c.

mult. Ernst Brinkmann (*1926), der ihn von 1983 bis ins Jubiläumsjahr 1997 innehatte.

Rottschäfer faßt die 100jährige Vereinsgeschichte zu Beginn des Kapitels E in wenigen Sätzen zusammen: „So schälen sich unweigerlich einzelne größere, in sich geschlossene Zeitabschnitte heraus, die mit je eigenem ‚Gesicht‘ anderen, nicht minder markanten unverwechselbaren ‚Epochen‘ gegenüberstehen: das erste Jahrzehnt als Gründungs- und Aufbaujahre; das zweite, so ganz andere Jahrzehnt, das unter dem Vorsitz Rotherts in ärmsten äußerlichen Gegebenheiten das Überleben meisterte; sodann, nach einer Phase kraftloser Stagnation, ein um so kraftvolleres drittes Jahrzehnt, dem der unfreiwillige Zurückfall auf den Nullpunkt folgen sollte. Ungleich einheitlicher, gleichsam stetig aufstrebend sich auf ungeahnte Ausmaße entfaltend, ergänzt nun eine außerordentlich intensiv wachsende und weithin störungsfrei gehende zweite Hälfte des Zentenariums jene vom Auf und Ab geprägte erste. Nicht zuletzt spiegeln die fünf Jahrzehnte zwischen 1947 und 1997 auf dem Vereinsweg die historisch einzigartigen gesellschaftlichen Lebensbedingungen: fünfzig Jahre äußerer Frieden, fünfzig Jahre reicher wirtschaftlicher und kultureller Entfaltung, fünfzig Jahre wachsender Wohlstand, von dem zugleich Lehre und Forschung in Qualität und Quantität profitieren sollten“ (S. 122). Der letzte Satz ist geeignet, denjenigen, die – wie der Rezensent – nur das zweite Halbjahrhundert der Vereinsgeschichte mit seinen im Westen Deutschlands historisch so überaus glücklichen Umständen mitgelebt hat, die Leistung von Männern wie Rothert oder Rahe während des ersten Halb-Jahrhunderts in hellem Licht erscheinen zu lassen. Der Verein für Westfälische Kirchengeschichte verdankt Rottschäfer eine vorzügliche Darstellung seiner Geschichte, die nur in ganz geringem Maße Anlaß zu Korrekturen gibt. So bestand in den dreißiger Jahren an der Universität Münster selbstverständlich kein „Fachbereich Ev. Theologie“ (S. 86) – solche Benennungen wurden erst seit den sechziger Jahren erfunden –, sondern eine Evangelisch-Theologische Fakultät. Nur wenige Wünsche bleiben offen, so der nach einem Personenregister, auf das Rottschäfer leider verzichtet hat, und der nach weniger nichtssagenden Kapitelüberschriften. Gewünscht hätte man sich auch ein erweitertes, sozusagen „historisches“ Mitgliederverzeichnis. Rottschäfer bringt als Anhang eine sehr wertvolle „Dokumentation zur Vereinsgeschichte“ und darin als Nr. 8 eine Liste „Die Mitglieder des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte im Jubiläumsjahr 1999 (Stand 30.06.1999)“ (S. 201-217). Hier wäre statt dessen ein Gesamtverzeichnis aller Mitglieder seit 1897 denkbar gewesen. Immerhin verweist Rottschäfer (S. 85) auf Mitgliederverzeichnisse in den Jahrbüchern von 1915 und 1937/38.

Harm Klüeting

Hans-Joachim Schmidt, *Kirche, Staat, Nation. Raumgliederung der Kirche im mittelalterlichen Europa* (Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte, Bd. 37), Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger, Weimar 1999, 580 S., geb.

„Das Papsttum bewahrte die Unabhängigkeit der Kirche. Auch wenn die Kurie in gewissen Fällen von dem Prinzip der Stabilität der Grenzen abwich, konnte sie doch den Grundsatz verteidigen, daß die Sprengel der Kirche sich nicht den Veränderungen im politischen, sprachlichen und kulturellen Umfeld anzupassen hätten“. Die „Grenzen der Kirche“ – nicht in der Evangelischen Kirche von Westfalen des Jahres 2000, sondern in Spätantike und Mittelalter sind das Thema des in Freiburg lehrenden Historikers Hans-Joachim Schmidt. Mit der Bewahrung ihrer Grenzen wahrte die Kirche lange ihre Unabhängigkeit von weltlichen Herrschern. Drei Etappen lassen sich unterscheiden, in denen die Grenzen der Kirche dem Papsttum entglitten: 1. das Schisma von 1378 und die damit verbundene Ausbildung national- oder landeskirchlicher Strukturen, 2. das protestantische Landeskirchentum seit der Reformation, 3. das Staatskirchentum katholischer Herrscher des aufgeklärten Absolutismus. Kaiser Joseph II. suchte die staatliche Hoheit auf die Kirche auszudehnen. Besonders deutlich war das bei der Diözesanregulierung von 1783, mit der die kirchlichen Verwaltungsgrenzen mit den staatlichen zur Deckung gebracht und die Zuständigkeit außerösterreichischer Bischöfe auf die Kirche in Österreich ausgeschaltet wurde. Vergleichbares geschah 1790 in Frankreich mit der Reduzierung der Anzahl der mehr als 130 französischen Diözesen auf 83 und ihrer räumlichen Anpassung an die 83 Departements.

Dabei waren die Grenzen der Kirche eine Imitation staatlicher Grenzen. Vorbild der bischöflichen Amtsbezirke war die Verwaltungsorganisation des spätantiken Römischen Reiches. Doch galt das vor allem in Italien und Frankreich. Auf der iberischen Halbinsel waren die durch die westgotische Herrschaft entstandenen Raumbeziehungen maßgeblich. Auf der britischen Insel begründete die Mission durch Augustinus von Canterbury eine neue Tradition. Im rechtsrheinischen Deutschland fehlten antike Grundlagen. 834 entstand mit Hamburg das erste Erzbistum ohne antike Anknüpfungsmöglichkeit. Erst recht galt das für Polen und die baltischen und skandinavischen Länder. Dennoch lag in der Anlehnung an antik-römische Strukturen ein Moment der Stärke der Kirche. „Die kirchlichen Sprengel – trotz einiger Abweichungen auf der Grundlage spätantiker Verwaltungsorganisation modelliert – konservierten nach dem Ende des römischen Reiches einen Zustand, der in Kontrast zu den neuen Herrschaften germanischer Könige Alter, Stabilität und Ehrwürdigkeit zeigte und sich dazu eignete, die Eigenständigkeit geistlicher Hierarchie samt der ihnen zugeordneten Sprengel zu demonstrieren. Mit der imitatio imperii lief die Kirche nicht mehr Gefahr – wie noch im 4. oder 5. Jahrhundert –, sich weltlicher Gewalt zu unterwerfen und sich ihr anzupassen, sondern mit dieser Nachahmung vergangener staatlicher Verwaltung behauptete die Kirche ihren Anspruch auf eigenständige Raumgliederung“. Theologisch begründet wurde das zuerst im 5. Jahrhundert von Innozenz I., bevor das *Decretum Gratiani* im

12. Jahrhundert die Angleichung der Sprengel an die römischen Verwaltungseinheiten durch Petrus behauptete. Am Ende dieser Entwicklung stand das vierte Laterankonzil von 1215.

Nach 1215 blieb das Ziel dasselbe: Bewahrung der bestehenden Sprengel und Grenzen, Zurückweisung von Änderungswünschen weltlicher Herrscher. Das Mittel bestand aber nicht mehr darin, starr am Bestehenden festzuhalten, sondern in der Monopolisierung der Entscheidungsbefugnis beim Papst. Politische Grenzen konnten nicht länger ignoriert werden, doch gab die Kurie Bestrebungen weltlicher Herrscher auf Errichtung von Metropolitansitzen nur in seltenen Fällen nach, so 1344 bei der Erhebung Prags zum Erzbistum oder 1393 bei der Errichtung der Kirchenprovinz Lissabon.

Auch die Konzilsnationen hingen mit der Raumgliederung der Kirche zusammen. Waren 1215 die Konzilsväter nach geistlichen Bezirken zusammengelassen, so gruppierte bereits ein kurz nach Konzilsschluß entstandenes Verzeichnis die Teilnehmer nach Ländern. Dennoch waren die Konzilsväter 1409 in Pisa nicht nach regionaler Herkunft eingeteilt, aber die Beratungen fanden in nationalen Gruppen statt. „Im weiteren Verlauf entwickelten sich in Pisa fester gefügte Strukturen, es entstanden ‚Nationen‘“. In Konstanz wurden die ‚Nationen‘ zu einem tragenden Element des Konzils. In Basel verzichtete man auf die Abstimmung nach Nationen und stattete jeden Konzilsteilnehmer mit Stimmrecht aus, darunter auch Gesandte von Fürsten, die keine Geistlichen waren. Dadurch verstärkte sich der Einfluß weltlicher Herrscher. Erst mit dem Mißerfolg des Konzils von Basel wurden die Erzbistümer und Bistümer wieder die alleinigen Ordnungsprinzipien der Christenheit. Doch war das nur ein Pyrrhussieg. „Die Neuzeit sollte mit Reformation, Gegenreformation und Konfessionalisierung einen Schub in Richtung hin zu einer national und staatlich eingepassten kirchlichen Verfassung erfahren – sowohl in den protestantischen als auch in den katholischen Ländern“.

Harm Kluetting

Barbara Stambolis, Glaube und Heimat. Die Flüchtlingsproblematik der Katholischen Osthilfe im Erzbistum Paderborn nach 1945 (Zeitgeschichte im Erzbistum Paderborn, Bd. 5), Bonifatius Verlag, Paderborn 1998, 70 S., 53 Abb., brosch.

„Heimatschaffen kann nur auf dem Boden der Religion, der christlichen Verantwortung vonstatten gehen: Reparatur und Neubau unserer Heimat kann nur verwirklicht werden in dem einen Namen, den wir nicht zu nennen brauchen.“ Dieses Zitat von Paul Kewitsch, dem das Buch gewidmet ist, stellt die Autorin ihren Ausführungen wie eine Richtschnur, die Inhalt und Ziel der Katholischen Osthilfe markiert, voran.

„Heimatverlust“ charakterisiert das Lebensgefühl vieler Teile der deutschen Bevölkerung nach dem Zweiten Weltkrieg. Zur „Beheimatung“ beizutragen, darin sahen die Kirchen nach 1945 ihre Aufgabe. Wie sie diese erfüll-

ten, zeigt die Flüchtlingsarbeit im Erzbistum Paderborn exemplarisch auf. Die Autorin entscheidet sich dabei für dieses Bistum, weil es nach 1945 mit ca. 730.000 die gegenüber anderen Diözesen höchste Zahl vertriebener Katholiken aufnahm und die Probleme der Flüchtlingsarbeit hier somit besonders evident waren. Vielfältiges Quellenmaterial wurde der Verfasserin vom einstigen Diözesansekretär Monsignore Kewitsch zur Verfügung gestellt, der selber ein Vertriebener aus dem Ermland war und ein Privatarchiv errichtet hatte. Eine weitere Hauptquelle stellen die Caritas-Rundbriefe dar, aus denen häufig zitiert wird. Ein umfangreicher Anhang mit zahlreichen Fotos und Abbildungen unterstreicht und bekräftigt in eindrücklicher Weise die Ausführungen im Kontext des jeweiligen Kapitels und gibt Zeugnis von der Not der Flüchtlinge und der Arbeit der Osthilfe im Erzbistum Paderborn.

Die Autorin weist zunächst darauf hin, dass die Kirchen bei der Integration der Flüchtlinge in der neuen Heimat in besonderer Weise gefordert waren, da die staatlichen Verwaltungen mit der Situation nicht selten überfordert waren. Hinzu kam, dass den Kirchen von den Besatzern wesentlich mehr Bewegungsfreiheit zugestanden wurde als den im Entstehen begriffenen kommunalen und staatlichen Verwaltungen. Da die Innere Mission und der Deutsche Caritasverband nach 1933 nicht aufgelöst oder gleichgeschaltet worden waren, konnten diese bei ihrem sozialen Engagement auf recht intakte Organisationsstrukturen zurückgreifen.

Von der Bevölkerung wurden die Flüchtlinge nicht so wohlwollend aufgenommen wie die Heimkehrer, so dass die ersten Schritte des Heimischwerdens in der Fremde sich oft als deprimierend erwiesen. Abhilfe sah die Caritas hier vor allem in der Schaffung von Wohnraum, weshalb die Wohnungsfrage sowohl praktisch als auch im übertragenen Sinne eine wesentliche Rolle bei der Beheimatung der Vertriebenen spielte. Kardinal Frings prägte in diesem Zusammenhang das programmatische Wort vom „Wohnbau ist Dombau“ (S. 25). Deshalb wurde die nach der Währungsumstellung beginnende Errichtung von Siedlungen von beiden großen Kirchen maßgeblich unterstützt. Sie stellte einen Ansatzpunkt bei der Begründung eines neuen Heimatgefühls dar und wurde sogar als ein „möglicher Schlüssel zur Lösung der sozialen Frage der Zeit angesehen“ (S. 27).

Im Weiteren geht die Verfasserin auf das umfassende Hilfsnetz der Katholischen Osthilfe „in allen Arten der Vertriebenenbetreuung“ näher ein. So trug die Osthilfe in vielfältiger Weise zur Unterstützung der Flüchtlinge bei, indem sie ihnen bei der Bewältigung ihres Alltags, beim Existenzaufbau und bei der Familienzusammenführung half. Auch eine eigene Arbeitsvermittlungsstelle gehörte zur Arbeit der Osthilfe sowie die Errichtung von Flüchtlingsaltersheimen und Heimen für jugendliche Ostvertriebene.

Die Integration der Flüchtlinge in die neue Umgebung und die Konkurrenzsituation auf dem Arbeitsmarkt boten immer wieder Anlass zu Konflikten und Spannungsverhältnissen und die Vertriebenen fühlten sich den Einheimischen gegenüber oft benachteiligt. Hier bemühte sich die Osthilfe, auf ein versöhnliches Miteinander hinzuwirken. Dem Katholizismus wurde dabei

selbstkritisch eine Satttheit von Frömmigkeit und Religiosität attestiert, die es zu zerstören galt. Auch die Integration der Vertriebenen in die Gemeindefarbeit erwies sich häufig als schwierig, da sie andere Bräuche, Lieder und Gottesdienstformen gewohnt waren. Dennoch war für sie „der Gottesgedanke ihr wirksamster, oft einziger Trost und die Kirche das letzte Stück Heimat“ (S. 45/46). Um dem Rechnung zu tragen, wurden in der Nähe größerer Flüchtlingsunterkünfte Notkirchen eingerichtet und unter Berücksichtigung der religiösen Bedürfnisse Flüchtlingswallfahrten entwickelt. Hauptwallfahrtsort im westfälischen Raum wurde Werl, weshalb die Verfasserin hierauf näher eingeht. In diesem Zusammenhang stellt sie heraus, dass die Katholische Kirche von der Flüchtlingsarbeit viele Impulse erhielt, die sich nicht zuletzt auch kirchenpolitisch auswirkten.

„Von seiten der katholischen Kirche stellte ‚Heimat und Religion‘ ein ‚Gesamt-konzept‘ dar, dessen Umsetzung dem Religiösen als übergeordneter geistiger Macht zu neuer Geltung verhelfen sollte.“ (S. 58) Deshalb versuchte die Kirche dem Heimatverlust der Flüchtlinge entgegenzuwirken und den Menschen zu helfen, wieder Vertrauen in die Zukunft zu gewinnen und ihre Verbundenheit mit Christus und den Sakramenten zu erhalten. Von daher stellt die Autorin zu Recht die starke, prägende Rolle der katholischen Kirche in der deutschen Nachkriegsgesellschaft, die für viele katholische Flüchtlinge Orientierungspunkt blieb und zur Heimat im umfassenden Wortsinn wurde, heraus. Dieser umfassende Gesamtzusammenhang, in den der Leser bereits durch das oben erwähnte Zitat von Paul Kewitsch mit hineingenommen wird, rechtfertigt den Titel „Glaube und Heimat“, den der Leser sich während der Schilderungen der Flüchtlingsarbeit der Osthilfe allerdings immer wieder vergegenwärtigen muss.

Christine Koch

Auf dem Strich unterwegs. 80 Jahre plus eins Dortmunder Mitternachtsmission, Dortmund 1999, 69 S., 14 Abb., 16 Portraitfotos, brosch.

Am 3. März 1918 konstituierte sich der Verein der Dortmunder Mitternachtsmission. Seine Zielgruppe sind Prostituierte, Opfer von Menschenhandel, schutzlose Frauen und Kinder auf der Straße. Für die Menschenwürde und die Menschenrechte dieser Personen tritt der Verein seit 80+1 Jahren ein. Wie dies im Laufe seiner Geschichte geschah, stellt Reinhard van Spankeren im ersten Teil der Festschrift „Die verheerenden Folgen des Lasters an Leib und Seele – Streiflichter zur Geschichte der Mitternachtsmission 1918–1968“ dar. Sein Ziel ist dabei jedoch nicht eine umfassende Gesamtdarstellung, die auch den Rahmen einer Festschrift sprengen würde, sondern das Aufzeigen wesentlicher Entwicklungen und Einschnitte der Arbeit der Dortmunder Mitternachtsmission, um aus dem Blick zurück einen klareren Blick in die Zukunft gewinnen zu können.

Mitternachtsmissionen waren eine großstädtische Angelegenheit, wobei Dortmund nach Berlin (gegründet 1906) zu den früheren Gründungen gehörte. Zugeordnet waren sie der Fachgruppe „Gefährdetenfürsorge und Kampf gegen sittliche Volksschäden“. Bei der Gefährdetenfürsorge handelte es sich um „Rettung der sittlich gefährdeten und gefallenen Söhne unseres Volkes, Hebung der Sittlichkeit und ethische Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten“ (S. 9). Stützten sich die Mitternachtsmissionen zunächst auf ehrenamtliche Helferinnen, so änderte sich dies in den Jahren der Weimarer Republik. Der Erste Weltkrieg markierte aufgrund der durch ihn verschärften sozialen Nöte einen Aufschwung des Rettungsdienstes. So wurden verstärkt Fürsorgeeinrichtungen erforderlich, die Schutzbedürftigen einen Zufluchtsort boten. Dies findet auch in den Vereinsstatuten der Dortmunder Mitternachtsmission seinen Niederschlag, die Ziele und Wege der Vereinsarbeit aufzeigen, nämlich „an der Rettung und Bewahrung der Söhne und Töchter unseres Volkes zu arbeiten“ durch „Verteilung geeigneter Druckschriften, durch seelsorgerliche Unterredung, durch Unterbringung in bestehende Zufluchts- und Rettungshäuser und Arbeitsstätten“ (S. 16). Mehr als vier Jahrzehnte prägte v. a. die Malche-Schwester Anna Krauß die Arbeit der Dortmunder Mitternachtsmission durch ihre vorwiegend seelsorgerliche Tätigkeit und ihre Bemühungen, die Mädchen in Anstalten oder Stellungen unterzubringen. Welch ein ungeheurer Arbeitseinsatz hier geleistet wurde, zeigen die von der Schwester in einer Statistik festgehaltenen Dienste auf. Für den Zeitraum von 1930–1948 sind keine Protokolle vorhanden, so dass im Hinblick auf die Mitternachtsmission in diesen Jahren auf einen Erlebnisbericht von Schwester Anna zurückgegriffen wird. Auch in der Nachkriegszeit galt die besondere Aufmerksamkeit der Mitternachtsmission dem „Kampf gegen Unsittlichkeit und Geschlechtskrankheiten“ (S. 25). Hierbei sollte aber immer echte christliche Liebestätigkeit ihren Ausdruck finden, indem man den Gefährdeten vor allem mit Verständnis und praktischer Fürsorge begegnete und sie nie aufgab. „Dieses Grundanliegen hat sich, wenn auch bei stark gewandeltem Selbstverständnis, unter völlig anderen gesellschaftlichen Voraussetzungen und in fachlich anderen Formen, im Prinzip bis in die Gegenwart durchgehalten“ (S. 28).

Wie dies in der Gegenwart praktisch aussieht, wird dem Leser im zweiten Teil der Festschrift u. a. anhand von Jahresberichten aus dem Bereich „Hilfen für Opfer von Menschenhandel“, „Soziale Absicherung – Hilfe für den Ausstieg“ und „AIDS-Beratung“ sehr eindrücklich vor Augen geführt. Die Berichte geben Zeugnis von dem menschenverachtenden Handeln der Menschenhändler osteuropäischen Frauen gegenüber und zeigen die damit verknüpften physischen und psychischen Nöte dieser Frauen auf. Zugleich verdeutlichen sie die Schwierigkeiten und Hindernisse, vor die sich die Mitternachtsmission hier gestellt sieht, insbesondere bei der Hilfestellung gegenüber Minderjährigen. Das Ziel der Mitternachtsmission auf diesem Aufgabenfeld ist, „von Menschenhandel betroffenen Frauen und Mädchen langfristig eine Anlaufstelle im Heimatland und Zukunftsperspektiven anzubieten“ (S. 45). Im Zusammenhang mit dem Eintreten der Mitternachtsmission für eine soziale

Absicherung der Prostituierten hierzulande stehen ihre Erfahrungen, dass immer schwerwiegende Gründe vorliegen, wenn eine Frau sich für die Prostitution entscheidet. Die Mitternachtsmission begrüßt deshalb einen Gesetzesentwurf der Bundesfamilienministerin, der den Prostituierten mehr Rechte zusichert und dafür sorgen soll, dass sie sozial abgesichert sind, weil dies ihrem Ziel, den Betroffenen zu einem selbstbestimmten, eigenverantwortlichen Leben ohne finanzielle und emotionale Abhängigkeiten zu verhelfen, entspricht. Seit 1985 ist die Beratung und Betreuung von HIV-infizierten und erkrankten Klientinnen ein Teil der Sozialarbeit im Prostitutionsbereich.

Bis heute hält die Mitternachtsmission entgegen aller Vorbehalte in Respekt vor der Arbeit ihrer Vorgänger an ihrem Namen fest, und sie ist nach wie vor Tag und Nacht im Einsatz an den Rändern der Gesellschaft. Sie leistet heute moderne Sozialarbeit, bei der Beratung und Rechtsdurchsetzung Priorität haben und stellt damit ein markantes Arbeitsgebiet mit eigenem Profil dar, das Maßstäbe im Engagement für Notleidende setzt. Mit den zwei verschiedenen angelegten Teilen versucht die Festschrift einen Bogen von den Anfängen bis in die Gegenwart der Arbeit der Dortmunder Mitternachtsmission zu schlagen, was ihr in sehr anschaulicher Weise gelingt. Es ist zu wünschen, dass sie über den Dortmunder Raum hinaus Beachtung findet, damit die so wertvolle und hoch einzuschätzende Arbeit der Mitternachtsmission ebenso wenig wie ihre Klientel ein Schattendasein führen muss.

Christine Koch

J. M. M. Hermans u. Robert Peters (Hgg.), *Humanistische Buchkultur. Deutsch-Niederländische Kontakte im Spätmittelalter (1450–1525)*, (Niederlande-Studien, 14), Lit-Verlag, Münster/Hamburg 1997, 208 S., 31 Abb. auf Kunstdruckpapier, geb.

Das Buch ist eine Frucht des im Frühjahr 1992 in der Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel veranstalteten Gesprächs unter dem Titel „Buchkultur in einem Land ohne Grenzen. Deutsch-niederländische Kontakte im Spätmittelalter (ca. 1450–1525)“. Ein Teil der dort gehaltenen Vorträge, vermehrt um weitere Forschungsergebnisse, wurde abgedruckt. Wie die Einleitung betont, darf der Begriff „Humanismus“ dabei nicht zu eng verstanden werden. Er ist aber auch nicht unberechtigt, handelt es sich doch bei dem Untersuchungsgebiet um eine Landschaft, die sich dem italienischen Humanismus verhältnismäßig früh öffnete, um nur an den münsterischen Domherrn Rudolf von Langen zu erinnern. Die damals in Norddeutschland führenden Schulen in Deventer, Münster und Zwolle spielten beim Konzipieren von Lehrbüchern eine überragende Rolle. Lehrer wie der aus dem münsterländischen Heek stammende Alexander Hegius in Deventer, Gerhard Listrius in Zwolle, Johannes Murnellius aus Roermond in Münster, Hermannus Torrentinus und viele andere standen untereinander in lebhaften Beziehungen. Das

damit umschriebene südlichere Gebiet erfreut sich denn auch seit längerer Zeit eines hohen Bekanntheitsgrades seiner geistigen Leistung, nicht zuletzt durch die von Wilhelm Lourdeaux in Löwen, Anton G. Weiler in Nijmegen und Ernest Persoons in Brüssel angeregten und von Kaspar Elm in Berlin fortgeführten Studien zur *Devotio moderna* und zur Windesheimer Kongregation. Weniger durchleuchtet blieb der nördliche, friesische Raum zwischen Weser und Zuidersee, dessen mittlerer Teil zur Diözese Münster gehörte. Unter den zahlreichen großen dort errichteten Klöstern ragte Aduard bei Groningen hervor, an dem sogar eine von Gelehrten und Dichtern getragene „Akademie“ entstand. Neuere Forschungen haben gezeigt, dass gerade der friesische Raum sich durch besonders intensive Buchproduktion, was Handschriften betrifft, auszeichnet. Der Buchdruck zog freilich später nach. In Emden erschien das erste gedruckte Buch erst 1528. Der örtliche Buchhandel versorgte sich in Kampen, 's-Gravenhage und Antwerpen.

Der Sammelband setzt mit einführenden Beiträgen allgemeiner Art ein: Heinz Dieter Heimann, Die niederländisch-westfälische Nachbarschaft im späten Mittelalter. Politische Distanz versus Wirtschaftsverbund und kulturelle Dynamik. Rudolf van Dijk, Kirchliches Reformklima in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, insbesondere im Umkreis der *Devotio moderna*.

Daran schließt sich ein Beitrag von Eef Overgaauw, Spätmittelalterliche Handschriften aus Westfalen in ihrem Verhältnis zu Handschriften aus den Niederlanden an, der sich den „handwerklichen“ Aspekten der Buchherstellung, dem „Vollenden mit Federn und Pinsel“ widmet, Problemen, die besonders für die räumliche und zeitliche Einordnung der Handschriften von Wert sind. Dagegen beschäftigt sich Jos. M. M. Hermans mit den Frühdrucken in der IJsselgegend zwischen Humanismus und Religion anhand interessanter Beispiele und von der Benutzung der Bücher her gesehen.

Vier weitere Beiträge erörtern Fragen um Text und Sprache: Fokke Akerman, Lateinische Prosa in Groningen von 1469 bis 1523; Adrie van der Laan, Die lateinischen Briefe des Antonius Liber und des Rodolphus Langius; Pieter Schoonbeeg, Die Dichter der Aduarder Akademie; Robert Peters/Eva Schütz, Die Deventer Drucke eines bisher anonymen Benediktiners. Bemerkungen zu Überlieferung, Intention, Verfasserfrage und Sprachproblematik.

Der Inhalt der genannten Beiträge ließe sich an dieser Stelle auch beim besten Willen nicht hinreichend erläutern. Alle Aufsätze sind für die westfälische Geistesgeschichte und Germania Sacra ebenso wichtig wie für die östlichen Niederlande in ihrer heutigen Gestalt. Um 1500 gab es ohnehin keine wirklich trennende Grenze, auch nicht durch die burgundische Politik. Karl der Kühne dachte dynastisch, aber nicht national. Bis in die Zeit des Wiener Kongresses bildeten die „Niedern Lande“, wie es hieß, von Flandern bis in das Baltikum ein von gemeinsamer Sprache und Kultur geprägtes Land. „Die künftige Geschichte der beiden Nachbarländer lebte davon, dass ... regionale Identitäten ebenso lebendig wie Verschiedenheiten fruchtbar blieben.“

Uneingeschränkt muß die vorliegende, vom münsterischen „Zentrum für Niederlande-Studien“ betreute Veröffentlichung zu den inhaltsreichsten ihrer

Art gerechtfertigt werden. Sie knüpft an das unermüdliche Wirken des früheren auf diesem Gebiet engagierten Forschers Wybe Jappe Alberts an, der in Münster unvergessen ist.

Wilhelm Kohl

Günter Ruddat (Hg.), Spurensuche. Beiträge zur Geschichte christlich-pädagogischer Praxis von der Alten Kirche bis zum 20. Jahrhundert, Festschrift für Hermann-Adolf Stempel (1934–1996), hg. im Auftrag des Fachbereichs Religions- und Gemeindepädagogik der Ev. Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe, Bochum 1999, 125 S.

Der am 23.12.1996 verstorbene Professor für Kirchengeschichte und ihre Didaktik an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum, Hermann-Adolf Stempel, wäre am 7. Oktober 1999 65 Jahre alt geworden. Aus diesem Anlass hat Günter Ruddat eine Festschrift herausgegeben, die neben einer Würdigung Stempels durch den Rektor der Fachhochschule und kurzen persönlichen Erinnerungen zweier Kollegen sechs Aufsätze von Hermann-Adolf Stempel enthält. Der kirchenhistorische Bogen spannt sich von der „Lehre der zwölf Apostel“ (Didache) über Augustin, Philipp Melanchthon, Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf bis zu Albert Schweitzer.

In seinen Untersuchungen geht es nicht nur um Darstellung der historischen Ereignisse, sondern um grundlegende, bis in die Gegenwart bedeutsame Einsichten: die Funktion der Lehrer (Didache), das Verhältnis von Katechetik und Theologie (Augustin), die Begründung evangelischer Religionspädagogik (Melanchthon), Elemente religiöser Erziehung (Zinzendorf), „Ehrfurcht vor dem Leben“ (Albert Schweitzer). Der Kirchengeschichtler Hermann-Adolf Stempel erweist sich in den fast 2000 Jahre Christentumsgeschichte umfassenden Arbeiten als ein Religionspädagoge, der historische Zusammenhänge aus der Perspektive des Pädagogen untersucht, um Anstöße für gegenwärtiges religionspädagogisches Handeln zu gewinnen. Das gilt für das Berufsverständnis der Lehrerinnen und Lehrer ebenso wie für das Verständnis der Kinder als Subjekten pädagogischen Handelns oder der Frage nach einer tragfähigen Ethik im Erziehungshandeln.

Diese Transparenz kirchengeschichtlicher Aspekte macht die aus dem Zeitraum von 1968 bis 1996 stammenden Arbeiten nachdenkenswert. Sie lassen einerseits den Kirchenhistoriker, andererseits aber auch den Didaktiker Stempel erkennen, dem es um Qualifizierung religionspädagogischer Prozesse geht. Dabei begibt er sich auf religionspädagogische Spurensuche dort, wo sie bisher kaum vermutet wurde: z. B. bei Zinzendorf – und vor allem bei Albert Schweitzer. Dem Herausgeber dieser Festschrift ist zu danken, dass er auf diese Weise die an verschiedenen Orten veröffentlichten Arbeiten Stempels zusammengestellt hat, nicht nur als Erinnerung an einen die Studierenden und

Kollegen beeindruckenden theologischen Lehrer, sondern gerade auch als Anstöße, in ähnlicher Weise Vergangenes wahrzunehmen und für gegenwärtiges Handeln fruchtbar zu machen.

Hans Eckhard Lubrich

Marga Spiegel, Retter in der Nacht. Wie eine jüdische Familie im Münsterland überlebte. Durch einen Rückblick auf die Zeit vor 1938 und jüngere Gedanken zum eigenen Schicksal ergänzte 4. Auflage. Hg., eingeleitet und erläutert von Diethard Aschoff (Geschichte und Leben der Juden in Westfalen, 3), Lit-Verlag, Münster 1999, 216 S., brosch., mit zahlreichen Abb.

Überlebensberichte von Juden, die in einem belgischen bzw. holländischen Versteck oder im Geflecht der Berliner Keller- und Kanalsysteme dem Holocaust entronnen konnten, sind nichts ungewöhnliches. Höchst selten jedoch erfolgte die Rettung diesseits des Rheins in einer ländlichen Gegend, wo jeder jeden kannte, unter den Augen von Überwachungsorganen und regimetreuen Volksgenossen. So rechtfertigt sich denn in diesem Fall eine ergänzte und kommentierte vierte Auflage. Für Westfalen ist dieses Zeugnis singulär, auch was die frühe und aus eigenem Antrieb erfolgte Niederschrift Marga Spiegels betrifft. Von der ersten Fortsetzungsserie ihrer Memoiren im Münsteraner Bistumsblatt (1965) abgesehen, werden sie hier zum ersten Male einem breiteren Publikum in Westfalen selbst zugänglich gemacht.

Der Herausgeber bettet den Stoff zunächst ein in den forschungsgeschichtlichen Zusammenhang westfälischer Überlebensberichte, des Problems der Selbstäußerung, des Zeugniswertes dieser Biographie, rechtfertigt seine Edition gegenüber den früheren und untersucht die Zeitschichten des Berichts (Niederschriften 1964, 1969, 1987 und 1998). Neu im Vergleich zu den Vorlagen sind vor allem Aschoffs Analysen zur jüdischen Geschichte des hessischen Dorfes Oberaula, wo Marga Spiegel ihre Kindheit und Jugend verbrachte, und zu Ahlen, der westfälischen Heimat ihres Mannes, die im Januar 1937 auch ihre Heimat wurde. Oberaula/Kreis Ziegenhain, wo Margas Familie seit drei Jahrhunderten gut situiert und fest verwurzelt lebte, wurde spätestens seit 1930 „zur absoluten Hochburg Hitlers“ mit entsprechenden Auswirkungen auf das Leben ihrer jüdischen Einwohner. Fast ebenso alt und gut situiert war die Familie Spiegel in Ahlen, wo von der guten Integration der Juden in die mittelständische Gesellschaft spätestens 1938 nichts mehr blieb. Der Herausgeber geht ins Gericht mit der Vergangenheitsbewältigung der „Chronik Oberaula“, die eher in der Verdrängungsphase der fünfziger Jahre als 1995 erschienen sein könnte. Ganz anders zwar die Aufarbeitung der Ahlener NS-Geschichte, nicht aber die Nachkriegsprozesse gegen die Täter: auch für Ahlen spiegeln sie die „ideologische Kontinuität der Judikative“ (S. 41). Der Anhang des Buches – mit Daten und Dokumenten zu den Orts- und Familiengeschichten gleichsam Belegteil zu diesem Eingangskapitel – stellt u. a. die Ritualmordbeschuldigung

des Jahres 1873 gegen einen Spiegelschen Vorfahren neben die besagten Nachkriegsprozesse und eine antisemitische Aktion des Jahres 1966. Im „Nachwort auf eine Unbegreiflichkeit“ analysiert Imo Moszkowicz aus ostjüdischer Sicht die Erinnerung an seine Ahlener Kindheit und das Schicksal der Familie Spiegel.

Marga Spiegels eigentlicher Bericht nimmt wenig mehr als die Hälfte des Buches ein. Das Faktum Vertreibung aus Ahlen im Jahre 1939 teilt ihn in zwei Abschnitte; Kapitelüberschriften untergliedern und erhöhen die Lesbarkeit. Schade, daß der aus Kürzungsgründen vorgenommene Erzählerwechsel zwischen Autorin und Herausgeber (S. 82 ff.) nicht auch typographisch kenntlich gemacht wurde. Teil I oder die „Vorgeschichte“: Kindheit und Jugend der Marga Rothschild in Oberaula, Schulzeit in Bad Hersfeld („ein oder zwei Lehrer mit Zivilcourage“) – mehr negative als positive Erinnerungen. Der Antisemitismus in Oberaula schlägt bereits 1933 in Übergriffe um, die im Sommer 1938 zum Tod des Vaters in Sachsenhausen führen. Erträglichere Bedingungen in Ahlen bis zum Novemberpogrom von 1938, das beim Ehemann Siegmund Spiegel (Kriegsfreiwilliger 1914–18, EK II-Träger) zum radikalen Umdenken im „Glauben an Deutschland“ führt. Im Oktober 1939 Vertreibung nach Dortmund in ein eher „proletarisches“ Viertel, wo Marga als Jüdin häufiger Mitleid und menschliche Güte widerfährt.

Siegmund Spiegel wittert das wahre Ziel der getarnten Aktion, die im Februar 1943 zur letzten Deportation Dortmunder Juden (nach Auschwitz) führen sollte, und entzieht sich und seine inzwischen dreiköpfige Familie durch Untertauchen. Da er als Viehhändler die Sprache und das Vertrauen der Landbevölkerung erworben und sein Vorhaben seit längerem abgesprochen hat, kann das Unmögliche gewagt werden: Marga und Tochter Karin (geboren im Januar 1938) erhalten Schutz auf vier Bauernhöfen im südlichen Münsterland zwischen Lüdinghausen, Herbern und Selm und in einem Stadthaus in Werne, das zu gelegentlichem „Ferienaufenthalt“ aus Tarnungsgründen dient. Die Jüdin muß über 27 Monate die Rolle einer ausgebombten „arischen“ Frau Krone überzeugend durchhalten, auch gegenüber anderen Ausgebombten, ausländischen Zwangsarbeitern und einquartierten Soldaten, die von den Gaskammern im Osten berichten. Der Ehemann, angeblich arischer Ingenieur und Frontsoldat, ist gezwungen, sein Versteck in 10 Monaten viermal zu wechseln. Trotzdem ermöglicht man der Familie gelegentliche Treffen. Eines der größten Probleme: die Verschwiegenheit des Kleinkindes beim Spiel mit Gleichartigen zu erreichen, ohne es mit der unbegreiflichen Wahrheit zu belasten.

Damaliges Leitmotiv Marga Spiegels, die sich häufig „wie ein gehetztes Tier“ fühlte, sind die Verse Heinrich Heines aus dem „Buch der Lieder“: „Anfangs wollt' ich fast verzagen, und ich glaubt ich trüg es nie; und ich hab' es doch getragen – aber fragt mich nur nicht wie?“ Ihre Verarbeitung der „schlimmen Zeit“: Allein der Toten wegen empfindet sie eine Verpflichtung zum Schreiben. Vorwürfe an die Mitwisser und Zuschauer des Holocaust, die nichts davon gewußt haben wollen; auch Gefühle der Genugtuung beim Brand der deutschen Städte – aber Rache verbietet ihr schon die jüdische Religion.

Keine Gesamtschuld, keine Pauschalverurteilung um ihrer Retter willen, unter ihnen kinderreiche Bauernfamilien und ein Geistlicher, der fast verzweifelt am Versagen der Mitwelt gegenüber dem Holocaust. Für Marga Spiegel waren diese Retter Widerstandskämpfer. Ihre abgestumpften Gefühle und die Kraftlosigkeit von 1945 sind gewichen; geblieben sind eine „kranke Seele“, das Gefühl der Heimatlosigkeit, des Schmerzes über die ermordeten Familienmitglieder, die enttäuschte Hoffnung, daß der unvergleichbare und unbegreifliche Sündenfall Auschwitz keinen Lerneffekt hervorbrachte, sogar von Historikern geleugnet wurde. Als Schlußplädoyer die Bitte um Hilfe für Israel.

Monika Minninger

Jürgen Schäfer, Kurt Gerstein – Zeuge des Holocaust. Ein Leben zwischen Bibelkreisen und SS (BWFKG, Bd. 16), Luther-Verlag, Bielefeld 1999, 260 S., 16 Abb.

Kurt Gerstein – Augenzeuge des Holocaust – ist eine sehr umstrittene Gestalt der Kirchengeschichte. Sein Lebensweg zur Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft läßt sich kaum eindeutig beurteilen. Die einen ehren ihn als eine Person des Widerstandes, die anderen verachten ihn als einen Mittäter in der nationalsozialistischen Todesmaschinerie.

Diese unterschiedlichen Beurteilungen liegen in der Zerrissenheit der Person Kurt Gersteins selbst begründet. In der Tat ist sein Lebensweg vom aktiven Mitglied der Bekennenden Kirche zum Obersturmführer der Waffen-SS ein sehr ungewöhnlicher. Der Verfasser beschreibt die Motive, die Gerstein zu diesem Schritt bewogen haben: Er wollte Genaueres über die Euthanasie-Morde erfahren, er wollte Einblicke gewinnen in die staatliche Vernichtungspraxis und durch sein Eingreifen Verbrechen verhindern. So bewegte er sich zwischen Anpassung und Widerstand, „um Schlimmeres zu verhüten“.

Kurt Gerstein informierte tatsächlich kirchliche und diplomatische Kreise über die Massentötungen und Deportationen. Er beabsichtigte, die breite Öffentlichkeit und das Ausland zu informieren. Doch fanden seine Berichte keine Verbreitung. Zugleich aber wurde er durch seine Position verstrickt in die Giftgaslieferungen für die Vernichtungslager. Es gelang ihm, einige Giftgaslieferungen zu verhindern und Verbrechen zu sabotieren, doch daneben mußte er im Hygiene-Institut der Waffen-SS seine Arbeiten ausführen und wurde somit auch Teil des Systems.

Der Verfasser arbeitet hier sehr gründlich, um zu einer Beurteilung der Motivation Gersteins gelangen zu können. Er wertet das vorhandene Material sorgfältig aus und stellt dar, an welchen Stellen Gerstein tatsächlich erfolgreich Sabotage betrieben hat.

Zum Kriegsende stellte sich Gerstein Ende April 1945 den französischen Truppen; er wollte zur Aufklärung der Naziverbrechen beitragen. Mit zwei Schutzhaftbefehlen, die 1936 und 1938 gegen ihn verhängt wurden, glaubte er, sich als Nazigegner ausweisen zu können. Er verfaßte einen Bericht über seine

Erlebnisse als Obersturmführer der Waffen-SS. Er glaubte, dieser sei von Interesse für den Geheimdienst und für die Aufklärung der Verbrechen, die in den Konzentrationslagern begangen wurden, doch er gab sich damit auch als Mitwisser und möglicherweise Mittäter eben dieser Greuelthaten zu erkennen.

Auch hier arbeitet der Verfasser sehr genau; er vergleicht die Berichte Gersteins (er schrieb mehrere Berichte an unterschiedliche Empfänger und in zwei Sprachen, Deutsch und Französisch) und analysiert die Protokolle der Verhöre, um den Beweggründen Gersteins auf die Spur zu kommen, warum er in die Waffen-SS eingetreten sei, was er gewußt habe und inwieweit er verstrickt war in die Machenschaften, die er sabotieren wollte. Dieser Bericht eines Augenzeugen, der die erlebten Verbrechen bezeugt, ist weiterhin ein wertvolles Dokument zur Aufarbeitung der Zeitgeschichte.

Doch die Franzosen interessierten sich nur wenig für Gersteins Bericht. Sie waren eher an aktuellen Informationen interessiert, z. B. über Anschläge auf die Besatzungstruppen. Ende Mai 1945 wurde Gerstein Offizieren des „Organe de Recherche des Criminels de Guerre“ (ORCG) übergeben. Gerstein konnte nur wenige Referenzen für seine Widerstandstätigkeit nachweisen und belastete sich selbst mit der Fülle von Informationen, die er weitergab. Er sah sich als wichtigen Kronzeugen, doch die ORCG entschloß sich, Gerstein als Kriegsverbrecher anzuklagen, und verhaftete ihn. Am 25. Juli 1945 erhängte sich Kurt Gerstein am Fensterkreuz seiner Einzelzelle.

Insgesamt ist das Buch das Zeugnis eines Lebens, das sich nicht in die Kategorie gut oder böse, Widerstand oder Verbrechen einordnen läßt, wie es bei Biographien aus dieser Zeit gern getan wird. Es stellt die Zwiespältigkeit eines Menschen dar, der in einer Zeit lebte, in der Widerstand auch Verbrechen sein konnte, der in beidem lebte und darüber selbst zerbrach, daß die Alliierten ihm den Widerstand gegen die nationalsozialistischen Verbrechen nicht glaubten, so daß er den Freitod wählte.

Das vorliegende Buch ist eine beeindruckende Biografie und ein wichtiger Beitrag zur kirchlichen Zeitgeschichte.

Astrid Nachtigall

Heinz Duchardt (Hg.), *Der Westfälische Friede* (Historische Zeitschrift, Beih. 26), R. Oldenbourg Verlag, München 1998, XI, 888 S.

Im Herbst 1996 fand in Münster ein wissenschaftlicher Kongreß „350 Jahre Westfälischer Friede“ statt, auf dem nicht weniger als 50 Referate aus allen Gebieten gehalten wurden. Von ihnen werden 39 in dem umfangreichen Band vorgelegt. Die Untertitel lauten: I. Der Westfälische Friede als Epochenereignis, II. Die europäischen Mächte, III. Der Westfälische Friede und das Reich, IV. Zum Militärwesen des 17. Jahrhunderts, V. Kulturelles Umfeld und Rezeptionsgeschichte. Der Band ist beinahe ein Nachschlagewerk; allerdings fehlt zum Personenregister ein Ortsregister.

Da allen Beiträgen im Rahmen einer Rezension nicht die gebührende Aufmerksamkeit zukommen kann, sollen die anfänglichen grundlegenden Artikel betrachtet werden, dazu einige weitere, die insbesondere die westfälische Kirchengeschichte berühren.

H. Schilling, *Der Westfälische Friede und das neuzeitliche Profil Europas* (5-32), zählt die geschichtlichen Faktoren auf, die die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts kennzeichnen. Er weist beispielsweise auf die Überbevölkerung um 1600 hin und auf den damit zusammenhängenden Mangel an Arbeitsplätzen auch in Schweden (5). Zu diesen Faktoren gehört ebenfalls die Eroberung der spanischen Silberflotte 1628 vor Kuba durch die Niederländer (8). Trotzdem hält er daran fest, daß der Krieg vor allem ein Glaubens- und Konfessionskrieg gewesen sei (12). Auf dieses Problem geht er in der Folge ausführlich ein.

H. Steiger, *Grundgesetz für Europa?* (33-80), wendet sich gegen eine heutige Überbewertung des Friedensvertrags als europäisches „Grundgesetz“. Den Begriff „europäisch“ prüft er an den in ihm genannten Vertragspartnern (Kaiser, Frankreich und Schweden) und an den zahlreichen erwähnten „Bündnispartnern“ (Polen, Siebenbürgen usw.). Die Reichsstände gehören zum Kaiser als Vertragspartner, wie der Begriff „imperator et imperium“ beweist (42). Doch sind viele europäische Mächte ausgeklammert (Spanien, das weiterhin mit Frankreich im Krieg lag), oder sie bleiben ungenannt. Ebenso erfüllt der Inhalt des Vertrages den Anspruch eines Grundgesetzes nicht. Die „pax universalis“ bleibt ein Anspruch und ist nicht Realität, wie der Vf. klar und scharfsinnig herausarbeitet. Überraschend wird von ihm der moderne Begriff des Völkerrechts eingeführt (54 ff.). Zur „Völkerrechtsfähigkeit“ gehöre, Verträge zu schließen, Krieg zu führen, Gesandte auszutauschen usw. (73 f.). Doch wird dann wieder einschränkend statt vom bestehenden Völkerrecht von „europäischer Mächteordnung und ihr sich entwickelndes europäisches Völkerrecht“ gesprochen (76). Die Gefahr moderner Kriterien ist nicht gebannt.

J. Burkhardt, *Auf dem Wege zu einer Bildkultur des Staatensystems. Der Westfälische Frieden und die Druckmedien* (81-114), untersucht eine Reihe zeitgenössischer Bildblätter auf ihre Darstellung der damaligen Großmächte hin. Er unterscheidet universalistisch-hierarchische Bildmotive (zumeist mit dem Kaiser an der Spitze) und egalitäre Darstellungen der drei Großmächte Kaiser, Frankreich und Schweden. Er vertritt die These, die pluralen Bildkompositionen seien auf dem Vormarsch gewesen und entsprächen dem Ergebnis des Friedensschlusses von 1648. Allerdings ist sein Ausgangspunkt unzutreffend, die Mächte hätten sich dort „gegenseitig als gleichberechtigt anerkannt“ (84). Dies ist eine Übertragung der festgestellten Gleichrangigkeit der Konfessionen auf die Politik. Auch muß der Vf. zugeben, daß nach dem Friedensschluß noch lange hierarchisch-universalistische Bilddarstellungen zu finden seien (112). Trotzdem sind die Bildbespechungen eine große Bereicherung.

W. Schulze, *Pluralisierung als Bedrohung: Toleranz als Lösung* (115-140), wendet sich ebenfalls gegen eine unsachgemäße Beurteilung des Vertragswerkes. Der zunächst rätselhafte Titel will zur Klärung des Themas Westfälischer Frieden und Toleranz beitragen. Der Vf. spricht sich zu Recht gegen die Übertragung des

Toleranzbegriffes der Aufklärung auf den Frieden von 1648 aus. Diese Vorgehensweise sei anachronistisch (118). Der Frieden bedeutet nicht den entscheidenden Schritt zur Toleranz (116). Statt dessen wird der Frieden als weiterer Schritt auf die Pluralisierung der Gesellschaft hin verstanden, die notwendig zur späteren Proklamation der Toleranz führen mußte. Es werden dazu reichsrechtliche, erdkundliche und geistesgeschichtliche Beweise angeführt. Der Augsburger Religionsfriede 1555 beispielweise bedeutet eine erste Pluralisierung, weil nun zwei Konfessionen (wenn auch territorial getrennt) anerkannt waren. Die Entdeckungen der Erdteile, ihrer Bewohner und der Sternwelt brachte eine „Pluralität der Welt“ (122). Der Begriff der Freiheit des Gewissens war im Vormarsch, wie an vielen Beispielen gezeigt wird. Die Beweisführung überzeugt. Es hätte auch darauf hingewiesen werden können, daß die Freiheit des Glaubens ein protestantisches Grundaxiom war, wenn es auch durch Konfessionsgrenzen und Staatskirchentum eingeschränkt wurde. Auch hätte auf die Anerkennung aller drei Konfessionen in den Klever Gebieten im Dortmunder Vertrag 1609 hingewiesen werden können.

Paul Baumgart, Kurbrandenburgs Kongreßdiplomatie und ihre Ergebnisse (469-484), stellt heraus, daß Brandenburg trotz seiner Isolierung zu den Gewinern gehörte (470). Bis 1640 regierte der schwache Kurfürst Georg Wilhelm; die Bevölkerungsverluste betragen bis zu 50% (471 f.). Erst der Große Kurfürst setzte durch beharrliches Verhandeln durch, daß er für seine Anwartschaft auf Vorpommern das Bistum Minden und andere Gebiete erhielt. Später versuchte er, Vorpommern von Schweden zurückzukaufen, allerdings vergeblich. Erst mit dem Westfälischen Frieden begann die Westorientierung Brandenburgs (483).

Herbert Langer, Die pommerschen Landstände und der Westfälische Frieden (485-499), stellt heraus, daß Schweden die Beschickung der Friedensverhandlungen durch die Landstände erlaubte; sie sollten gegenüber Brandenburg selbständig sein (488). Allerdings erkannten diese die Rechte Brandenburgs an Pommern immer an. Sie wollten beim Reich bleiben, ihre Ordnung behalten und möglichst von allen Verpflichtungen frei sein. Durchzusetzen vermochten sie ihre Forderungen nicht.

Zusammenfassend ist festzustellen, daß die Vorschau auf das Jubiläum 1998 auch bei Wissenschaftlern eine Euphorie in Bezug auf die Ergebnisse und die Bedeutung des Friedenswerkes hervorgebracht hat, der in dem vorliegenden Band vielfach entgegengetreten wird.

Wilhelm H. Neuser

Martin Friedrich, Von Marburg bis Leuenberg. Der lutherisch-reformierte Gegensatz und seine Überwindung, Verlag Hartmut Spinner, Waltrop 1999, 256 S.

In der Einleitung weist der Vf. darauf hin, daß es keine „große deutschsprachige Darstellung der kirchlichen Unionsversuche“ (seit 160 Jahren) gibt (12). In der Tat kann man sich diese Versuche aus Dogmengeschichten usw. zusammenstel-

len, aber ein Buch zu diesem Thema gibt es nicht. Der Vf. schreibt sehr lebendig, verzichtet möglichst auf nebensächliche Einzelheiten und Jahreszahlen, legt Wert auf geistesgeschichtliche Einordnung und Wertung und legt so ein gut lesbares Buch vor.

Er behandelt folgende Themen: Zwingli und Luther, der erste Abendmahlsstreit (Kap. 1). An der sachgerechten Darstellung fällt höchstens auf, daß der Hinweis auf Zwinglis Neuplatonismus im Anschluß an Augustin fehlt und der Gedanke des Gemeinschaftsmahls nicht als Ausweg, sondern (mit G. Locher) als Anliegen gewertet wird. Luther hat das landesherrliche Kirchenregiment initiiert und nicht nur bejaht (33). Es folgt Bucer und die Wittenberger Konkordie (Kap. 2). Die Zusammenhänge werden in großer Breite geschildert. Darf man aber im Zusammenhang mit dem Kasseler Gespräch 1534 von „Kirchengemeinschaft“ sprechen (50)? Es waren Konsens- oder Konkordiengespräche. Das Kapitel 3 behandelt Calvin, dessen Anliegen mit Einfühlungsvermögen herausgearbeitet wird. Der Kampf um die „Zweite Reformation“ und die reformierte Irenik (Kap. 4): die Fragwürdigkeit dieses Begriffes wird erwähnt (93 f.), der Terminus aber leider durchgehend gebraucht. Die schwierige Materie des „Philippismus“, „Kryptocalvinismus“, Konkordienbuchs usw. wird klar dargelegt. Es folgt das Abnehmen des Konfessionalismus in Brandenburg und durch den Helmstädter Synkretismus (Kap. 5). Doch hätte mit guten Gründen auch auf die Anerkennung der drei Konfessionen im Dortmunder Vertrag 1609 zwischen Brandenburg und Pfalz-Neuenburg hingewiesen werden können (Leider wurde entgegen S. 116 der Grundsatz *cuius regio eius religio* auch im Westfälischen Frieden 1648 festgeschrieben). Pietismus und Aufklärung (Kap. 6) sowie die Union 1817 (Kap. 7) und die Bedeutung der Aufklärung für die Unionen des 19. Jahrhunderts werden herausgestellt, sodann der weitere Kampf um die Unionen in Deutschland (Kap. 8). Hervorzuheben ist, daß der Vf. die preußische Union als dynamisches, fortschreitendes Geschehen charakterisiert (160 f., 231). Dies sollte andere davor warnen, vorschnell nach ihrem jeweiligen Erfolg zu fragen. Allerdings geht das dynamische Prinzip in erster Linie vom Freiwilligkeitsgrundsatz des Unionsaufrufs aus und nicht von Schleiermacher (176). Ökumenische Bewegung und Kirchenkampf (Kap. 9): die konfessionalistischen Kämpfe mitten im Kirchenkampf werden aufgedeckt, aber auch die Bedeutung der Beschlüsse von Halle 1937 für den Abbau der Konfessionsschranken herausgearbeitet. Warum die Barmer Theologische Erklärung wiederholt ein Bekenntnis genannt wird, bleibt unklar (198, 201 u.ö.); Barths Bemerkung (196) kann nicht maßgebend sein. Den Abschluß bildet die Leuenberger Konkordie und ihre Vorarbeiten (Kap. 10), die das alte konfessionelle Problem lösen.

Das Abendmahlsverständnis steht in dem Buch an erster Stelle. Darum müssen noch einige kritische Fragen gestellt werden: Hatte Bucer sich auf der Coburg 1530 „zur leiblichen[!] Realpräsenz bekannt“ (46)? Ist die Konsubstantiationslehre eine spätere Bezeichnung (49)? (Petrus Lombardus lehrte sie.) Die Formel „mit, in und unter“ (92) steht schon in Luthers Schrift „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“. Die reformierten Kirchen fühlten sich durch die Arnolds-

hainer Thesen nicht bestätigt (217), denn erstmals erkannten sie die Gegenwart Christi und seines Leibes und Blutes im Abendmahl ohne Einschränkung an.

Trotz der Kritik ist dem Buch eine große Leserschaft zu wünschen.

Wilhelm H. Neuser

Ursula Olschewski, Erneuerung der Kirche durch Bildung und Belehrung des Volkes. Der Beitrag des Dortmunder Humanisten Jacob Schoepper zur Formung der Frömmigkeit in der frühen Neuzeit (RGST, 141), Aschendorff, Münster 1999, 348 S.

Eine Studie über die Schriften Schoeppers war seit langem ein Desiderat der Forschung. Der Grund dafür ist nicht nur der stattliche Umfang seines Schrifttums (Katechismus, Katechismuspredigten und biblische Auslegungen), sondern auch die Klärung der humanistischen Phase der Reformation in der Reichsstadt Dortmund (bis 1554). Die Verfasserin schildert im ersten Kapitel den ungenügenden Forschungsstand und erklärt das im Titel angegebene Forschungsziel. Den Rahmen der Untersuchung sollen nicht nur die Vorgänge in Dortmund bilden, sondern auch der Humanismus im benachbarten Herzogtum Kleve. Doch ist es eine Verkürzung, von der „Kirchenordnung 1532/33“ zu sprechen. Denn die KO von 1532 war reformationsfreundlich, deren Erklärung von 1533 lenkte in katholische Bahnen zurück. Es fehlt auch der Klever Katechismus von 1532 (s. A. Biermann, Erasmus und die klevische Kirchenpolitik, in: J. Kampmann (Hg.), *Aus dem Lande der Synoden*, Lübbecke 1996, 15-55). Daneben wird der Reformentwurf von 1545 herangezogen (S. 10). Die Bibliographie der Schriften Schoeppers enthält viele neue Nachweise, wie überhaupt die Vf. außerordentlich sorgfältig ihre Gedanken darlegt und belegt.

Kapitel 2 schildert Bildung und Belehrung im Mittelalter, in der Reformation, im erasmischen Humanismus und im für Dortmund zuständigen Bistum Köln. Die Einleitung in die Schriften Schoeppers wirft das Problem auf, ob die nach seinem Tod (1554) veröffentlichten Schriften im Sinne des Tridentinums korrigiert sind und warum einige Bände später auf dem Index standen (Kapitel 3). Die ausführliche Analyse der Themen Glaube und Werke und je einzeln der sieben Sakramente zeigt, daß Schoepper von 1543 an in seinen Predigten beständig dieselbe Lehrmeinung vertritt. Und: Er hält an dem katholischen Verständnis der Sakramente fest, während er die erasmische doppelte Rechtfertigung, nämlich des Glaubens und der Werke, vertritt. Ebenfalls ist in seinen Schriften der Christozentrismus auffallend, der ihn im Sinne des Erasmus an Marienkult, Reliquien- und Bilderverehrung Kritik üben läßt. (249, 257)

Dieses aus den genannten Quellen erhobene Bild eines katholischen Humanisten läßt jedoch Zweifel aufkommen. War Schoepper wirklich so katholisch? Brachten ihn sein Erasmianismus allein auf den Index? Es erheben sich folgende Einwände:

(1.) Der erste Katechismus von 1548 ist bekanntlich verloren. Ob er nur zwei Sakramente gelehrt hat, bleibt eine Behauptung. Aber die Vf. schiebt die erhalte-

nen Zitate in der Wiener Akte als „angebliche Auszüge“ beiseite (39). Dabei handelt es sich um eine juristische Akte, die es erlaubt, an Hand der Zitate auch das Kollektenbuch von 1554 erstmalig zu identifizieren (s. A. Biermann in diesem Jahrbuch). Im Katechismus 1549 ist gestrichen, die Gesetzeserfüllung sei „pro iustitia coram Deo“ unmöglich, das Ave Maria sei Salutatio und weder Gebet noch Anrufung, die Kirche sei Gemeinschaft der wahrhaft an Christus Glaubenden; die drei Teile der Beichte lauten 1548 „contritio cordis, confessio et fides in Domini misericordiam“; die satisfactio fehlt (Winterfeld, Reformationsgeschichte, S. 145 f.). (2.) Der Katechismus hat auch 1549 eine evangelische Gliederung: Taufe, Hören des Wortes Gottes, Glaube (Apostolikum), Dekalog, Herrengebet, Sakramente, Kirche. Der Ablauf Wort Gottes – Glaube ist unkatholisch. (3.) Kirchengeschichtlich bleibt das Interim 1547–1552 unbeachtet, das für ganz Deutschland die Vorherrschaft des Katholizismus brachte. (4.) Der erasmische Humanismus (27 ff.) bekämpfte mehr noch als die Reformation die scholastische Methode, das heißt, die Rhetorik rangierte vor der Logik (Dialektik) und die Ethik vor der Dogmatik (5). Die Klever Politik der *via media* setzte sich wiederholt für den Laienkelch und die Priesterehe ein. Lambachs Heirat 1547 (216, 271) war ein klares Zeichen. (6.) Nicht Luther, sondern Melanchthon war der Gesprächspartner der Humanisten.

Die Vf. bezweifelt zu Recht die Beteiligung Schoeppers am Kollektenbuch, das 1554 in Dortmund eingeführt wurde (3, 124, 294). Dieses war keine Neufassung des alten Brevarium Reinoldinum (3), sondern eine lutherische Gottesdienstordnung (s. Biermann). Die kühne These, der Humanismus in der Schule und in der Stadt leitete „das Ende der reformatorischen Bewegung in Dortmund“ ein (265), kann nicht stimmen, denn eine evangelische Bewegung muß schon vor 1554 bestanden haben. Anders ist der völlige Bruch mit Rom durch das Kollektenbuch nicht zu erklären. Auch predigte Schoepper nur lateinisch. Die humanistische Bewegung war insgesamt nur eine Zwischenphase.

Die Einwände sollen zeigen, daß der Humanismus eine weit uneinheitlichere Bewegung war, als die Vf. meint. Mag die konfessionelle Einordnung zu beanstanden sein, die „Erneuerung der Kirche durch Bildung und Belehrung des Volkes“ ist überzeugend dargestellt.

Wilhelm H. Neuser

Günter Brakelmann/Norbert Friedrich/Traugott Jähnichen (Hgg.), Auf dem Weg zum Grundgesetz. Beiträge zum Verfassungsverständnis des neuzeitlichen Protestantismus (Entwürfe zur christlichen Gesellschaftswissenschaft, 10), Lit-Verlag, Münster 1999, 281 S.

Die wesentlich (wenn auch nicht ausschließlich) der Initiative der (in engster Verbindung zur evangelischen Kirche agierenden) DDR-Bürgerbewegungen zuzurechnende friedliche Revolution des Herbstes 1989 mündete im folgenden Jahr in die Vereinigung der beiden deutschen Staaten. In Kontext und

Anschluss an diese Ereignisse wurde von Bürgerrechtlern (im Anschluss an den Verfassungsentwurf des „Runden Tisches“) im Juni 1990 ein „Kuratorium für einen demokratisch verfaßten Bund deutscher Länder“ gegründet, das einen Prozess für eine Verfassungsreform vorbereitete. Höhepunkte waren zwei Kongresse, die in Weimar (!) und in der Frankfurter Paulskirche (!) stattfanden. Eine neue Verfassung für die Bundesrepublik gab es nicht, aber doch eine „gemeinsame Verfassungskommission“ aus Vertretern von Bundestag und Bundesrat, die sich im Januar 1992 konstituierte und das Grundgesetz einer Revision unterzog. Heinz Deike stellt in seinem Beitrag zu dem hier zu besprechenden Band (S. 190-210) die Diskussion um die Präambel auch mit Blick auf die Verfassungskommission in ansprechender Weise vor. Doch es fehlen leider die Hinweise auf die Zusammenhänge, wenn die kritischen Beiträge des Theologen (!) Dr. Wolfgang Ullmann zum Problem der Bezugnahme auf die „Verantwortung vor Gott“ in der Präambel vorgestellt werden (S. 209): Ullmann, Professor an der Kirchlichen Hochschule in Ost-Berlin (Sprachenkonvikt) und Mitbegründer der in der Berliner Gethsemane-Gemeinde entstandenen Bürgerbewegung „Demokratie Jetzt“, Teilnehmer am Zentralen Runden Tisch, Minister ohne Geschäftsbereich im Kabinett Modrow, formulierte seinen Antrag auf Grundlage des oben erwähnten breiten Diskussionsprozesses.

Da die Beiträge laut Einleitung an „die Verbindungslinien zwischen christlichem Bekenntnis und der politischen Öffentlichkeit“ erinnern wollen, wäre ein entsprechender Aufsatz über die in der aufgezeigten demokratischen Tradition stehenden (zumeist protestantisch verwurzelten) Bürgerrechtler aus den neuen (und alten) Bundesländern von hohem Wert gewesen.

Die im übrigen sehr verdienstvolle Zusammenstellung und die Interpretationen der „protestantischen Wurzeln“ des Grundgesetzes aus Anlass des 50. Jahrestages geben facettenreich Einblicke in die demokratischen und antidemokratischen Haltungen, Positionen und Handlungen von unterschiedlichsten Vertretern und Gruppen des deutschen Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert. Völlig zu Recht wurde ein Schwerpunkt auf die Jahre der Weimarer Republik gelegt, als sich die meisten Kirchenmänner (und -frauen!? [sie finden in dem Band viel zu wenig Beachtung!]) zunächst schwertaten, die neue, postmonarchistische Staatsform zu akzeptieren und Anfang der 30er Jahre aus veränderten Gründen von der Demokratie wieder abrückten (vgl. den Beitrag von Helmut Geck über den Protestantismus in der Weimarer Republik, S. 140-153). Geck und Rainer Hering gelingt es in ihren Beiträgen auch, regionale Bezüge (Recklinghausen, Hamburg) herzustellen, die helfen, die Ereignisse und ihre Auswirkungen auf konkret vorstellbare Milieus zu beziehen.

Erst der Ruf von Otto Dibelius in seinem berühmt gewordenen Buch „Das Jahrhundert der Kirche“ (1. Auflage 1926) und der Vortrag Wilhelm Kahls auf dem Königsberger Kirchentag 1927 hatten eine breitere Basis von „Vernunftrepublikanismus“ geschaffen. Begründeterweise wird dieser Aspekt an verschiedenen Stellen des Bandes wiederholt. In anderer, aber ebenso ent-

scheidender Weise hat sich Friedrich Naumann an den Diskussionen um das Verhältnis von Kirche und Staat (vor und nach 1918) beteiligt und findet in verschiedenen Beiträgen Erwähnung. Besonders hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang der Beitrag von Folkart Wittekind, dem es gelingt, in anschaulicher Weise „Die Entstehung des modernen deutschen Staatskirchenrechts“ anhand des Begriffs der „Körperschaft öffentlichen Rechts“ deutlich zu machen, ein Begriff, der bis heute zum Verständnis des Status der Kirchen in/gegenüber Staat und Gesellschaft von hoher Relevanz und Erklärungsbedürftigkeit ist. Auf andere Weise gelungen ist der Beitrag von Tillmann Bendikowski, der die Mischehenproblematik (evangelisch/katholisch) im konkreten Bezug auf das Schicksal des unmittelbar von den Auswirkungen der Gesetze betroffenen Kindes August Hergesell darstellt. Mir will allerdings partout nicht einleuchten, was an einer konfessionell getrennten Erziehung von Kindern aus der gleichen Familie aufgrund der unterschiedlichen Konfession der Eltern als „im Alltag bereits vielfach bewährt“ und traditionsbildend (S. 50) gelten soll. Spannend zu lesen ist auch die Neuauflage des Beitrages von Günter Brakelmann zur 5. These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934, wobei ich jedoch den aus meiner Sicht entscheidenden Hinweis auf den Zusammenhang mit dem 1935 von der Bekennenden Kirche verabschiedeten Dahlemer Notrecht vermisste, das „die in Barmen V theologisch wie politisch steckende Kraft“ durchaus entfaltete (S. 169) – wenn auch beschränkt auf den „konsequenten“ Teil der Bekennenden Kirche in den „zerstörten“ Kirchengebieten, in deren Reihen auch die „Denkschrift an Hitler“ von 1936 entstanden ist.

Die Bedeutung der Reformation und insbesondere Martin Luthers für die Geschichte der Neuzeit ist hinlänglich bekannt – und doch ist die Erwähnung der Bezugnahme der Redner auf den von ihm bewirkten „Durchbruch der Geistes- und Gewissensfreiheit“ beim Wartburgfest im Oktober 1817 (Beitrag Traugott Jähnichen/Norbert Friedrich, S. 34) von hohem Gewicht. Denn es zeigt in der Tat den unauflöselichen Zusammenhang von religiöser und politischer Freiheit, der bis heute wirksam ist. Weniger bekannt und deshalb noch immer ein Desiderat der Forschung ist die Geschichte der von Carl Schmitt herkommenden Schule(n) des Staatsrechts bzw. des Staatskirchenrechts, zu denen u.a. Ernst Rudolf Huber, Wilhelm Ziegler und Ernst Forsthoff zu rechnen sind. Ich finde es schade, dass außerhalb des Beitrags von Brakelmann über Barmen V keine kritische Rezeption erfolgt, sondern in einem Beitrag Schmitt sogar als Gewährsmann für Interpretationen genannt wird (Dieter Beese über Friedrich Naumann, S. 57).

Erst in den Jahren der Bundesrepublik haben viele Protestanten eine unvoreingenommene Haltung gegenüber der Demokratie gewinnen können und sind „Verfassungspatrioten“ geworden. Die Minderheit derjenigen, die schon in den Phasen zuvor anders dachten und handelten, findet in dem Band der Bochumer Forscher an vielen Stellen Erwähnung, ohne die Tatsache von der Mehrheit der Demokratiegegner und -kritiker zu verschweigen. Die Minderheit bildet das Potential, an das ideengeschichtlich angeknüpft werden kann, wie etwa die Gruppe der Verfasser der „Freiburger Denkschriften“, die ihren Platz

neben dem viel bekannteren „Kreisauer Kreis“ durchaus beanspruchen können. Ein Mitglied der Freiburger, Gerhard Ritter, wird in einem weiteren Beitrag von Friedrich und Jähnichen neben dem Juristen Gerhard Leibholz als „aktiver Gestalter von Rechtsstaat und Demokratie“ hervorgehoben. Kontrastreich und effektiv steht daneben die von Wolfgang Maaser skizzierte Position Walter Künneths, die ihrer ordnungstheologisch begründeten Feindseligkeit gegenüber der Demokratie auch nach 1945 verhaftet blieb und bis heute in evangelikalen Gruppen (Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“) als Deutungsmuster dient. Wesentlich beigetragen zum neuen und positiven Verhältnis von Kirche zur Demokratie seit 1945 bis heute haben neben protestantischen Demokraten wie Martin Niemöller, Hermann Ehlers und Gustav Heinemann auch die Kirchentage und die Evangelischen Akademien als „Schulen demokratischen Lernens“ (Matthias Schreiber, S. 183-189).

Nicht nur an diesen Stellen müssen die hoffentlich vielfach für den Band zu gewinnenden Leserinnen und Leser aufmerksam werden auf die versteckten und offensichtlichen Bezüge zur Gegenwart (vgl. auch den Beitrag von Jähnichen zum Eigentumsbegriff, S. 233-246). Differenzierung tut not. Die Vielfalt der Themen und Aspekte, die in dem Band aus Bochum zur Sprache gebracht werden, ist anregend und insgesamt ein wichtiger und in jeder Hinsicht anregender Impuls für die lange noch nicht zu Ende geführte Debatte über das Verhältnis des Protestantismus zu Recht und Verfassung.

Peter Noss

Beate Sophie Gros, Das Hohe Hospital in Soest (ca. 1178–1600). Eine prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchung (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XXV. Urkunden-Regesten der Soester Wohlfahrtsanstalten, Bd. 5), Aschendorff, Münster 1999, 714 S., 11 Abb. (sw)

Das vorliegende Buch basiert auf einer im Wintersemester 1995/96 von der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster angenommenen Dissertation. Es untersucht die Geschichte des 1809 aufgelösten Soester Hohen Hospitals, das zu den ältesten nicht mit einem Kloster verbundenen Hospitälern Deutschlands gezählt hat. Die Vf.in bietet eine Fülle neuen bzw. bislang noch unerschlossenen Materials (vor allem aus dem Stadtarchiv Soest, aber auch aus dem Staatsarchiv Münster und dem Hauptstaatsarchiv Düsseldorf) und führt damit weit über die älteren, ebenfalls durch die Historische Kommission für Westfalen publizierten Regestenwerke (Friedrich von Klocke [Bearb.], Urkunden-Regesten der Soester Wohlfahrtsanstalten [Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XXV]. Bd. 1: Urkunden des Hohen Hospitals bis 1600, Münster/Soest 1964. Bd. 2: Urkunden des Hohen Hospitals von 1601–1807, Münster/Soest 1963) hinaus. Das Buch beginnt mit einem kurzen Forschungsbericht („Einleitung“; S. 15-21). Dann folgen drei Teile: Teil A (S. 23-120) untersucht die Geschichte des Hospitals

„(genannt Heilig-Geist-Hospital) bis zum Auszug der Kranken zu Beginn des 14. Jahrhunderts“. Das Haus wurde demnach um 1178 (so auch die allerdings erst Anfang des 14. Jahrhunderts erstellte „Gründungsurkunde“) auf Betreiben Soester Bürger in einem leerstehenden Gebäude im Stadtkern Soests (der früheren erzbischöflichen Pfalz?) errichtet. Es war ursprünglich ein Hospital im eigentlichen Sinne des Wortes, d.h. es diente als Wohnstätte für arme und kranke Personen beiderlei Geschlechts. Die Leitung lag zunächst noch in den Händen einer (heute nicht mehr sicher zu ermittelnden) Bruderschaft. Wohl schon vor 1268 ging die Oberaufsicht dann aber auf den Soester Rat über. Es kam zur Ausbildung der für städtische Hospitäler typischen dreigeteilten Leitung (Rat, mehrere Provisoren und ein Spitalmeister). Mit der Entstehung zweier auf die Pflege kranker Menschen spezialisierter Nachfolgeinstitute („Neues Hospital“ [1304], „Großer Mariengarten“ [um 1320]) verlor das fortan auch als das „Alte“ bezeichnete Hohe Hospital dann aber seine eigentliche Aufgabe. Es wurde nun in „eine Art von Pfrundhaus“ umgewandelt. Von der Reinform eines solchen Pfrundhauses unterschied es sich allerdings in vier Punkten: „1. in der Regel wurden nur Frauen, die sogenannten Jungfern, aufgenommen; 2. der Eintritt erfolgte unentgeltlich; 3. es zogen zumeist junge Frauen ein; 4. die Meisterinnen spielten eine tragende Rolle“ (S. 342).

Der umfängliche und ungewöhnlich materialreiche Teil B (S. 121-347) führt die Untersuchung dann bis zum Ende des 16. Jahrhunderts fort. Er stellt zunächst eingehend die komplexe Stadt- und Ämterverfassung des spätmittelalterlichen Soest vor und beleuchtet dabei besonders die Funktion der sogenannten „Hospitalherren“ (S. 123-150). Die sieben (!) weiteren Kapitel untersuchen die „Vergabe der Präbenden“ (Bittgesuche, Aufnahmeverfahren, Streitigkeiten) (S. 151-193) und die „soziale Herkunft der Personengruppen im Hospital“ (S. 194-212). Dabei tritt eindrucklich die enge personelle Verflechtung der Amtsträger und der Hospitalbewohnerinnen mit der Soester Ober- und Mittelschicht zutage. Außerdem werden in präzisen Detailstudien die „Amtsträger und Bedienstete(n) des Hospitals“ (Hospitalherren, Meisterinnen, Vögte, Küsterinnen, Hilfspersonal) vorgestellt (S. 213-251) und das konkrete „Zusammenleben in der Gemeinschaft“ (Wohnsituation, Lebensunterhalt, Ratsweisungen) geschildert (S. 252-298). Es folgen Beobachtungen zum „religiösen Leben“ (Hospitalkapelle St. Vincentius, Kommende zum Heiligen Kreuz, Kapellen auf den Hospitalhöfen, Frömmigkeitspraxis der Jungfern, Memorienwesen) (S. 299-334) und ein „Ausblick auf die weitere Entwicklung“ des Hauses bis zu dessen Auflösung im Jahre 1809 (S. 335-341). Eine knappe „Zusammenfassung“ trägt dann zuletzt noch einmal die wichtigsten Ergebnisse zusammen und schließt damit zugleich die beschreibenden Teile des Buches ab (S. 342-347). – Die gebotene Darstellung ist durchweg präzise und anschaulich. Das sozialgeschichtliche Instrumentarium wird souverän beherrscht und führt zu (auch angesichts des doch zumeist eher spröden Quellenmaterials) nicht selten überraschenden Ergebnissen. Dies gilt besonders im Blick auf das Alltagsleben des Hauses (Ausstattung, Wohnsituation und Versorgung der Pfründnerinnen). Dem an der Soester Stadtreformations interessierten Leser

hochwillkommen sind natürlich auch die Passagen über „die Schilderung der (ausgetretenen) Jungfern bei Daniel von Soest“ (S. 293-298). Viele der in Daniels Satiren („Ein gemeyne Bicht“ [1534], „Dialogon“ [1537]) begegnenden Anspielungen können nun nämlich sehr viel genauer zugeordnet werden (Identität der Jungfern, Familienzugehörigkeit). Zugleich wird aber auch ersichtlich, daß die von Daniel gebotenen Schilderungen keineswegs „einen repräsentativen Eindruck über das Leben im Hospital vermitteln“ (S. 298), man hat es hier vielmehr mit bewußt polemischen Verzeichnungen zu tun (Daniel weiß, wie sehr den vornehmen Soester Familien am guten Ruf und an der sicheren Versorgung ihrer im Hospital untergebrachten Verwandten gelegen ist. Daher schürt er die durch den Austritt und die Verheiratung einiger Jungfern wachgerufenen Ängste und versucht so, Stimmung gegen das noch junge evangelische Kirchenwesen und dessen führende Vertreter zu machen). Lediglich bei den Beobachtungen zur „Frömmigkeitspraxis“ (S. 323-326) zeigen sich einige Unschärfen. So gibt der S. 323 wiedergegebene Text keineswegs die „eigenen Gedanken“ einer Jungfer zu Mt 11,28 wieder. Vielmehr handelt es sich hierbei um eine Textmontage aus Mt 11,28 und Ps 73,25 f. (beide im Luthertext), die allerdings tatsächlich zu meditativen Zwecken gedient haben dürfte. Auch ob die Jungfern wirklich so überwiegend evangelisch geworden sind, wie die Vf.in im Anschluß an die ältere Forschung annimmt (S. 324 f. u. ö.), bleibt fraglich. Trotz des vom Soester Rat angeordneten Gottesdienstbesuches in St. Petri wurden nämlich auch weiterhin regelmäßig Messen in der zum Hospital gehörigen Kapelle St. Vincentius gelesen. Noch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gab es im Hospital ein reiches Memorienwesen. Auch wurde offenkundig das Fronleichnamsfest begangen (S. 576 f. u. ö.). Vielleicht gehörte das Haus also doch zu den wenigen Rückzugsräumen, die der römisch-katholischen Frömmigkeit mancher Oberschichtsfamilien nach dem endgültigen Sieg der Reformation in Soest noch verblieben.

Teil C (S. 349-592) bietet einen umfangreichen, überwiegend prosopographischen „Anhang“ zu der in den Teilen A und B gebotenen Darstellung (Biogramme nahezu aller (!) mit dem Hospital verbundenen Personen, Listen der Pfründerinnen vom 14. bis zum 16. Jahrhundert, Aufschlüsselungen ihrer sozialen Herkunft, tabellenförmige Auswertungen aller erhaltenen Rechnungsbücher u. v. a. m.). Hervorzuheben sind daneben aber auch das reiche Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 602-651; eine wahre Fundgrube für die Soester Stadtgeschichte!) sowie das übersichtlich angelegte und – wie Stichproben zeigen – zuverlässige Register (S. 652-700; „Orts- und Personenindex“).

Resümee: Ein sauber recherchiertes, umsichtig gegliedertes und trotz seiner Materialfülle fast immer gut lesbares Buch, das sicherlich neue Standards setzt. Dies gilt nicht nur für die Soester Stadtgeschichte, sondern auch für die Erforschung der übrigen deutschen Hospitäler.

Christian Peters

Günter Brakelmann, Hans Ehrenberg, *ein judenchristliches Schicksal in Deutschland. Bd. 2, Widerstand, Verfolgung und Emigration 1933–1939* (Schriften der Hans Ehrenberg-Gesellschaft, 4), Verlag Hartmut Spenner, Waltrop 1999, 482 S.

Hans Ehrenberg, *Autobiographie eines deutschen Pfarrers, mit Selbstzeugnissen und einer Dokumentation seiner Amtsenthebung*, Hg. v. Günter Brakelmann in: Schriften der Hans Ehrenberg-Gesellschaft, 5, Verlag Hartmut Spenner, Waltrop 1999, 379 S.

Im Beschluss der Westfälischen Landessynode 1999 zum Thema Christen und Juden findet sich die Feststellung: „Erst jetzt werden christlich-jüdische Lebensgeschichten wie die von Hans Ehrenberg einer grösseren Öffentlichkeit bekannt gemacht“. In der zur Beratung gestellten Hauptvorlage war das Thema Judenchristen ausgeklammert worden, und auch der Beschluss umschreibt den Begriff Judenchrist, den der 1997 erschienene erste Band Brakelmans („Ein judenchristliches Schicksal in Deutschland“) im Titel führt. Band 1 (s. meine Rezension in JWKG 92, 1998) schildert den erstaunlichen Weg eines jüdischen Philosophieprofessors ins Bochumer Pfarramt und analysiert dessen pfarramtliche Wirkung kirchen- und gesellschaftspolitisch. Bei der Vorbereitung der Landessynode 1999 aber war Hans Ehrenberg nicht im Blick. Seine längst bekannten Äußerungen zum Thema Juden und Christen hätten aber sehr hilfreich sein können. Immerhin tragen ein landeskirchliches Gymnasium und öffentliche Plätze in Bielefeld und Bochum seit Jahrzehnten seinen Namen.

Brakelmann hat den ersten Band als Biblio-Biographie bezeichnet, denn er konnte aus den heute nur noch schwer zugänglichen, aber bis zum Publikationsverbot 1933 ungewöhnlich reichen Buchveröffentlichungen Ehrenbergs schöpfen und umfassend zitieren (s. Bibliographie Bd. 1, S. 399 ff.). Für den Biographen verschiebt sich bei den Quellen für den zweiten Band der Schwerpunkt der Forschung hin zu hinterlassenen Predigten, Gemeindebriefen, öffentlich gemachten und illegal, oft gar anonym verbreiteten Denkschriften an der „Bekennnisfront“. Ergiebig erweisen sich auch Kirchenzeitungen und die Bochumer Lokalpresse sowie Parteiorgane. Intensiv auszuwerten waren kirchliche und staatliche Akten, die besonders für den Amtsenthebungsprozess erkenntnisträchtig sind. 48 Schlüsseltexte dazu enthält der Dokumententeil zur genannten Autobiographie.

Wie nun gliedert der Autor die Fülle des Stoffs für die Darstellung der dramatischen Ereignisse von 1933 bis 1939? In sechs Kapiteln schildert er ausführlich das jeweilige Umfeld der sich anbahnenden und schließlich unaufhaltsamen Katastrophe eines jüdischen Bekenntnis Pfarrers. Sie vollzieht sich für Ehrenberg auf drei Ebenen: im Bochumer Gemeindepfarramt bis zu dessen Verlust 1937, im westfälischen Kirchenkampf, an dem er inspirierend 1933 und 1934 noch öffentlich und bis zur Verhaftung 1938 illegal teilnahm, und schließlich in den kirchlichen und staatlichen Behörden. Diese verfuhrten zunächst antagonistisch und, als die Kirche verloren hatte, in einer erstaunlich „korrekten“ Zusammenarbeit, bis es einem anglikanischen Bischof vorbehal-

ten blieb, dem aus Sachsenhausen Freigelassenen seine Menschenwürde wiederzugeben.

In allen Kapiteln steht die theologische und seelsorgerliche Existenz des Pfarrers Ehrenberg im Mittelpunkt, auch da, wo der Materialreichtum eine breite, für Kundige eine etwas zu breite Schilderung der jeweils konkreten Bedingungen des kirchlichen Alltags im Nationalsozialismus ermöglichte. Brakelmann deutet die unter maßgeblicher Beteiligung von Ehrenberg 1933 formulierten Bochumer Bekenntnisse als Auftakt des dann zunächst erfolgreichen Bekenntniskampfes überhaupt. Ehrenberg kann 1934 einen Bericht veröffentlichen mit dem Titel „Der Sieg der Kirche“, zu dem Präses Karl Koch das Vorwort schrieb. Wer weiß dies heute noch? Kernpunkt des zweiten Kapitels ist der Bericht über das Schicksal von Ehrenbergs „72 Leitsätzen zur Judenfrage“, bis heute die nur wenig zur Kenntnis genommene Grundurkunde aller christlichen Israeltheologie. In der Bekennenden Kirche blieb sie ohne Konsequenzen. Wir staunen heute, dass es Ehrenberg im Schutze seines Gemeindebezirks und mit Hilfe einzelner Amtsbrüder möglich war, bis 1937 eine Theologie in der Tradition vor allem von Dahlem zu vertreten, für die es zwischen Wahrheit und Häresie keine Vermittlungsposition gab, die viele immer wieder suchten. In Aufnahme von Analysen Ehrenbergs erschien 1936 zwar noch ein theologisch bedeutsames „Memorandum der Bekennenden Kirche zur Lage der Nichtarier“, das die immer wieder erneuerte Behauptung, die Kirche habe zur Judenfrage gänzlich geschwiegen, stark relativiert. Ehrenbergs Anteil an diesen Vorgängen wird hier erstmals umfassend dargestellt. Mag der zeitgeschichtlich und besonders kirchengeschichtlich kundige Leser bis hierher denken, das meiste sei bekannt, erfährt er spätestens bei der Schilderung des Prozesses der Amtsenthebung in Kap. 5 Neues. Beispielsweise sind die in der Verfolgungszeit aktivierten Verbindungen zu Lordbischof Bell of Chichester aus den Papieren einer jüdischen Emigrantin, Frau Waldstein, ausführlich recherchiert. Im Schlußkapitel schickt der Verfasser den Leser noch einmal durch das Fegefeuer eines latenten und offenen Antisemitismus in der Kirche. Hier wirkt sich Brakelmanns *Ceterum censeo*, das dies Buch bestimmt, im Geiste Hans Ehrenbergs akzentuiert aus: Es gibt keine theologischen Aussagen ohne politische Folgen! Den Abschnitt 6.4 „Die Monate im Konzentrationslager Sachsenhausen“ sollte nicht nur jeder künftige Pfarrer oder jede Pfarrerin, sondern sollten alle älteren Schüler lesen, die wissen wollen, wie es eigentlich gewesen ist. Ich empfehle einen weit zu streuenden Sonderdruck des Textes mit seinen unvergleichlichen Augenzeugenberichten.

Der Leser sollte sich nicht zu schnell dem Gefühl überlassen, hier laufe gleichsam deterministisch eine Lebensphase von „Widerstand, Verfolgung und Emigration“ ab – so eine Zeile im Buchtitel. Es hätte im Guten und Bösen auch alles anders kommen können. Man mag sich vorstellen, die Bekennende Kirche hätte wie ihr Mitglied Hans Ehrenberg deutlicher begriffen, dass und welche politischen Folgen der innerkirchliche Richtungsstreit mit sich brachte. Wer will, kann nun mit dem Dokumententeil des Autobiographie-Bandes Geist und Sprache Ehrenbergs genauer kennenlernen.

Das gilt natürlich auch für die fast unvermeidliche Frage, ob denn unser Autor bei seinen Bewertungen die nötige Distanz zu seinem Protagonisten bewahrt habe. Es überrascht wohl manchen, wie lange und wie sehr Ehrenberg beispielsweise das national geprägte Lebensgefühl seiner Amtsbrüder teilte und etwa ökumenischen Gesprächspartnern gegenüber noch die frühe Außenpolitik des Dritten Reiches verteidigte. Indessen hat er im Weltanschauungskampf seit den zwanziger Jahren den Absolutheitsanspruch des Nationalsozialismus offen bekämpft. Im KZ dann erfuhr er auch leiblich, was er immer gewusst hat: In diesem Kampf „ist die Kirche die Schwester der Synagoge“.

Wie sehr diese Erkenntnis Ehrenberg auch von bewährten Weggenossen trennte, macht der Autor an vielen Personen klar. Dabei fällt das Urteil über Präses Koch hart aus, und es ist angesichts von dessen totalem Schweigen nach Ehrenbergs Befreiung aus dem KZ auch nachvollziehbar. Nur überraschende neue Quellenfunde könnten zu anderen Ergebnissen führen. Nicht nachvollziehen kann ich, dass Karl Barth in diesem Lebensabschnitt noch die Ehre eines ausführlichen Dialogs zuteil wird. Barth ließ den einst sehr regen Austausch, was den Briefwechsel angeht, nach 1933 rasch versanden. Vielleicht lässt sich die Milde des Biographen verstehen, weil Ehrenberg selbst in seiner Autobiographie in Kenntnis der Erklärungen Barths von 1938 (!) ein so positives Bild von ihm gezeichnet hat.

Brakelmann enthält sich im übrigen jedes moralisierend rasonierenden Urteils, das man bei solchen Themen oft findet. Seine Kategorien sind konsequent theologisch und politisch definiert. Es war auch Ehrenbergs tiefe Überzeugung, der Theologe habe zwar die politischen und moralischen Konsequenzen seiner Verkündigung stets zu bedenken, er dürfe aber seine Theologie nie moralischen und politischen Werten nachordnen.

Es ist erfreulich, dass umfangreiche Arbeiten wie die besprochenen einen Verleger finden. Der leicht mögliche Nachweis mangelnder Lektorierung soll hier unterbleiben. Aber eine Fehlleistung soll doch genannt werden: Auf S. 324 muss es im Zitat „Verhöhnung“ statt „Versöhnung“ heißen. Ehrenberg würde darüber eine kleinen Aufsatz schreiben.

Karl Heinz Potthast

Achim Dünwald, Konfessionsstreit und Verfassungskonflikt. Die Aufnahme der niederländischen Flüchtlinge im Herzogtum Kleve 1566–1586 (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar, 7), Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 1998, 308 S.

Die Geschichte der Reformation und der Gegenreformation am Niederrhein findet seit dem 19. Jahrhundert immer wieder reges Interesse bei Historikern und Archivaren, wie die zahlreichen Quellenpublikationen, Monographien, aber auch Ausstellungen und kontroverse Diskussionsbeiträge bis in die jüngste Zeit zeigen (z. B. die Publikationen von Heinz Finger und die Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar).

So überrascht zunächst eine weitere Dissertation zu diesem gut dokumentierten Thema, die 1997/98 in Bonn bei Wilhelm Janssen angenommen wurde. Selbstbewußt kündigt Achim Dünnwald an, entgegen den bisherigen Arbeiten nicht vorwiegend die landesherrlichen Quellen zu benutzen und den Konflikt aus Sicht der Zentralgewalt zu untersuchen, sondern gezielt die landständischen und städtischen Quellen auswerten zu wollen. Aber auch dabei ist natürlich kein Neuland mehr zu betreten, denkt man an die reiche Überlieferung der Stadt Wesel, die bereits seit Ende des 19. Jahrhunderts bestens untersucht ist (z. B. in den Arbeiten von Albrecht Wofers und Walter Stempel).

Dennoch überzeugt Dünnwalds Forschungsansatz, führt er doch zu überraschend differenzierten Ergebnissen, die der eher generalisierenden Betrachtungsweise „von oben“ oft entgangen sind. Somit zeigt die Dissertation eindrucksvoll, wieviel Honig man aus gründlicher Archivarbeit auch bei gut bearbeiteten Themen immer noch saugen kann. Tatsächlich hat sich Dünnwald nicht gescheut, die im späten 16. Jahrhundert bereits recht umfangreichen Akten zu Religionsangelegenheiten, die Protokollbücher und Rechnungsreihen der klevischen Städte sowie ihre reiche Überlieferung an Landtagsakten durchzuarbeiten. Hervorgehoben werden muß noch einmal der Quellenwert der Akten der Flüchtlingsgemeinden selbst. Die Akten des Konsistoriums der niederländisch-reformierten Gemeinde in Wesel, der größten Exulanten-gemeinde in Kleve, sind inzwischen von J. G. L. van Booma und J. G. van der Gouw ediert. Doch auch für die übrigen Gemeinden verspricht die konsistoriale Überlieferung reichen Ertrag, wie deutlich die Fülle von bisher unbekanntem Entwicklungen in den einzelnen Gemeinden zeigt, die Dünnwald kontrastreich darstellt. Deutlich wird wieder einmal, wie problematisch Generalisierungen sind, wie wenig man die Ereignisse der dominanten Stadt Wesel auf die anderen Städte übertragen kann. Leiten auch alle Städte ihr Handeln in der Kirchenreform von ihrem Begriff der städtischen Freiheit (also von der Interpretation der alten Privilegien, die sie gegen den landesherrlichen Zugriff beharrlich verteidigen) her, so finden sie doch höchst unterschiedliche Wege der Verwirklichung oder auch der Verweigerung. Dies hängt natürlich auch mit ihrer verschiedenen historischen Entwicklung – z. B. bei den Präsentationsrechten oder dem Einfluß der geistlichen Herrschaft – zusammen.

Diese dynamische Entwicklung wird durch die Immigration der niederländischen Glaubensflüchtlinge seit Beginn des Aufstandes und des Bildersturms 1566 beschleunigt – zu einer Zeit also, in der sich Herzog Wilhelm V. von Jülich-Kleve immer mehr den Positionen der Gegenreformation annäherte. Dünnwald zeigt anschaulich, wie unterschiedlich die Wege der Städte waren, die Flüchtlinge aufzunehmen oder gar zu integrieren, die ja wegen ihrer hohen wirtschaftlich-technischen Qualifikation auch von ökonomischem Nutzen waren. Je nach konfessionellem Standort der Stadt (ob katholisch wie Xanten und Kalkar oder lutherisch wie Wesel und Duisburg) war die religiöse Integration bzw. teilweise Assimilation der Calvinisten jedoch problematisch. Denn die reformierte Gemeindeorganisation, die die Exulanten aufbauten, verschärfte die Konflikte zwischen den klevischen Landständen und dem Lan-

desherrn. Andererseits war aber auch der Flüchtlingsgemeinde klar, daß ihre Freiheiten maßgebend von der Akzeptanz in den Gaststädten abhingen. Die aus der Retrospektive festgestellte Konsolidierung des calvinistischen Bekenntnisses am Niederrhein vollzog sich in den einzelnen Gemeinden zum Teil sehr dornenvoll und mußte manchen Rückschlag hinnehmen. Dünnwald betont im Gegensatz zur landläufigen Meinung, daß vielfach die Gründung reformierter Gemeinden trotz feststellbarer Einflüsse der Exulanten von einheimischen Kräften durchgeführt wurde. Man kann also nicht die reformierten Gemeinden mit der Flüchtlingsgemeinde gleichsetzen. Damit soll aber nicht ihr Einfluß auf den gemeindlichen Kirchenaufbau, die synodale Struktur und die Konsolidierung des calvinistischen Bekenntnisses im Herzogtum Kleve geschmälert werden.

Diese Untersuchungsergebnisse nutzt Dünnwald nun zu Aussagen zu seinem Titelthema „Konfessionsstreit und Verfassungskonflikt“. Ende des 16. Jahrhunderts hatte sich Jülich-Kleve zum multikonfessionellen Staat entwickelt, der die Position der Landstände weiterhin gegen die landesherrliche Gewalt stützte. Denn häufig fehlte dem Herzog die Durchsetzungskraft in den Städten, die sich verstärkt in Städtetagen organisierten. „Konfessionalisierung, Territorialisierung, Säkularisierung – die wesentlichen Tendenzen, die die Reichsgeschichte des 16. Jahrhunderts aufweist, sind im Herzogtum Kleve bis zum Tod Herzog Wilhelms nicht oder nur sehr schwach ausgeprägt.“ (S. 270) Diesen deutlichen Befund erklärt Dünnwald auch mit dem Erfolg der Flüchtlingsgemeinden und ihrer gemeindlichen Organisation. Nach dem Übergang des Herzogtums Kleve an Brandenburg wurde zwar sehr schnell die Position der Landstände erschüttert, die calvinistische Ausprägung des niederrheinischen Protestantismus war jedoch nicht mehr zu ändern und blieb ein Charakteristikum der evangelischen Kirche im Rheinland.

Jutta Prieur

Gisela Lange, Schatzpflichtige Güter in der Grafschaft Mark 1486. Ein Beitrag zur Agrargeschichte Westfalens am Ende des Spätmittelalters, Scriptae Mercaturae Verlag, St. Katharinen 1998, 354 S., 12 Abb., brosch.

Die bereits in den Jahren 1988 und 1995 mit vergleichbaren agrarhistorischen Veröffentlichungen hervorgetretene Autorin legt unter dem vorbezeichneten Titel eine weitere Arbeit aus dem selben wissenschaftlichen Themenkreis vor. Während sie sich mit den vorausgegangenen Untersuchungen zwei wirtschaftsgeschichtlichen Quellen der Grafschaft Mark respektive des märkischen Amtes Wetter aus der Zeit am Ende des Dreißigjährigen Krieges und zu Beginn des 18. Jahrhunderts zugewandt hatte, macht sie mit dem vorliegenden Buche die „bedeutendste Quelle der märkischen Wirtschaftsgeschichte am Ende des Spätmittelalters“ zum Gegenstand umfangreicher agrarstatistischer Analysen und Auswertungen: das bekannte „Schatboick in Marck anno 1486“.

Diese Quelle, erstmals im Jahre 1909 von Aloys Meister im Rahmen der Festschrift zum 300jährigen Vereinigungsjubiläum der Grafschaft Mark mit Brandenburg-Preußen zum Abdruck gebracht, liegt heute einer breiteren Öffentlichkeit durch die Edition vor, die der im Vorjahr verstorbene Unnaer Stadtarchivar Willy Timm, langjähriges Vorstandsmitglied des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte, 1986 zur 500jährigen Wiederkehr der Entstehung des Schatzbuches besorgt hat. Gisela Lange hat ihrer Darstellung im wesentlichen diese Timmsche Quellenedition zugrunde gelegt.

Von seiner Bestimmung her ist das Schatzbuch eine fiskalische Quelle, die zuvörderst die Grundlagen für landständische, außerordentliche Steuerabgaben sichern und transparent machen sollte. Die Verfasserin wertet das spätmittelalterliche Register unter agrarstatistischen Gesichtspunkten in einer ihren Vorveröffentlichungen methodisch vergleichbaren Weise aus. Eine Vielzahl unterschiedlicher Relevanzansätze und Kriterien bestimmt die Einzelstatistiken: Bodenqualität, regionale Lage (Nord- und Südbereich/Amt/Gericht/Kirchspiel), Betriebsgrößen-/Steuer-/Vermögens- und Bevölkerungsklassen werden in ihrem Zusammenhang mit Schatzpflichtigkeit, Zahlungsfähigkeit, Veranlagungsmaßstäben, Zahlungsmodalitäten, Vermögensbewertung und Bevölkerungszahl aufgezeigt. Eine dichte Abfolge statistischer Tabellen und Schaubilder ist in den Text integriert. Der Aussagewert der Quelle erweist sich unter den gewählten Ansätzen als überraschend ertragreich.

Kenntnisreich und lesenswert ist auch die Beschreibung des politischen und kulturellen Kontextes, der dem analytischen Kern der Arbeit vorangestellt ist. Die Gestalt des klevischen Herzogs Johann II. wird ausführlich und eindrucksvoll konturiert, die Bedeutung seiner Vita und des herzoglichen Finanzgebarens für die von ihm veranlasste Anlegung des Schatzbuches deutlich gemacht. Entsprechendes gilt für die Darstellung des korporativen Einflusses der Landstände auf die Entwicklung des kleve-märkischen Steuerwesens sowie das praktische Procedere bei der Steueradministration und -erhebung.

Überwiegend zeitgenössische Bildtafeln veranschaulichen und konkretisieren manche zum politischen und geographischen Kontext gemachte Aussage.

Ein abschließendes Kapitel über die Bedeutung der landständischen Steuer für die märkische Finanzpolitik am Ende des Spätmittelalters schließt mit der Feststellung, dass die außerordentliche Steuer, deren Erhebung die Anlage des Schatzbuches diente, zunächst keine effizientere, sondern nur eine transparentere Gestaltung zu bewirken erlaubte. Das berührt den bedeutenden Aussagewert dieser Quelle im Sinne der vorliegenden Untersuchung nicht. Allen, die sich mit Themen der Agrar-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Grafschaft Mark oder einzelner ihrer ländlichen Regionen befassen, bieten die hier getroffenen Auswertungen grundlegende Daten an.

Darüber hinaus hat die Verfasserin mit diesem, die Serie ihrer einschlägigen Untersuchungen abrundenden Buch für einen begrenzten Bereich etwas geschaffen, das – wie Friedrich-Wilhelm Henning in seinem Vorwort u. E. zu Recht sagt – als eine „erhebliche Bereicherung auch der Grundlinien der Kon-

tinuität und des Wandels in der ländlichen Gesellschaft über ... mehr als zweihundert Jahre“ bezeichnet werden darf.

Ulrich-Jürgen Scharmann

Ralf-Peter Fuchs, Um die Ehre. Westfälische Beleidigungsprozesse vor dem Reichskammergericht 1525–1805 (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 28), Ferdinand Schöningh, Paderborn 1999, VIII/387 S., geb.

Nach dem Untertitel könnte man vermuten, eine im Schwergewicht juristische Untersuchung anzutreffen. Materiell- und Prozeßrechtsgeschichtliches kommt auch vergleichsweise ausführlich zur Darstellung, insofern es Basis und Rahmen für die öffentliche Austragung jener konfliktualen Diskurse abgab, die unter dem komplexen Leitbegriff der „Ehre“ über vier Jahrhunderte in den Vorgängerterritorien des heutigen Westfalen rechtshängig und durch die Instanzen bis zum höchstrichterlichen Forum des Alten Reiches ausgetragen worden sind.

Die Grundlagen solcher Injurienprozesse, deren Kontinuität, Wandlung und Fortentwicklung durch Gesetzes- und Richterrecht, Lehre und anwaltliche Praxis werden, gleichsam einführend, in dankenswerter Ausführlichkeit behandelt.

Die eigentlichen Fragestellungen, denen das Buch nachgeht, sind aber nicht juristischer, sondern anthropologischer Natur. Es geht um die Bedeutung und den (rechts-)alltäglichen Belang des Ehrbegriffes sowie der für Individuum und Gruppe elementaren Kategorie des Prestiges und der sie tragenden Wertvorstellungen. Es geht insbesondere auch um den Versuch einer rationalen Einordnung der „in rationalen Denkmustern“ so schwer zu erfassenden Emotionalitäten, die ihre zähe und opferreiche, nicht selten Vermögenssubstanz und Gesundheit angreifende Verteidigung bestimmt haben.

Mit den Methoden der Geschichtswissenschaft sucht der Verfasser solche Wertvorstellungen in der traditionellen, ständisch dominierten Gesellschaft zu verdeutlichen und zu analysieren. Das Spektrum des umfangreichen Prozessfundus an Injurienjudikatur, die er nach Ablauf und Inhalt durchforscht hat, umfasst die unterschiedlichsten Gesellschaftsschichten und Konfliktkonstellationen, auch solche unterschiedlichster lokaler Herkunft.

Dabei bestätigt sich, dass der Ehre als einem mit der sozialen Einschätzung verbundenen Phänomen die Verletzungsanfälligkeit in extremem Maße inne-wohnt, ihre Nähe zum Normsystem des Rechtes schon von daher zeitübergreifend angelegt ist. Schichten- und geschlechtsspezifisch differierende Verhaltensweisen bei Ehrverletzung und anschließender Reaktion werden ebenso erkennbar wie deren Interdependenz mit anderen Umständen, etwa des amtlichen oder beruflichen Umfeldes der Beteiligten. Unübersehbar bleibt aber auch, dass die Vielzahl der persönlichen und sozialen Implikationen es kaum möglich erscheinen läßt, Grundlagen und Motive der „Mikrokonflikte“ exakt

und allgemeingültig zu definieren. Dass – wie Martin Dinges formuliert hat – „viele Hintergründe im Dunkeln bleiben müssen“, nimmt auch der Verfasser für die vorliegende Untersuchung in Anspruch.

Der grundsätzlich sozialgeschichtlich angelegte Zugriff auf die Ehrensemantik und den Gegenstand seiner Untersuchung verdient Zustimmung, auch wo Einzelheiten ihrer Entfaltung nicht von jedem kritischen Leser nachvollzogen werden mögen.

Der kirchengeschichtlich interessante Bereich der Injurie durch Schmähschriften, Schmähs„karten“ (Abbildungen) und Pasquille, von dem namentlich in der Epoche der konfessionellen Positionskämpfe zu Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts „sämtliche bedeutenderen Theologen als Opfer oder Täter“ – man denke statt vieler in Westfalen etwa nur an Stangefol und Nicolai – betroffen waren, kommt nur in einem einzigen der untersuchten Appellationsverfahren zum gerichtlichen Austrag. Bei diesem theologisch „eingefärbten“ Injuriensektor wurde vorzüglich nicht durch Anrufung der Gerichte gekämpft, sondern mit den gleichen Mitteln wie beim Ehrangriff selbst, also mittels entsprechender Repliken. Die fallunabhängigen Ausführungen des Buches auch zu diesem Themenkreis sind jedoch lesenswert. Darauf mag im Rahmen dieses Jahrbuches besonders hingewiesen werden.

Die vorliegende Untersuchung, auf Grund deren Fuchs im Jahre 1996 von der Fakultät für Geschichtswissenschaft der Ruhruniversität in Bochum promoviert wurde, ist als Band 28 in die von Karl Teppe herausgegebene Reihe „Forschungen zur Regionalgeschichte“ des Westfälischen Instituts für Regionalgeschichte beim Landschaftsverband Westfalen-Lippe aufgenommen worden.

Neben Orts- und Personenregistern sowie ausführlichen Verzeichnissen der gedruckten und ungedruckten Quellen (Prozessakten mit RKG-Signatur) helfen eine Erläuterung der zum Verständnis erforderlichen juristischen Begriffe und nicht zuletzt eine Anzahl graphischer Auswertungen bei der Lektüre und nachgehenden Vertiefung der anspruchsvollen Darstellung.

Ulrich-Jürgen Scharmann

Günter Rhiemeier, St. Johann in und vor Lemgo – Aus der Geschichte einer lippischen Kirchengemeinde (Sonderveröffentlichungen des Naturwissenschaftlichen und Historischen Vereins für das Land Lippe e.V.), hg. v. der Ev.-ref. Kirchengemeinde St. Johann, Lemgo 1998, 454 S.

Der Verfasser ist in der lippischen Heimat- und Geschichtsforschung durchaus kein Unbekannter, er hat er bereits mehrere Ortsgeschichten sowie eine Arbeit zum Thema Armenfürsorge in Lemgo veröffentlicht.

In der Reihe der sonstigen Veröffentlichungen über die Stadt Lemgo, die im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit in wirtschaftlicher, kirchlich-kultureller und verwaltungsmäßiger Hinsicht der Zentralort innerhalb des lip-

pischen Territoriums war, liegt uns nun mit „St. Johann in und vor Lemgo“ das Ergebnis einer über zehn Jahre währenden Forschungsarbeit vor, die sich ausführlich mit einem für die früheste Stadtgeschichte zentralen Thema, mit dem Kirchspiel befasst, in dessen Bereich die Alte Hansestadt entstanden ist.

Mit einem ausgeprägten Sinn für Zahlen, Statistiken, für Baugeschichte und für die biographische Dimension zeichnet der Verfasser die Geschichte der Kirchengemeinde St. Johann von ihren Anfängen bis hin zur unmittelbaren Gegenwart nach.

Der Mangel an authentischen Quellen für die früheste Zeit macht es allerdings nicht gerade leicht, Licht in das Dunkel der Entstehungsgeschichte zu bringen, und lässt einen weiten Spielraum für Vermutungen. Wenngleich die erste urkundliche Erwähnung im Zusammenhang mit der Kirche St. Johann aus der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts stammt, spricht nach Auffassung des Verfassers doch vieles dafür, dass die Kirche bereits seit etwa 800 besteht und somit zu den Urfarreien des Landes zu rechnen ist. Ein wichtiges Kriterium scheint ihm neben dem Kirchenheiligen die Ausdehnung des Kirchspiels zu sein, das nicht nur das Stadtgebiet von Lemgo, sondern auch das Gebiet der späteren Braker Kirche umschlossen hat. Es umfasste auch – das macht die von Rhiemeier erstellte Karte des Kirchspiels St. Johann um 800 deutlich – die ältesten Siedlungen im Gau (Limga). Verbunden mit dem Standort der Kirche war im Mittelalter das Gogericht, das den gleichen Umfang wie das Kirchspiel hatte, als Beweis dient dem Verfasser ein aus dem Jahr 1432 vorliegendes Verzeichnis der dem Gografen von St. Johann abgabepflichtigen Höfe, deren Namen mit den Siedelplätzen des Kirchspiels übereinstimmen.

Bei der Stadtgründung Ende des 12. Jahrhunderts blieb die Johanniskirche als bis dahin einziges Gotteshaus außerhalb der Stadtmauern; die Gründe dafür vermutet der Verfasser in den damaligen Besitzverhältnissen und in der Funktion der Kirche als übergeordneter Bistumskirche und Taufkirche für das Umland.

Im Westteil der Altstadt hat sich anscheinend trotz der Gründung der Altstadtkirche St. Nikolai (ca. 1190) und 100 Jahre später auf der zunächst auch politisch selbstständigen Lemgoer Neustadt der Marienkirche – beide als Filialkirchen der Hauptkirche St. Johann – die Zugehörigkeit zu St. Johann über die Reformationszeit hinaus halten können.

Etwa zur gleichen Zeit wie die Lemgoer Nikolaikirche entstand vermutlich die ebenfalls dem heiligen Nikolaus geweihte Kirche in Brake – urkundlich erstmals 1328 erwähnt – als Kirchspiel mit der damals geringsten Seelenzahl innerhalb des alten Sprengels von St. Johann.

Bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts blieben die Kirchspielsgrenzen nahezu unverändert. Konflikte entwickelten sich durch den Widerstand der Lemgoer Bürger gegen die Festlegung der Konfession durch den Landesherrn. Ganz Lemgo wurde zunächst lutherisch, bis Graf Simon VI. 1605 das reformierte Bekenntnis einführt.

Da die Stadt jedoch am Luthertum festhielt, folgten jahrelange Streitigkeiten, in denen es nicht in erster Linie um Bekenntnisfragen, sondern eher da-

rum ging, die Erhaltung der alten Rechte und Freiheiten der Stadt gegen den Landesherrn durchzusetzen. Selbst nach Beendigung dieses Konfliktes mit dem Röhrentruper Rezess 1617, in dem die Lemgoer u.a. eine eigene Gerichtsbarkeit und das Pfarrstellenbesetzungsrecht für die Kirchen St. Marien und St. Nikolai behielten – das für die Johanniskirche verblieb dem Landesherrn –, setzten sich die Querelen um die Machtverteilung zwischen Reformierten und Lutheranern innerhalb der Stadt noch ca. 200 Jahre fort und beeinflussten so das kirchliche und soziale Leben doch erheblich.

In den folgenden Kapiteln verfolgt der Verfasser die wechselvolle Geschichte der Kirche St. Johann außerhalb der Stadt bis hin zu ihrer Zerstörung 1638 durch kaiserliche und schwedische Truppen, von der nur der Turm, der sogenannte Stumpfe Turm, übrig blieb.

Nach der Zerstörung übernahm die Klosterkirche des aufgelösten Franziskanerklosters an der Mittelstraße die Aufgaben als Kirchspielskirche. Wir erfahren ausführlich von der Geschichte der alten Klosterkirche, der neuen Pfarrkirche St. Johann innerhalb der Stadtmauern, zunächst Brüderkirche genannt. Archäologische Untersuchungen in den Jahren 1987–1993 werden vom Verfasser herangezogen und runden das von ihm gezeichnete Bild ab.

Umstrittene Eigentumsverhältnisse im 17./18. Jahrhundert werden ebenso berücksichtigt wie bauliche Veränderungen im Innen- und Außenbereich, Renovierungen und Innenausstattung. Weitere Kapitel beschäftigen sich mit den anderen kirchlichen Gebäuden, den Pfarrhäusern, den Gemeindehäusern, dem Küsterhaus, den Kantorhäusern, dem kirchlichen Grundbesitz mit seinen Veränderungen und den Einkünften.

Besondere Beachtung erfahren auch die beiden Friedhöfe, der alte Johannisfriedhof beim Stumpfen Turm und der Friedhof an der Lageschen Straße, mit ihrer Geschichte.

Einen weiteren Schwerpunkt bilden die letzten 100 Seiten des Buches, die sich mit der Versorgung der Geistlichen, der Küster und Kantoren befassen. Sie beginnen nach einer allgemeinen Einführung über die ersten Jahrhunderte und das Pfründenwesen im Mittelalter mit dem ersten namentlich bekannten Pleban Conradus 1252 bis hin zur Gegenwart.

In Ermangelung von Abbildungen der Pfarrer des 16. bis 18. Jahrhunderts vermitteln neben den Lebensläufen die abgebildeten Namenszüge ihrer Unterschriften – eine durchaus nachahmenswerte Idee des Verfassers – einen Eindruck ihrer Persönlichkeit, während von den Pfarrern des 19. und 20. Jahrhunderts auch Porträts abgedruckt werden. Bei den Küstern und Kantoren, die zugleich Schulmeister waren, beginnt die Überlieferung, wenn auch sehr lückenhaft, im 15. Jahrhundert und wird dann mit dem 17. Jahrhundert ausführlicher.

Das letzte Kapitel befasst sich in aller Kürze mit der Armenpflege des 16. Jahrhunderts, der Verteilung von Armengeldern an die Stadt- und Landbevölkerung bis hin zu außerordentlichen Ausgaben der Diakoniekasse und der Aufteilung der Kollektengelder im 20. Jahrhundert.

Abgerundet wird die Arbeit durch einen umfangreichen Anhang, der einen Anmerkungsapparat, ein Quellen- und Schrifttumsverzeichnis enthält, ein Verzeichnis aller im Dienste der Gemeinde stehenden Personen und Gruppen sowie eine Abbildungen sämtlicher überlieferter Kirchsiegel mit Beschreibung.

Zur Veröffentlichung insgesamt muss die Frage gestellt werden, ob der interessierte Leser wirklich in der dargebrachten Ausführlichkeit mit so vielen Details zur Baugeschichte der Kirche und sämtlicher Kirchengebäude einschließlich des Inventars und der Ausstattung bis hin zum Telefonanschluss konfrontiert werden muss. Viel zu viele Zahlen und vor allem Kostenangaben lassen den Text an manchen Stellen etwas schwerfällig erscheinen und wirken bei der Lektüre bisweilen ermüdend.

Dennoch bleibt festzustellen, dass es das Verdienst des Autors ist, mit dieser enormen Fleißarbeit ein inhalts- und materialreiches, auch in der Gestaltung ansprechendes Gemeindebuch erstellt zu haben, das durchaus seinen Stellenwert in der Regional- und Kirchengeschichte hat.

Maja Schneider

Andreas Wollasch, Von der Fürsorge „für die Verstoßenen des weiblichen Geschlechts“ zur anwaltschaftlichen Hilfe. 100 Jahre Sozialdienst katholischer Frauen (1899–1999), hg. v. Sozialdienst katholischer Frauen, Dortmund 1999, 546 S., zahlreiche Abb.

1999 feierte der Sozialdienst katholischer Frauen (SkF), der seine Verbandszentrale in Dortmund hat, sein 100jähriges Jubiläum. Aus diesem Anlaß beauftragte dieser größte und bedeutendste katholische „Sozialverband von Frauen in der Kirche“ den einschlägig ausgewiesenen Historiker Andreas Wollasch, eine umfangreiche Festschrift zu erstellen. Diese auf der Basis intensiver Recherchen schließlich vorgelegte „Festschrift“ hat die Gestalt einer kommentierten Quellenedition erhalten, eines Studienbuches und zugleich Bildbandes, in dem mit 60 Textdokumenten sowie zahlreichen Fotos und Faksimiles die Geschichte des „Katholischen Fürsorgevereins für Mädchen, Frauen und Kinder“ – so der Name von 1903 bis 1968 – lebendig wird.

Die Quellen informieren über wesentliche Entwicklungen der Vereinsarbeit, also die Wandlungen dessen, was man heute Leitbild nennt, über Organisations- und Strukturveränderungen, über Profil und Praxis katholischen Hilfefhandelns von der Mitternachtshilfe bis zur Arbeit mit Alleinerziehenden und nicht zuletzt auch über die Professionalisierung fürsorgerischer und sozialer Arbeit von den Wohlfahrtsschulen bis zur Aus-, Fort- und Weiterbildung für ehrenamtliche und hauptamtliche Kräfte. Jedem Kapitel ist eine Einleitung vorangestellt, in der die gesellschafts- und kirchengeschichtlichen Hintergründe der jeweiligen Epoche auf dem Stand der neuesten Forschung knapp und präzise skizziert werden und kurze Erläuterungen die Einordnung der im folgenden wiedergegebenen Dokumente ermöglichen. Leserinnen und Leser, die sich nicht die Mühe machen können oder wollen, alle Quellen einzeln durch-

zuarbeiten, erhalten durch die Lektüre dieser Einleitungspassagen einen hervorragenden, informativen Leitfaden zur Geschichte von 100 Jahren wohlfahrtsstaatlicher Entwicklung in Deutschland. Mit diesem Hinweis sei aber auf keinen Fall vom Studium der Quellen abgeraten, aus dem sich oft prägnante Einblicke ergeben. Ein Beispiel nur: über die konfessionelle Grundierung der bundesdeutschen Sozialstaatsentwicklung nach 1945 läßt sich aus den personalpolitischen Interventionen der Vereinsvorsitzenden Elisabeth Zillken schlaglichtartig manches erhellen (Dok. 39 a-b).

Aus der Gliederung des Buches in acht Kapitel ergibt sich ein Vorschlag zur Periodisierung sozialer Arbeit, der weitere Beachtung und Diskussion in der historischen Wohlfahrtsforschung verdient. Deshalb seien die Überschriften und Daten hier vollständig zitiert: Kapitel I behandelt „Die Anfänge (1899–1914)“, Kapitel II „Im Ersten Weltkrieg und im Weimarer Wohlfahrtsstaat (1914–1929)“, Kapitel III „Soziale Arbeit unter den Bedingungen von Wirtschaftskrise, Sozialabbau und Nationalsozialismus (1930–1939)“, Kapitel IV „Zweiter Weltkrieg – Zusammenbruch – Wiederaufbau (1939–1948)“, Kapitel V „Sozialreform‘ und Sozialgesetzgebung (1949–1961)“, Kapitel VI „Der bundesdeutsche Sozialstaat zwischen Ausbau und Krise (1962–1973)“, Kapitel VII „Sozialstaat auf dem Prüfstand (1974–1989)“ und schließlich Kapitel VIII „Im vereinigten Deutschland – Vom Wohlfahrtsstaat zur Wohlfahrtsgesellschaft? (1990–1999)“.

Andreas Wollasch hat für den Sozialdienst katholischer Frauen eine kommentierte Quellenedition erarbeitet, die inhaltlich und formal hohe Maßstäbe setzt (nebenbei sei angemerkt, da heutzutage hervorhebenswert, daß der Rezensent keinerlei Druckfehler oder Unstimmigkeiten im Layout entdecken konnte!). Über die reine Vereinsgeschichte hinaus macht der Autor historische Deutungsangebote, die den Diskurs einer interkonfessionell vergleichenden historischen Wohlfahrts- und Sozialpolitikforschung befruchten können. Die Fragen, die hier diskutiert werden und für die diese Edition reichhaltiges Material bereitstellt, haben zugleich eine hohe Relevanz für die sozialpolitische Diskussion der Gegenwart, die nach den Ressourcen und Potentialen – aber auch Grenzen – bürgerschaftlichen Engagements für eine „Politik der Lebensführung“ fragt, bei der der soziale Interventionsstaat sich auf das „sozial Machbare“ zurückziehen soll oder will. Etwas anschaulicher ausgedrückt: Können die (kirchlichen) Armenfreunde und (-freundinnen) für die Armen tatsächlich das leisten, was der angeblich arme Staat sich nicht mehr leisten will? Über solche Themen läßt sich besser nachdenken, wenn man historisch exemplarisch so gut informiert wird wie in diesem Buch.

Reinhard van Spankeren

Gerd Meier, *Zwischen Milieu und Markt. Tageszeitungen in Ostwestfalen 1920–1970* (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 27), Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1999, 496 S., geb.

Die vorliegende Studie ist die überarbeitete Fassung einer Dissertation, die von Prof. Dr. Christoph Kleßmann von der Universität Bielefeld betreut worden ist. Sie untersucht die ostwestfälische Presse in dem Zeitraum von 1920 bis 1970 und beruht auf einer sorgfältigen Quellenrecherche. Der regionale Bezugspunkt macht die Studie auch für die kirchengeschichtliche Forschung in Westfalen für den vom Verfasser gewählten Zeitraum von 1920 bis 1970 unentbehrlich. Vergleichbares gibt es m. W. für Westfalen bisher nicht.

Der Verfasser geht in seiner Arbeit von Max Weber aus, der bereits 1910 im Blick auf das heute vielzitierte Medienzeitalter formuliert hatte: „Denken Sie sich die Presse einmal fort, was dann das moderne Leben wäre, ohne diejenige Art der Publizität, die die Presse schafft.“ Mit Recht weist der Autor darauf hin, daß im 20. Jahrhundert in Deutschland über vier verschiedene Regierungssysteme hinweg die regionale Tageszeitung die einzige „Konstante“ in der sich im übrigen schnell verändernden Medienlandschaft gewesen sei. Das macht die Untersuchung über den regionalen Bezugspunkt hinaus interessant.

Die Arbeit weiß sich der Wirtschafts-, Sozial- und Kulturgeschichte besonders verpflichtet. Nach theoretischen und methodischen Überlegungen zur Zeitungs- und Zeitgeschichte schildert der Verfasser die Rahmenbedingungen der Presseentwicklung in Deutschland. Dabei differenziert er die Presse nach organisatorischen, programmatischen und rollenspezifischen Gesichtspunkten. Meier vertritt die durch zahlreiche Bezugnahmen auf die ostwestfälische Tagespresse belegte These, daß die fünfzig Jahre zwischen 1920 und 1970 pressemäßig durch keine „harten“ Zäsuren unterbrochen worden seien, weil sich die unterschiedlichen Milieus in der Leserschaft im wesentlichen erhalten hätten. Das Ende dieser Entwicklung sieht Meier exemplarisch durch die 1967 erfolgte Fusion zwischen der SPD-nahen „Freien Presse“ und der unabhängigen liberalen „Westfälischen Zeitung“ zur „Neuen Westfälischen Zeitung“ markiert: „Damit war der Sieg des Marktes über das Milieu als Funktion des Presseystems endgültig“ (S. 435).

Das Buch von Meier enthält eine Fülle von Details und ist mit instruktiven Graphiken und Tabellen ausgestattet. Die Regionalgeschichte erhält zahlreiche Anregungen. Leider wird trotz des leitenden Interesses am nicht zuletzt konfessionsbestimmten Milieu nur hin und wieder auf die Kirche konkret Bezug genommen. So geht der Verfasser kurz auf das von den von Bodelschwingschen Anstalten in einer Auflage von immerhin 7.200 Exemplaren herausgegebene christliche Tageblatt „Aufwärts“ ein, das 1936 verboten wurde (S. 83). Aus der Nachkriegszeit erfährt der Leser in einer Fußnote, daß sich in Hamm Dechant und Superintendent bei einer CDU-nahen Zeitung über eine reißerische Überschrift („Den eiskalten Mörderblick vergesse ich nie“) beschwerten (S. 281). Solche Bezugnahmen bleiben jedoch vereinzelt. Das schmälert nicht

den Wert der hier angezeigten Arbeit, macht aber deutlich, daß es bei diesem Thema noch manches zu entdecken gibt.

Martin Stiewe

Ferdinand Schlingensiepen/Manfred Windfuhr (Hg.), Heinrich Heine und die Religion, ein kritischer Rückblick (Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, 21), Düsseldorf 1998, 244 S., brosch.

Die Hauptvorlage der Evangelischen Kirche von Westfalen im Jahr 1999 zum Thema „Christen und Juden“ ist verschiedentlich dahingehend kritisiert worden, daß geschichtliche Beispiele für ein mehr oder weniger gelungenes Miteinander der beiden Religionen in der Neuzeit nicht herangezogen worden seien. Ähnlich ist es auch in der Evangelischen Kirche im Rheinland gewesen, die als eine der ersten Landeskirchen damit begonnen hatte, die unvoreingenommene Beschäftigung mit dem Judentum zur ureigensten Angelegenheit der evangelischen Kirche zu machen. Es scheint aber, daß jetzt die Zeit gekommen ist, über die bittere Unheilsgeschichte hinaus auch andere historische Perspektiven bewußt zu machen.

Dafür ist der vorliegende Sammelband ein eindrucksvoller Beleg. Er vereinigt Vorträge, die im Rahmen eines von der Evangelischen Kirche im Rheinland veranstalteten Symposiums gehalten wurden und die sich alle auf Heinrich Heine beziehen, dessen schweres Leben als „ein einziges Religionsgespräch“ bezeichnet werden kann. Nimmt man die einzelnen Vorträge aufmerksam zur Kenntnis, wird man den Herausgebern sachlich darin zustimmen, daß das Heinejahr 1997 den Beginn einer überfälligen positiven Rezeption Heines durch die evangelische und katholische Kirche markiert, ohne daß damit einer kirchlichen Vereinnahmung das Wort geredet werden dürfte.

Jeder Beitrag enthält eine Fülle interessanter Informationen zu der im Laufe des Lebens mehrfach wechselnden Religiosität Heines. Besondere Aufmerksamkeit kann jedoch in dieser Hinsicht der Beitrag von Ferdinand Schlingensiepen über „Heines Taufe in Heiligenstadt“ beanspruchen. Der Verfasser wertet die von der Forschung kaum beachteten Heiligenstädter Akten und andere Unterlagen aus. Sie werden im vollen Wortlaut dokumentiert und vermitteln eine differenziertere Sicht der Taufe Heines als die gängigen Biographien. Leicht hat sich der Heiligenstädter Superintendent Grimm die Taufe jedenfalls nicht gemacht!

Aufgrund der Qualität des Sammelbandes eignet sich dieser vorzüglich dazu, sich ein eigenes Bild von der Religiosität dieses großen Dichters im Spannungsfeld zwischen Judentum, Christentum und Atheismus zu verschaffen.

Martin Stiewe

Martina Kurzweg, *Presse zwischen Staat und Gesellschaft. Die Zeitungslandschaft in Rheinland-Westfalen (1770–1819)* (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 32), Ferdinand Schöningh, Paderborn 1999, 462 S., geb.

Die vorliegende Untersuchung ist eine in Münster bei Professor Peter Burg erarbeitete und von der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität angenommene Dissertation. Schon ein erster Blick zeigt, daß diese profanhistorische Arbeit auch für die Aufarbeitung der westfälischen Kirchengeschichte im genannten Zeitraum von großem Nutzen sein dürfte. Die von der Verfasserin in diesem Zusammenhang genannten Herausgeber und Mitarbeiter der im Rheinland und in Westfalen regelmäßig erscheinenden regionalen Nachrichtenblätter belegen eindrucksvoll, welch großen Anteil evangelische Theologen an der Entwicklung von Zeitungen und Zeitschriften gehabt haben. Das Buch ist aber auch deshalb eine lohnende Lektüre, weil mit Aufklärung und Reformbemühungen die wichtigsten Voraussetzungen für die Entfaltung des Zeitungswesens in unserer Region dargestellt und bewußt gemacht werden.

Nachdem 1609 in Straßburg und Wolfenbüttel die ersten periodischen Zeitungen erschienen waren, begann die Entwicklung des rheinisch-westfälischen Pressewesens erst 1710 – also hundert Jahre später – mit der Gründung der „Ordinari Lippstädter Post-Zeitung“. Die Entwicklung verlief nach zögerndem Beginn dann so stürmisch, daß die Verfasserin allein für das 1806 gegründete Großherzogtum Berg, zu der das Herzogtum Berg, die Grafschaft Mark, die rechtsrheinischen Teile des Herzogtums Kleve, die Fürstbistümer Essen und Werden, die preußischen Teile des ehemaligen Fürstbistums Münster sowie ab 1810 das Vest Recklinghausen gehörten, 130 verschiedene Zeitungen und Zeitschriften aufführen kann.

Die Ausbildung des rheinisch-westfälischen Zeitungsmarktes nach 1770 wurde durch eine Reihe von Rahmenbedingungen begünstigt. Die Verfasserin arbeitet sie in Teil 1 ihrer Untersuchung anschaulich heraus. Vor allem in den frühindustriellen Gewerbegebieten bestand ein ausgebautes Post- und Wegenetz sowie eine große Dichte von Druckereien und Papiermühlen. Dadurch war es technisch möglich, Zeitungen und Zeitschriften kurzfristig zu drucken und zu vertreiben. Es wurden auch bereits „Intelligenzblätter“ herausgegeben, zu deren Bezug alle Behörden, die Kirchen- und Schuleinrichtungen, der Adel, die Zünfte, die Ärzte und Apotheker verpflichtet waren. Die Intelligenzblätter enthielten neben Bekanntmachungen und Anzeigen auch gemeinnützige und unterhaltende Beiträge. Ihre Hauptaufgabe war die „Popularisierung der obrigkeitlichen Reformpolitik“ (S. 46). In überwiegend protestantischen Territorien erschienen außerdem „Moralische Wochenschriften“, die zur Entstehung einer bürgerlichen Lesekultur beitrugen. Durch umfangreiche Schul- und Bildungsreformen, die freilich auf dem Land kaum durchzusetzen waren, entstand in den Städten ein „neues Bürgertum“, das an selbständiger Lektüre und eigener politischer Meinung interessiert war.

Den zweiten Teil ihrer Untersuchung überschreibt Martina Kurzweg mit „Kontrolle und Instrumentalisierung“. Hier erhält der Leser zahlreiche Informationen über die Zensur und ihre Handhabung. Vor allem aber unterzieht die Verfasserin sechs Presseorgane einer exemplarischen Inhaltsanalyse. Dabei handelt es sich um das „Münsterische Gemeinnützige Wochenblatt“ (1784), den „Westfälischen Anzeiger“ in Dortmund und Hamm (1798), den „Argus“ in Dorsten (1804), den „Unbefangenen“ in Burgsteinfurt (1804), das „Westphälische Archiv“ in Dorsten und Düsseldorf (1810) und den „Hermann“ in Hagen und Schwelm (1814). Das Ergebnis der Inhaltsanalyse zeigt ein überraschendes Bild. Bei vier der genannten Zeitschriften beherrschte die „große Politik“ nur kurzfristig den Inhalt des Blattes: „In der Regel bestimmte die Information und Belehrung, nicht die Kontroverse über die Staatsorganisation und -verwaltung der rheinisch-westfälischen Einzelstaaten die politische Berichterstattung.“ (S. 278) Nur der „Argus“ und der „Unbefangene“ konzentrierten sich auf aktuelle politische Nachrichten, und nur der „Westfälische Anzeiger“ und der „Hermann“ wurden überörtlich beachtet. Gleichwohl ist der Autorin zuzustimmen, daß gerade in den regionalen Periodika die „Wechselwirkungen von welthistorischem Ereignis, politischer Umgestaltung und lebensweltlichem Alltag“ gut nachvollzogen werden können.

Dem Buch ist ein umfangreicher Anhang beigegeben, der zum Nachschlagen geradezu auffordert. Hier werden alle rheinisch-westfälischen Zeitschriften auf dem Gebiet des Großherzogtums Berg zwischen 1710 und 1819 – geordnet nach ihrem ersten Erscheinen – mit Erscheinungsort, Unterbrechungen, Änderungen des Titels, Erscheinungsende, Herausgeber, Drucker, Erscheinungsweise, Auflage und knapper Charakteristik aufgeführt. Das allein ist schon verdienstvoll. Darüber hinaus werden die rheinisch-westfälischen Herausgeber und ausgewählte Mitarbeiter westfälischer (!) Zeitschriften mit Kurzbiographien vorgestellt. Hier finden sich Namen, die für die westfälische Kirchengeschichte auch sonst Bedeutung haben. So gehörten zum Beispiel der mit dem Freiherrn vom Stein befreundete Generalsuperintendent Franz Bäcker (1752–1825), der Münsteraner Oberkonsistorialrat Bernhard Christoph Ludwig Natorp (1772–1846), der Präses der märkischen und westfälischen Provinzialsynode Johann Heinrich Christian Nonne (1785–1853) und Bischof Rulemann Friedrich Eylert (1770–1852), der geistliche Berater Friedrich Wilhelms III., zu den Mitarbeitern einer ganzen Reihe westfälischer Periodika. Der Beitrag der evangelischen Geistlichkeit zur Entstehung einer regionalen Zeitungslandschaft sollte, so der Wunsch des Rezensenten, noch einmal gesondert gewürdigt werden.

Martin Stiewe

Karin Ehrlich und Christiane Schröder (Hgg.), Adlige, Arbeiterinnen und ... Frauenleben in Stadt und Region Hannover vom 17. bis zum 20. Jahrhundert (Materialien zur Regionalgeschichte, Bd. 1), Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 1999, 347 S., brosch.

„Materialien zur Regionalgeschichte“, so lautet die neue Publikationsreihe, die das Niedersächsische Institut für Historische Regionalforschung e. V. zusammen mit dem Kommunalverband Großraum Hannover herausgibt. Mit dem ehrgeizigen Ziel treten die Herausgeber an, „eine Lücke zu schließen zwischen wissenschaftlichen landes- und regionalhistorischen Reihen auf der einen Seite, in denen universitäre Qualifikationsschriften, wissenschaftliche Einzeluntersuchungen und Tagungsbände erscheinen, und populärwissenschaftlichen Reihen auf der anderen Seite, in denen Heimatgeschichte oder methodische Handreichungen im Mittelpunkt stehen“. Deshalb ist die bescheidene Frage, mit der die Herausgeber ihr Vorwort beginnen, auch ganz unnötig: „Schon wieder eine neue Publikationsreihe?“ Doch, hier wird der richtige Weg für die Regionalgeschichte beschritten: weg vom „Plüschgeschichte(n)-Image“, aber auch nicht hin zu einer abgehobenen Wissenschaftlichkeit und damit vorbei am historisch interessierten Lesepublikum.

In 13 Aufsätzen machen die Autorinnen und Autoren weibliche Lebens- und Arbeitsformen sichtbar. Den Bogen schlagen sie von der frühen Neuzeit bis in die unmittelbare Vergangenheit, und erfreulicherweise geht es nicht nur um Frauen im städtischen Milieu, sondern auch das ländliche Umland Hannovers wird berücksichtigt. Spannend ist dabei der Ansatz: Das in den letzten Jahren gestiegene Interesse an Biografien hat auch diese Veröffentlichung zum Anlass genommen, sich mit Biografien zu beschäftigen. Allerdings werden nicht die Lebensgeschichten einzelner Personen untersucht, sondern es wurde ein kollektivbiografischer Ansatz gewählt. Frauen aus ganz unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen sind das Thema: Landhebammen, Totenfrauen, Prostituierte, erste Abiturientinnen, Fürsorgerinnen, Bürgervorsteherinnen, Künstlerinnen und Kunstfreundinnen sowie spanische Gastarbeiterinnen und Migrantinnen aus der Türkei. Erfreulich für die Kirchengeschichte ist es, dass sie immer selbstverständlicher in Sammelbänden „dazugehört“. Die Mitherausgeberin des Bandes, Christiane Schröder, untersucht die Konventualinnen in den fünf Calenberger Klöstern vom 17. bis zum 19. Jahrhundert, während sich Kirsten Rüter unter dem Titel „Wert und Segen für uns wie für sie selbst“ mit den Ehefrauen von Hermannsbürger Missionaren in Südafrika im 19. Jahrhundert beschäftigt.

Insgesamt ist dieser Band ein wichtiges Beispiel dafür, wie man unter geschlechtergeschichtlichen Aspekten die Orts- und Regionalgeschichte entdecken kann – um nicht sogar zu sagen „neu“ entdecken kann.

Kerstin Stockhecke

Christine Busch, (Hg.), *100 Jahre Evangelische Frauenhilfe in Deutschland. Einblicke in ihre Geschichte* (Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, Nr. 23), Düsseldorf 1999, 316 S., brosch.

Bilanz ziehen möchte die Frauenhilfe in Deutschland mit ihrer Festschrift. Historische Bilanz, um den geschichtlichen Rückblick für die gegenwärtige und zukünftige Standortfindung nutzen zu können, wie die Herausgeberin Christine Busch, leitende Pfarrerin in der Evangelischen Frauenhilfe in Deutschland, in ihrem Nachwort betont.

Die Aufsätze im ersten Drittel dieses Sammelbandes verstehen sich als Einblick in die historische Entwicklung der Frauenhilfe. In drei Beiträgen beschäftigen sich Brigitte Grell, Fritz Mybes und Sigrid Lekebusch mit der Entwicklung der Frauenhilfe von der Anfangszeit bis in unmittelbare Nachkriegszeit. Es geht um die ersten Schritte im Evangelisch-kirchlichen Hilfsverein, um die Rolle der Kaiserin Auguste Victoria, um den Einsatz der Frauenhilfe im Ersten Weltkrieg, das Verhalten im Nationalsozialismus und das Engagement der Frauenhilfen in der Nachkriegszeit.

Daran schließen sich im zweiten Drittel des Bandes Themenschwerpunkte an. Fritz Mybes geht der politischen Haltung der Frauenhilfe nach, während Renate Zitt die Geschichte der Frauenhilfe unter einem diakoniewissenschaftlichen Ansatz betrachtet. Gisela Opitz fragt nach der Ökumene und stellt das Verhältnis zur Frauenhilfe in der DDR am Beispiel des Weltgebetsstages dar. Mit einer wichtigen Figur der Frauenhilfe – mit Maria Weigle – beschäftigt sich Heike Koch in ihrem Aufsatz und beleuchtet hier schwerpunktmäßig die Methode der Bibelarbeit mit Frauen, wie sie die Vikarin Maria Weigle entwickelt hat. Die Zeitschrift „Der Bote“ – kurz genannt –, die unter leicht veränderten Namen von 1904 bis 1989 das Publikationsorgan der Frauenhilfe war, untersucht Regina Mentner. Gerade diese fünf Beiträge zeigen, wie sich die verschiedenen Disziplinen der Kirchengeschichte nähern können und wie fruchtbar diakoniewissenschaftliche, theologische und historische Herangehensweisen für die Annäherung an die Vergangenheit von Frauen in Kirche und Diakonie sein können.

Doch mit welchem Ansatz die Autorinnen und Autoren dieses Sammelbandes auch an ihre Thematik herangehen: fast alle kommen immer wieder auf die Frage nach dem Frauenbild zurück. Nach dem Frauenbild, wie es von der Frauenhilfe verbreitet wurde und wie es deren Arbeit prägte und mitbestimmte. Dabei kommen die unterschiedlichsten Sichtweisen zustande und die „Art der Darstellung wirft immer auch ein Licht auf die Autorin und den Autor, läßt Rückschlüsse auf ihr und sein Verhältnis zur Frauenhilfe zu“, wie Herausgeberin Christine Busch in ihrem Nachwort resümiert.

Der letzte Teil dieser Veröffentlichung versteht sich als informativer Überblick. Hier findet sich die Satzung der Frauenhilfe, eine Auflistung der Vorsitzenden, Geschäftsführer und Geschäftsführerinnen sowie eine Zeitleiste zur griffbereiten Information. Gerade dieser Abschnitt wird weiteren Arbeiten auf diesem Gebiet eine hilfreiche Zusammenstellung sein. Denn um die Rolle von

Frauen in der Kirche und für die Kirche sichtbar zu machen, werden auch in Zukunft noch zahlreiche Forschungsarbeiten notwendig sein. Dieser Sammelband mag dazu anregen und ermutigen.

Kerstin Stockhecke

Reinhard Vogelsang/Rolf Westheider (Hgg.), Eine Region im Aufbruch. Die Revolution von 1848/49 in Ostwestfalen-Lippe (9. Sonderveröffentlichung des Historischen Vereins für die Grafschaft Ravensberg), Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 1998, 446 S.

Das Gedenken an die Revolution von 1848/49 hat eine beachtliche Zahl von Veröffentlichungen angeregt – Quellenpublikationen, Monographien, Aufsatzsammlungen, Tagungsberichte, Ausstellungskataloge.

Das hier anzuziehende Werk vereinigt 16 Beiträge, die sich mit den Voraussetzungen, den Ereignissen und den Auswirkungen der Revolution in bzw. für Ostwestfalen-Lippe beschäftigen. Dabei erweist sich in überraschender Deutlichkeit, daß der für den heutigen Regierungsbezirk Detmold propagierte Kunstbegriff, projiziert auf eine nur 150 Jahre zurückliegende Vergangenheit, keine überzeugende Klammer sein kann. Zu verschieden sind die damals noch bestimmenden, historisch gewachsenen sozialen und geistigen Voraussetzungen in den Territorien, die z. T. erst seit 40 Jahren unter der preußischen Krone vereinigt waren: den alten Ravensbergischen Landen und dem früheren Mindener Fürstbistum, dem einstigen Hochstift Paderborn, dem damals noch zum Münsterland zählenden Harsewinkel, dem in sich heterogenen Kreis Wiedenbrück, zusammengesetzt aus der Grafschaft Rietberg, in jener Zeit in der Hand des Gutsbesitzers und Unternehmers Friedrich Ludwig Tenge, und Teilen der Grafschaft (Bentheim-Tecklenburg-)Rheda mit Gütersloh auf der einen, Herzebrock und Clarholz auf der anderen Seite. Betrachtet man dazu noch die Ereignisse in der seit jeher rebellischen Stadt Lemgo im Fürstentum Lippe, dann ergibt sich eine Vielzahl unterschiedlicher, je für sich interessanter Einzelbilder – den gemeinsamen Nenner aber sucht man im Grunde vergeblich.

Manfred Hettling (Die Vielfalt der Provinz. Die dynamische Ambivalenz 1848) macht aus dieser Not eine Tugend und versucht im Nachhinein, so hat man den Eindruck, die nun einmal vorliegenden, nach Methode, Zielrichtung, Quellenlage, Ergebnis (und z. T. Qualität) sehr ungleichen Beiträge zusammenzubinden: „Was in der zahlreichen Forschungsliteratur zu 1848 bisher noch immer fehlt, ist eine „dichte Rekonstruktion“ der zeitgenössischen Wahrnehmungen, Mobilisierungen, Aktionen und Konflikte. Als „dichte Rekonstruktion“ soll hier das plötzliche Aufbrechen sehr unterschiedlicher Erwartungen, sehr heterogener Konfliktdimensionen und Interessenlagen seit dem März 1848 verstanden werden. Das kann nur in einer einzelnen Stadt oder in einer Region geschehen“. Und etwas später: „Diese Vielfalt der Provinzen ist

bisher zu wenig beachtet worden – auch, weil man die „Revolution“ oft zum Kollektivsingular und handelnden Akteur gemacht und damit eine Konformität der Problemlagen unterstellt hat. In diesem Band wird demgegenüber, am Beispiel von Ostwestfalen-Lippe, im teilweise lokalgeschichtlichen, teilweise beinahe mikrohistorischen Zugriff, die Komplexität und Gegenläufigkeit des politischen Prozesses von 1848 anschaulich“ (S. 23).

Letzteres wird man gerne zugeben, und deshalb hat das Buch vor allem für die weitere regional- und lokalgeschichtliche Forschung seinen Wert. Seine äußere Gestalt – Einband, Druck, Abbildungen – ist, wie bei den Publikationen des Verlags für Regionalgeschichte üblich, rundum erfreulich.

Hans-Peter Wehlt

Karl-Ferdinand Beßelmann, Stätten des Heils. Westfälische Wallfahrtsorte des Mittelalters (Schriftenreihe zur religiösen Kultur, Bd. 6, hg. vom Freundeskreis Heimat-
haus Münsterland e. V., Telgte), Ardey-Verlag, Münster 1998, 260 S., 43 Abb.
(sw), 8 Farbabb.

Gleich im ersten Satz des Vorwortes versucht der Autor die lange, rund fünfzehnjährige Entstehungszeit seiner bei Peter Johanek in Münster vorgelegten Dissertation zu erklären. Was er glaubt entschuldigen zu müssen, kann der Rezensent nur als Positivum hervorheben: Die Arbeit ist kein Erstlingswerk eines jungen Wissenschaftlers, in begrenzter Zeit mit heißer Nadel gestrickt, sondern sie steht auf einer sorgsam zusammengetragenen, denkbar breiten Quellen- und Literaturbasis und spricht alle Aspekte des Themas meist in der notwendigen Ausführlichkeit, im Einzelfall mindestens knapp an; jede Aussage, jede vorsichtige Interpretation ist auf dem Hintergrund weiter Kenntnisse, die nicht ausgebreitet, nur gelegentlich leise angedeutet werden, gereift und wohl abgewogen. Obgleich er in großer Bescheidenheit immer wieder auf die Möglichkeit weiterer Quellenfunde und dann gegebenenfalls notwendiger Neubewertung einzelner Phänomene hinweist und damit seine Ergebnisse selbst als vorläufig charakterisiert, wird man in Zukunft an Beßelmanns Buch nicht mehr vorbeikommen.

Worum geht es nun im einzelnen? B. hat sich vorgenommen, die mittelalterliche Wallfahrt (von ihren Anfängen im 9. Jahrhundert bis zur Reformation) zu westfälischen Zielen in ihren unterschiedlichen Ausprägungen darzustellen, nicht aber die Wallfahrten, die von Westfalen ausgingen und in fremde Regionen führten. Zu diesem Zwecke beginnt er in einem ersten Teil mit der Beschreibung von 37 westfälischen Wallfahrtszielen in je nach Quellenlage längeren oder kürzeren Ortsartikeln – zusammengestellt nach Grabwallfahrten, Kreuzwallfahrten, eucharistischen Wallfahrten, Marienwallfahrten und Wallfahrten zu anderen Heiligen (Anna, Antonius, Engelbert, Jakobus d. Ä., Margaretha und Petrus). Diese Artikel sind ungewöhnlich sorgfältig recherchiert und lassen selbst in kleinsten lokalen Details keine Versehen oder Flüchtigkeit

ten erkennen. In der Auswahl der 37 Orte liegt allerdings ein Problem; denn nach B.s Schätzung hätten es, flächendeckend auf ganz Westfalen in den von ihm definierten Grenzen bezogen, mindestens doppelt so viele sein müssen. Aus verständlichen arbeitsökonomischen Gründen hat er sich entschließen müssen, nur das Oberstift Münster vollständig zu untersuchen, und hat „aus weiteren Regionen Westfalens lediglich Beispiele für andere, z.T. sehr wichtige wallfahrtsbildende Kulte hinzugezogen“ (S. 159). Sein Buch bietet infolgedessen nicht den dem Leser so erwünschten vollständigen Katalog der Wallfahrtsstätten Westfalens, sondern nur eine zwar relativ umfangreiche und in der Tat bedeutende, aber doch subjektive Auswahl.

Ausgehend von der Grundlage der über die einzelnen Orte gewonnenen Erkenntnisse erörtert B. im zweiten Teil – unter bewußtem Verzicht auf vorliegende Analogieschlüsse aus fremden Regionen! – in zehn systematischen, z. T. vielfach untergliederten Kapiteln ganz praktische Fragen zum Wallfahrtswesen im mittelalterlichen Westfalen und findet darauf seine kritischen Antworten. Zur Verdeutlichung sollen hier beispielhaft nur einige der behandelten Themen genannt werden: die (schriftlichen und materiellen) Quellen, Pilgerziele am Wallfahrtsort (wie Heiligengräber, Reliquien, Kreuze, Statuen, Bilder, Heilige Orte, Brunnen), das Geschehen am Zielort (wie Berührung heiliger Dinge, Umtrachten, Heilumsweisungen), Opfer- und Motivwesen, Rückwirkungen der Wallfahrt auf den Ort (wie Vermögensbildung, Altar- und Vikariestiftungen, Bruderschaften, Jahrmärkte, Gasthäuser) etc. etc. Nach Meinung des Rezensenten ist lediglich der Abschnitt über den Kirchenbau allzu knapp ausgefallen; es fehlt ein tieferes, ihrer Bedeutung angemessenes Eingehen auf die archäologischen Befunde. Alles in allem aber muß die Fülle der so anschaulich vorgetragenen Gesichtspunkte jedem historisch interessierten, aufgeschlossenen Leser eine Vorstellung und einen lebendigen Eindruck von der Bedeutung und Vielschichtigkeit des ihm normalerweise so fern liegenden mittelalterlichen Wallfahrtswesens eröffnen. Dankbar wird der Lokalhistoriker und der vergleichende Landeshistoriker nach dem Buch greifen.

Gerade sie werden besonders auch den sogenannten „Anhang“, eigentlich ein dritter Teil, dankbar begrüßen, der noch einmal 27 Artikel zu *angeblichen* mittelalterlichen Wallfahrtsorten bietet, die zwar in der Literatur oder der lokalen Tradition gelegentlich als solche bezeichnet werden, den Kriterien B.s nach den bisher zugänglichen schriftlichen oder Sachzeugnissen aber nicht standhalten. B. stellt auch für sie die Quellen zusammen, begründet sein ablehnendes Urteil und stellt dem Leser ausdrücklich anheim, seiner Argumentation zu folgen oder vielleicht mit weiterem, neuem Material, das auf diesem noch wenig beackerten Feld zweifellos gefunden werden wird, zu anderen Erkenntnissen zu kommen. Ein umfangreiches Literaturverzeichnis und ein Register der Orts- und Personennamen komplettieren das Werk.

Hans-Peter Wehlt

